THEOLOGIA QUADRIPARTITA

SCOTI

PRIMA PARS.

Digitized by Google

Digitized by Google

THEOLOGIA QUADRIPARTITA
SCOTI
PRIMA PARS,
SEU THEOLOGIA SPECULATIVA,

UBI AGITUR DE DEO UNO, DE DEO TRINO, de Creatione Mundi, de Angelis, de primo homine, de Incarnatione Verbi Divini, de Chriſti Gratia, ac de Iuſtificatione & merito.

Authore R. P. F. IOANNE GABRIELE BOYVIN, ex urbe Viria Normaniæ inferioris oriundo; apud ſtrictioris obſervantiæ Franco-Pariſinos Minoritas in ſacra Theologia Lectore bis Iubilato, & Provinciæ Patre.

Editio quarta auctior multò & emendatior.



PARISIIS,
Apud EDMUNDUM COUTEROT, viâ Jacobæâ ad inſigne boni Paſtoris.

M. DC. LXXVIII.

CUM APPROBATIONIBUS ET PRIVILEGIO REGIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

ILLUSTRISSIMO VIRO D. D.
JOANNI MOLÉ
EQUITI TORQUATO,
DOMINO DE CHAMPLATREUX.
REGI A CONSILIIS.
NEC-NON
IN SUPREMO GALLIARUM SENATU Præſidi infulato.

ANIMO lubenti pronâque ſe tibi voluntate ſiſtit noſtra hæc quadripartita Theologiæ lucubratio, hocque liberiùs tuum ambit patrocinium, VIR ILLUSTRISSIME, *quòd ipſa Chriſto parente jam fulta, nihil non apud te ſibi tribuere meritò poſſit, niſi quid de dignitate Operis detraxerit opificis humilitas. Hæſit quidem diu deliberabunda cujus ſe præſidio committeret, cunctans & quaſi verecundans quòd cùm in ſolitudine procul ab illis elegantiæ politioris hominibus nata, tum in umbratili ſcholæ pulvere educata videretur & velut exercita. Sed Religionem hanc amovit innata tibi tuæque Genti ſingularis humanitas, & omnium virtutum ſplendor. Enimverò*

quocumque vertam oculos, tua & Gentis & Dignitatis, dicam etiam Meritorum, lux ingens mihi oboritur. Si tua namque ſpectetur Nobilitas, ea certè Majorum tuorum imaginibus tam gloriosè fulget, ut nulla glorioſiùs; potentiſſimam quamque Regni florentiſſimi familiam affinitate tam prope contingit, ut nulla propiùs. Verùm quid ego in vetuſtos Annalium faſtos revolvor imprudens? Si quid in te ipſo non arrideret, tunc foret ad aliena recurrendum; ac cùm Avos, Atavos & quicquid eſt ultrà Nominis præſtantiſſimi, pervagata omnium virtutum famâ ſpectatiſſimos habueris; tamen id & naturâ tuâ ſortitus, & labore conſecutus es, ut quanto honore ex illorum dignitate afficereris, non minora in illos ornamenta ex tua gloria refunderes. Præterea mihi tam illuſtrem Familiam commemorare cupienti tua reclamat modeſtia, quæ nedum accitas aliunde laudes recipiat, proprias reſpuit. Genus igitur illud antiquum pio veneremur ſilentio: At cùm id mihi indulſeris, PRÆSES OPTIME, *ut tibi ſcriberem, ut tibi hoc Opus qualecumque dedicarem, non poſſum te alloqui, non poſſum te intueri, quin ſimul tuum illum feliciſſimum Parentem, qui ob mirum ingenii, doctrinæ, honoris & virtutum omnium ſplendorem ætati ſuæ miraculo fuit & ornamento, alloqui mihi videar & intueri: tanta in te eſt, velut in ſpeculo lucidiſſimo, aureorum ipſius morum ad vivum expreſſa ſimilitudo. Et quidem neſcio quo motu percita mens videre te geſtit eâdem oris dignitate præcellentem; eodem ingenii acumine, eâdem ſapientiâ abſtruſiſſimas quaſque res evolventem, eâdem benignitate aut devincientem amicos, aut ſublevantem jacentes, aut miſeros inopeſque defendentem. Tùm certè animus & gloria*

Digitized by Google

Patris amabili recordatione fruitur, & ſimilium Filij virtutum dulci contemplatione rapitur. Pater nimirùm Senator fuit, ſed integerrimus: fuit primi Galliarum Senatûs Præſes, ſed æquiſſimus: fuit Regis Procancellarius, ſed talem ſe Regis præbuit adminiſtrum; ut Regi ſe multùm debere noſſet, Deo omnia: Regis quidem intuitu accuratè, fideliter; Dei vèro, pie ſanctèque munus tantum obibat. Filius Senatorio quoque munere functus eſt, ſed admirabili integritate; Præſes eſt ampliſſimus, ſed ita ut in principe Galliarum Senatu, quem totus orbis & ſuſpicit & colit, ingenii, judicii, mentis incorruptæ ſplendore, velut ſol inter aſtra emicet. Pater quadam velut oris, dignitatis & virtutum omnium majeſtate, multitudinis amentiâ concitatæ, & in ſe nefariè ruentis furores, ut olim Auguſtus furentes milites, ſolo aſpectu compreſſit. Filius incredibili vultûs ſerenitate & candore morum, vel ferreos Scythas emolliat. Pater Regi & patriæ natus nutantes regni columnas firmis ſuſtentavit humeris, & Lutetiæ navem ad ſcopulos prope impingentem avertit, ſalvamque in portu collocavit. Filius Principi quoque natus eſt & patriæ, in quo ſane nihil quod ad hujus defenſionem, nihil quod ad illius obſequium pertineat, deſideraveris. Pater denique liberalitati in pauperes, pietati in Deum ita ſe devovit, ut nemo magis. Filius hujus exemplum domeſticum ſecutus, iiſdem virtutibus ita ſe totum conſecrat, ut quæ ille in Religioſos Ordines piè affecerat, hic glorioſè perfecerit. Harum certè rerum perenne monumentum ſtabit Ordo Seraphicus S. Franciſci, à vobis auguſtis Magiſtratibus amantiſſimè conſervatus. Etenim nobili ac propè cæleſti inter Patrem & Filium æmulatione certatim protexiſtis, non hanc modo Pro-

vinciam Franco-Pariſinam, inter primarias totius Ordinis recenſendam, ſed & Sorores pauperrimas inſignis hujuſce Cœnobii Avemariani, in quo fœcunda virtutis & ſanctimoniæ purioris ſemina mirum in modum ſoboleſcunt, adoleſcunt, matureſcunt; in quo non vulgaris pietatis exercitia, ſed inſolitæ auſteritatis veneranda prodigia; in quo non horum ſæculorum, quibus charitas multorum refrigeſcit; ſed primæ ætatis germanam effigiem agnoſcas, & ut ita loquar, vividam ſpeciem aurei Chriſtianæ reipublicæ ſæculi, quo pias Sanctorum animas Chriſti ſanguis ardentiùs inflammabat. Et hinc quidem mecum feliciùs actum eſſe arbitror, Vir Illustrissime, *quòd ab univerſa Franco-Pariſina Provincia, & à Sanctimonialibus Avemarianis electus ſim, qui omnium nomine tibi teſtificarer, meritorum tuorum memoriam noſtris omnium animis tam altè infixam eſſe, eam ut nulla deletura ſit ingrata oblivionis aura. Quod quidem mihi magnificentiſſimum duco, idque honoris, ut multa alia, acceptum refero R. P. Laurentio Decharſio; cui quòd Provinciam anteà admirabili, & doctrinâ, & pietate, & ſcientiâ rexerit, ea iterum regenda commiſſa eſt; quique adeò, quòd primis à me Philoſophiæ ac Theologiæ præceptis imbutus fuiſſet, fertiles agros credita ſibi grana meſſe copioſâ reddentes imitatus, me duplici honore cohoneſtavit. Etenim & me Avemariani Cœnobii juſtæ in te obligationi officioſè inſerüit, & tuam mihi,* Vir Illustrissime, *benevolentiam conciliavit. Age igitur,* Præses Inclyte, *& Theologiæ noſtræ primitias æquis oculis aſpice, benigno, conſtantique, ut ſoles, animo fove, tuere, propugna: quod cùm feceris, & pietati quoque & heroïcis virtutibus magis ac magis ſtu-*

Digitized by Google

debis. Eſt enim tuenda tibi Theologia, eaque & Speculativa & Sacramentalis. Hæc Deum exhibet nos contra peſtiferam vitiorum labem cæleſtibus antidotis munientem: Illa nos docet, neglectis rebus terrenis Cælum aſpicere, Deum conditorem ſervatoremque noſtrum agnoſcere, admirari, adorare. Qua in re explicanda, Scoti noſtri Doctorum poſt homines natos ſubtiliſſimi veſtigia ſecutus ſum; ſed ita tamen, ut conatus fuerim obſcura illuſtrare, complanare ſalebroſa. Felix certè dicendus, ſi, & tuo judicio, VIR ILLUSTRISSIME, *& eorum qui id mihi demandarunt, conceptæ de noſtris ſtudiis expectationi, ſi non (id quod optavi) planè ſatisfacere; ſaltem id quod tentavi potuerit utcumque reſpondere. Vale.*

TIBI HVMILLIMVS

Fr. JOANNES GABRIEL BOYVIN,
Ordinis Minorum ſtrictioris
Obſervantiæ,
O. D. C.

Digitized by Google

ELOGIVM SCOTI.

HIc penè ante Subtilis fuit, quàm homo eſſet: occultavit patriam ſuam dum naſcitur, ut ſubtiliter naſci poſſet. Tria regna de eo ſic diſputant, ut nullibi ferè natus ſit, dum ubique naſcitur. Ceſſate lites, ibi Scoto patria eſt, unde illi ſubtilitas venit.

SUBTILITATEM infans ab ea petiit, quæ ſubtilis eſſe debuit, ut Deipara eſſet: accepit ea lege, ut conceptæ Matris puritatem defenderet: inde illi ſubtilitas tanta, ut etiam ipſius nomen ſubtile ſit. Nec alius eſſe debuit alumnus Virginis, & futurus patronus.

PHILOSOPHIAM ſic excoluit, ut ejus inventor eſſe poſſet, niſi natam inveniſſet: ita Ariſtotelis diſcipulus, ut doceri ab eo Ariſtoteles vellet, ſi viveret.

IN Theologiâ æquavit D. Thomam, dum ſuperare non potuit: & nè unicus Theologiæ princeps eſſet, eam in duo regna diviſit. Myſteria fidei ita ſcivit, ut penè non crederet: extinxiſſet ſcientia fidem, niſi cæca ſimul & oculata eſſe poſſet. Naturam Dei ita deſcripſit, quaſi aſpexiſſet: arcana ſapientiæ divinæ, quaſi penetraſſet: delicias alterius vitæ, quaſi expertus eſſet.

SED nihil melius probavit acumen Scoti, quàm ſubtilitas Conceptæ Virginis: Agitabatur à filiis origo Matris, quàm Scotus impuram nolebat, nè Deum inficeret. Ducenta adverſariorum argumenta ita repetiit, ut dubitatum ſit, an Deus ſuggereret; ita diſſolvit, ut nemo dubitaret, quin Deus cum homine reſponderet.

ADDUXIT rationes tam ſacras, ut in ejus verba Sorbona juraverit; decretum eſt, ne quis admitteretur ad Lauream, niſi hâc in parte Scotiſta eſſet. Adjectum eſt votum celebrandæ Conceptionis, ut quotannis cum Virgine Scotus triumpharet.

NON arrogavit ſibi eam victoriam, quam miraculum pepererat: dum ad pugnam pergit, oravit Virginem in imagine, & imago reſpondit: inclinavit caput imago ſaxea, ut opem annueret; adhuc perſeverat inclinatio, ne quis de antiqua victoria dubitet quæ quotidie nova eſt. Attollere hæc omnia Scotum poterant, niſi Minorita eſſet. Coloniam deſtinatus, ut ibi ſapientiæ coloniam inſtitueret; perrexit inſalutatis Pariſiis, ut obedientia cæca eſſet: Ibat pedes vir triumpho dignus, ſatis oneratus Scoto, niſi Scotus ſubtilis eſſet.

PROGRESSA obviam Colonia eò majorem venerata eſt, quò aſpexit Minorem.

REDINTEGRATA Conceptionis pugnâ, renovavit victoriam: vicit diſcipulos Coloniæ, qui Pariſiis magiſtros vicerat: non incruenta tamen victoria, dum poſt pugnam interiit: Martyr Conceptæ Virginis appellandus, ſeu merita vitæ, ſeu mortis calumnias ſpectes.

TU ne fabulis credas, miracula conſule; & mirare ingenium Scoti, dum mortem occultavit, qui natales celaverat. Tam acutè interiit, ut adhuc de mortis genere dubitetur, ſcilicet ſubtiliter mori voluit, quia ſubtiliter natus erat: ipſe etiam mortis annus incertus eſt, ut ſit ætas tota ſubtilis.

ILLUD certum eſt, paucis annis tam multa ſcripſiſſe, ut ijs legendis vix alter ſufficiat; pugnat voluminibus cum Divo Thoma, Scripturus plura, ſi Scripſiſſet minùs ſubtiliter.

UTERQUE Doctor, ille Angelicus; hic ſubtilis: ſed hic ſubtilis eſſe non poſſet, niſi Angelicus eſſet.

PETRVS LABBE', Bituricus
Soc. Ieſu Theologus.

Digitized by Google

INDEX

CAPITUM, DISPUTATIONUM, ET QUÆSTIONUM, quæ reperiuntur, tum in Prologo Theologiæ quadripartitæ Scoti, tum in prima Parte ejus, quæ eſt Scholaſtica, ſeu Speculativa.

PROLOGUS.

QUÆSTIO PRIMA. *Quid & quotuplex ſit Theologia.* pag. j
QUÆST. II. *Quotuplex ſit Theologia.* iij
QUÆST. III. *Utrùm Theologia ſit neceſſaria.* v
QUÆST. IV. *Quænam ſint participia Theologiæ.* xj
QUÆST. V. *Utrùm concluſio Theologica ſit de fide.* xiv
QUÆST. VI. *Quodnam ſit ſubjectum Theologiæ.* xvj
QUÆST. VII. *Utrùm Theologia ſit ſcientia.* xx
QUÆST. VIII *An Theologia poſſit dici ſapientia.* xxvij
QUÆST. IX. *Utrùm Theologia noſtra ſit practica.* xxx
QUÆST. X. *Utrùm Theologia noſtra ſubalternetur Theologiæ Dei & Beatorum.* xxxiv
QUÆST. XI. *Utrùm ſicut Theologia eſt omnibus ſcientiis naturalibus perfectior, ſit etiam certior.* xxxvj
QUÆST. XII. *Utrùm Theologia noſtra ſit argumentativa* xxxix
QUÆST. ULTIMA. *Quinam ſint loci Theologici.* xlij

TRACTATUS DE DEO UNO.

Tractatûs primi, de Deo uno, diſpoſitio. 1

CAPUT PRIMUM. *De prædicatis eſſentialibus Dei & purè quid ditativis.* ibid.
QUÆST. I. *Quid nomine Dei intelligi debeat.* ibid.
QUÆST. II. *Utrùm Deus verè dici poſſit ſubſtantia.* 2
QUÆST. III. *Utrùm ſit ſubſtantia completa & ſpiritualis.* ibid.
QUÆST. IV. *Utrùm Deum eſſe ſit propoſitio per ſe nota.* ibid.
QUÆST. V. *Utrùm exiſtentia ſit de eſſentia Dei.* 3
QUÆST. ULTIMA. *An naturaliter exiſtentia Dei demonſtrari poſſit.* 4

CAPUT SECUNDUM. *De prædicatis non purè quid ditativis Dei, ſex de modis intrinſecis naturæ divinæ.* 6
DISPUTATIO PRIMA. *De infinitate Dei.* 8
QUÆST. I. *An Deus ſit infinitus.* ibid.
QUÆST. II. *Quid ſint continentia formalis & eminentialis.* 9
QUÆST. III. *Quid ſit perfectio ſimpliciter & perfectio ſecundum quid.* 10
QUÆST. IV. *Qualiter Deus omnes perfectiones contineat.* ibid.
QUÆST. V. *Quid ſit infinitas divina.* ibid.

DISPUTATIO SECUNDA. *De ſimplicitate Dei.* 11
QUÆST. I. *Quid ſit ſimplicitas Dei.* ibid.
QUÆST. II. *An Deus ſit omnino ſimplex.* 12
QUÆST. III. *An Deus ſit phyſicè compoſitus.* ibid.
QUÆST. IV. *An Deus ſit compoſitus metaphyſicè.*
QUÆST. ULTIMA. *Utrùm aliqua creatura ſit omnino ſimplex.* 13

DISPUTATIO TERTIA. *De immutabilitate divina.* 13
QUÆST. I. *An Deus ſit immutabilis quoad exiſtentiam.* ibid.
QUÆST. II. *An Deus ſit immutabilis quoad accidentia.* 14
QUÆST. III. *An Deus ſit immutabilis quantum ad locum.* 15
QUÆST. IV. *An Deus ſit immutabilis ſecundum ſcientiam.* ibid.
QUÆST. V. *Utrùm Deus ſit immutabilis ſecundum voluntatem.* ibid

DISPUTATIO QUARTA. *De æternitate.* 16
QUÆST. I. *Quid ſit æternitas.* ibid.
QUÆST. II. *An Deus & ipſe ſolus ſit æternus.* 17
QUÆST. III. *Utrùm æternitas ſit quid poſitivum.* 18
QUÆST. IV. *Quomodo differant tempus, ævum & æternitas.* 19
QUÆST. V. *An Deus per æternitatem tempori coexiſtat* 20
QUÆST. VI. *An Deus coexiſtat tempori diviſibiliter & ſucceſſivè.* 21
QUÆST. ULTIMA. *An res temporales coexiſtant æternitati ab æterno.* ibid.

DISPUTATIO QUINTA. *De immenſitate divina.* ibid.
QUÆST. I. *An Deus ſit immenſus.* ibid.
QUÆST. II. *Utrùm immenſitas Dei poſſit probari naturali ratione.* 22
QUÆST. III. *Qui ſint modi communes quibus Deus in rebus exiſtit.* 23
QUÆST. IV. *Qui ſint modi ſpeciales, quibus Deus certis in rebus exiſtit.* 24
QUÆST. V. *Utrùm Deus ſit in rebus ut in loco.* ibid.
QUÆST. VI. *Utrùm exiſtentia Dei in rebus, ritè colligatur ex ejus operatione in illis.* ibid.
QUÆST. VII. *Utrùm Deus ſit extra mundum.* 25
QUÆST. VIII. *Utrùm immenſitas alicui creaturæ competere poſſit.* 26

DISPUTATIO SEXTA. *De viſibilitate & inviſibilitate Dei.* 27
QUÆST. I. *Utrum Deus ſit viſibilis ab intellectu creato.* ibid.
QUÆST. II. *An Deus poſſit videri oculo corporeo.* 29
QUÆST. III. *Utrùm Deus naturaliter poſſit videri ab intellectu conjuncto.* 30
QUÆST. IV. *An ſupernaturalis intellectus conjunctus poſſit Deum videre.* ibdi.
QUÆST. V. *An aliqui in via Deum viderint.* 31

Digitized by Google

Quæst. VI. *An intellectus ſeparatus; naturaliter agens, poſſit Deum videre.* 32
Quæst. VII. *An intellectus ad videndum Deum indigeat lumine gloriæ?* 33
Quæst. VIII. *An intellectus indigeat ſpecie intelligibili ad videndum Deum.* 35
Quæst. IX. *Vtrum in viſione beatifica poſſit dari ſpecies impreſſa, ſicut in illa datur ſpecies expreſſa.* ibid.
Quæst. X. *An viſiones beatificæ ſint æquales.* 38
Quæst. XI. *Vnde procedat illa inæqualitas viſionis beatificæ.* 39
Quæst. XII. *An viſo Deo, omnia quæ ſunt in illo videantur.* 40
Quæst. XIII. *Vtrum poſſit videri eſſentia ſine perſonis.* ibid.
Quæst. XIV. *An poſſit videri una perſona ſine alia.* ibid.
Quæst. XV. *An poſſit videri eſſentia ſine attributis.* 41
Quæst. ultima. *An Beati videant creaturas in Verbo.* ibid.

Disputatio septima. *De incomprehenſibilitate Dei.* 42
Quæst. unica. *An Deus ſit incomprehenſibilis.* ibid.

Disputatio ultima. *De ineffabilitate Dei.* 42
Quæst. unica. *Vtrum Deus ſit ineffabilis.* ibid.

Caput tertium. *De prædicatis purè non quidditativis, ſeu de attributis eſſentiæ divinæ.* 43

Disputatio prima. *De attributis in communi.* ibid.
Quæst. I. *Quid ſint attributa divina.* ibid.
Quæst. II. *An attributa divina ab eſſentia & inter ſe realiter diſtinguantur.* ibid.
Quæst. III. *An attributa diſtinguantur tantùm nominibus, vel ratione.* 44
Quæst. IV. *An attributa divina diſtinguantur formaliter, & ex natura rei.* ibid.

Disputatio secunda. *De Attributis in particulari.* 46
Quæst. I. *Vtrum Deus ſit unus.* ibid.
Quæst. II. *Vtrum Deus ſit verus & bonus.* 48

Disputatio tertia. *De Intellectu divino.* 50
Quæst. I. *Vtrum in Deo ſit intellectus.* ibid.
Quæst. II. *An ſit in Deo intellectus ſub ratione potentiæ.* ibid.
Quæst. III. *Vtrùm intellectus Dei ſit attributum.* 50
Quæst. IV. *An intellectus divinus ſit talis qualis eſt humanus.* 51
Quæst. V. *Quodnam ſit objectum primarium & ſecundarium.* ibid.
Quæst. ultima. *An intellectus divinus omnia unico actu intelligat.* 52

Disputatio quarta. *De ſcientia Dei.* 52
Quæst. I. *An ſit ſcientia in Deo.* ibid.
Quæst. II. *Vtrum ſcientia Dei ſit habitualis.* ibid.
Quæst. III. *Vtrum ſcientia Dei diſtinguatur ab ipſius eſſentia.* 53

Quæst. IV. *Quotuplex ſit ſcientia divina.* ibid.
Quæst. V. *Quid addat ſcientia viſionis ſuper ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.* 54
Quæst. VI. *An Deus cognoſcat ſeipſum & quomodo.* ibid.
Quæst. VII. *An Deus cognoſcat creaturas poſſibiles.* 55
Quæst. VIII. *An Deus cognoſcat creaturas exiſtentes ſigillatim.* ibid.
Quæst. IX. *An Deus cognoſcat creaturas in proprio genere.* ibid.
Quæst. X. *Vtrùm Deus cognoſcat futura contingentia.* ibid.
Quæst. XI. *In quo Deus cognoſcat futura contingentia.* 56
Quæst. XII. *An Deus cognoſcat futura conditionata.* 57
Quæst. XIII. *An Deus cognoſcat non entia, mala, & impoſſibilia.* 58
Quæst. XIV. *An in Deo ſint virtutes intellectuales.* 59
Quæst. ultima. *De Ideis divinis.* ibid.

Disputatio quinta. *De divina voluntate.* 62
Quæst. I. *An ſit in Deo voluntas per modum potentiæ.* ibid.
Quæst. II. *Quid & quotuplex ſit voluntas divina.* ibid.
Quæst. III. *Quotuplex ſit voluntas beneplaciti.* 63
Quæst. IV. *Quotuplex ſit voluntas ſigni.* ibid.
Quæst. V. *Quid addat volitio contingens ſupra neceſſariam.* ibid.
Quæst. VI. *An Deus velit ſeipſum & quomodo.* 64
Quæst. VII. *An Deus velit creaturas poſſibiles, & quomodo.* ibid.
Quæst. VIII. *An Deus velit creaturas futuras, & quomodo.* 65
Quæst. IX. *Vtrùm voluntas Dei ſit cauſa rerum & ſub qua ratione.* ibid.
Quæst. X. *Vtrùm voluntas divina ſemper impleatur.* ibid.
Quæst. XI. *An voluntas Dei ſit immutabilis.* 66
Quæst. XII. *Vtrùm poſſit dari cauſa voluntatis divinæ.* ibid.
Quæst. XIII. *Vtrùm voluntas divina imponat neceſſitatem rebus.* 67
Quæst. XIV. *Vtrùm poſſit libertas humana conciliari cum immutabilitate Dei.* ibid.
Quæst. ultima. *An Deus velit malum.* 68
Appendix. *De affectibus voluntatis divinæ.* ibid.

Caput ultimum. *De relationibus ad extra.* 70

Disputatio prima. *De providentia divina.* ibid.
Quæst. I. *An ſit in Deo providentia.* ibid.
Quæst. II. *An providentia ſit actus intellectus & voluntatis.* ibid.
Quæst. III. *Vtrùm providentia ſemper aſſequatur ſuum finem in creaturis.* 71
Quæst. IV. *An res caſuales fortuitæ cadant ſub objecto divinæ providentiæ.* ibid.
Quæst. V. *Vtrùm peccata ſubſint divinæ providentiæ.* ibid.
Quæst. ultima. *An actiones liberæ ſubſint divinæ providentiæ.* 72

Disputatio secunda. *De Prædeſtinatione.* ibid.

Quæst. I.

Digitized by Google

INDEX DISPVTATIONVM.

Quæst. I. *Quid ſit prædeſtinatio ſecundum nomen.* ibid.
Quæst. II. *Quid ſit prædeſtinatio ſecundum rem.* 72
Quæst. III. *An prædeſtinatio ſit actus voluntatis.* ibid.
Quæst. IV. *An prædeſtinatio ſit æterna.* 73
Quæst. V. *Quiſnam fuerit error Pelagianorum circa prædeſtinationem.* ibid.
Quæst. VI. *Quiſnam fuerit error Semipelagianorum circa prædeſtinationem.* 76
Quæst. VII. *De prædeſtinatianorum hæreſi.* 77
Quæst. VIII. *Quinam fuerit error Calvini.* 80
Quæst. IX. *An prædeſtinatio fiat ex prævîſis meritis.* 81
Quæst. X. *Vtrùm infantes poſt Baptiſmum decedentes, ex prævîſione meritorum prædeſtinentur.* 85
Quæst. XI. *Vtrùm Chriſtus nobis meruerit primam gratiam.* ibid.
Quæst. XII. *Vtrùm purus homo poſſit mereri alteri prædeſtinationem.* 86
Quæst. XIII. *Vtrùm numerus prædeſtinatorum ſit certus reſpectu Dei.* ibid.
Quæst. XIV. *Vtrùm numerus prædeſtinatorum poſſit nobis eſſe certus.* 87
Quæst. XV. *Vtrùm numerus prædeſtinatorum ſit ita certus, ut nullus eorum poſſit reprobari.* 88
Quæst. XVI. *An aliquis poſſit certus eſſe de ſua juſtificatione.* 89
Quæst. XVII. *Vtrùm quis ſine revelatione poſſit eſſe certus, quod habeat actum fidei.* 90
Quæst. XVIII. *Quinam ſint effectus prædeſtinationis.* 91
Quæst. ultima. *Quid ſit dicendum de libro vitæ.* 92

Disputatio tertia. *De reprobatione.* ibid.
Quæst. unica. *An ſit reprobatio, quid ſit, quæ ejus cauſa & effectus.* ibid.

Disputatio ultima. *De potentia Dei.* 95
Quæst. I. *An ſit potentia in Deo.* 96
Quæst. II. *Quotuplex ſit potentia in Deo.* 97
Quæst. III. *An potentia Dei ſit attributum ſpeciale diſtinctum ab eſſentia divina, intellectu & voluntate.* 98
Quæst. IV. *Vtrùm potentia Dei poſſit demonſtrari naturaliter.* 99
Quæst. V. *Quodnam ſit objectum potentiæ divinæ.* 100
Quæst. VI. *An Deus poſſit ea quæ facta ſunt, facere meliora.* 102

TRACTATUS DE DEO TRINO.

Tractatus de Deo trino. 105

Caput primum. *De cognoſcibilitate myſterii Trinitatis.* ibid.
Quæst. I. *Vtrùm Deum eſſe trinum, ſit propoſitio per ſe nota.* ibid.
Quæst. II. *An poſſit cognoſci à priori Trinitatem eſſe in Deo.* 106
Quæst. III. *An poſſit cognoſci naturaliter myſterium Trinitatis à poſteriori.* 107

Caput secundum. *De Perſonis generatim ſumptis.* 108
Quæst. I. *An plures ſint in Divinitate perſonæ.* ibid.
Quæst. II. *Vtrùm ſint tres perſonæ in divinis.* ibid.
Quæst. III. *Vtrùm tres perſonæ divinæ realiter diſtinguantur.* 109
Quæst. IV. *Vtrùm Verbum ſit Deus.* 110
Quæst. V. *Vtrùm Spiritus ſanctus ſit Deus.* 111
Quæst. VI. *Vtrùm tres perſonæ ſint unus Deus.* 112
Quæst. VII. *Vtrùm in Deo ſint tres exiſtentiæ relativæ.* ibid.
Quæst. VIII. *Vtrùm in Deo ſint tres ſubſiſtentiæ relativæ.* 113
Quæst. IX. *An ſint in Deo una exiſtentia abſoluta, & una ſubſiſtentia abſoluta.* 114
Quæst. X. *Vtrùm in Deo ſint tres ſubſtantiæ.* ibid.
Quæst. XI. *Quænam ſint entia, quæ in Deo multiplicentur, vel non.* 115

Caput tertium. *De productionibus divinis.* ibid.
Quæst. I. *An ſit productio in divinis.* ibid.
Quæst. II. *Quot ſint productiones in divinis.* 116
Quæst. III. *A quo ſint proceſſiones divinæ.* 118.
Quæst. IV. *Quomodo voluntas ſit principium communicandi naturam.* ibid.
Quæst. V. *An ſolus intellectus & voluntas ſint principium quo productionum divinarum.* ibid.
Quæst. VI. *Quænam actiones ſint proceſſiones perſonarum divinarum.* 119
Quæst. VII. *Quænam ſit diſtinctio inter productionem Filii & Spiritûs ſancti.* 120

Caput quartum. *De Relationibus divinis.* 121
Quæst. I. *An in Deo ſint relationes reales.* ibid.
Quæst. II. *Quomodò relationes divinæ diſtinguantur ab eſſentia.* 122
Quæst. III. *Quomodò relationes originis diſtinguantur inter ſe.* ibid.
Quæst. IV. *An relationes originis dicant perfectionem ſimpliciter.* 123
Quæst. V. *Vtrùm perſonæ divinæ conſtituantur per relationes.* 124
Quæst. VI. *Vtrùm perſonæ divinæ diſtinguantur per relationes.* 126
Quæst. VII. *An ſola illæ tres relationes conſtituant perſonas.* ibid.
Quæst. VIII. *An præter relationes originis aliæ reperiantur in divinis.* 127
Quæst. IX. *Quot ſint relationes communes inter perſonas divinas.* 128
Quæst. ultima. *An relationes communes ſint reales in Deo.* ibid.

Caput quintum. *De Perſonis divinis in ſpecie: & primò de Patre.*
Quæst. I. *Vtrùm nomen patris propriè conveniat primæ perſonæ.* 129
Quæst. II. *Vtrùm nomen principii conveniat primæ perſonæ.* ibid.
Quæst. III. *Vtrùm nomen cauſæ conveniat primæ perſonæ.* 130
Quæst. IV. *Vtrùm ingenitum competat Patri.* ibid.
Quæst. V. *Vtrùm ingenitum ſit proprietas conſtitutiva Patris.* 131
Quæst. VI. *An Pater generet Filium de ſua ſubſtantia.* ibid.
Quæst. VII. *An ſubſtantia Patris ex qua generatur Filius, teneat rationem materiæ aut formæ.* 132
Quæst. VIII. *Quomodo eſſentia divina determinetur ad Patrem.* ibid.
Quæst. IX. *An Pater producat Filium neceſſariò & naturaliter.* 133
Quæst. X. *An Pater generet Filium voluntate.* ibid.
Quæst. XI. *An Pater ſit beatus antequam generet.* 135
Quæst. XII. *Vtrùm Pater ſit ſapiens ſapientiâ genitâ.* ibid.

Caput sextum. *De ſecunda perſona.* 136

QUÆST. I. *Vtrùm nomen Filii ſit nomen proprium ſecundæ perſonæ.* ibid.
QUÆST. II. *Vtrùm nomen filii ſit univocum filio divino & humano.* 136
QUÆST. III. *Vtrùm nomen Verbi ſit proprium ſecundæ perſonæ.* 137
QUÆST. IV. *Vtrùm nomen imaginis ſoli ſecundæ Perſonæ conveniat.* 138
QUÆST. V. *Ex qua cognitione Verbum divinum procedat.* 139

CAPUT OCTAVUM. *De tertia Perſona Trinitatis.* 140
QUÆST. I. *An Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio.* ibid.
QUÆST. II. *An ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, ab illo tamen diſtingueretur.* 141
QUÆST. III. *Vtrùm productio Spiritûs ſancti ſit neceſſaria & libera ſimul.* 143
QUÆST. IV. *An Pater & Filius ſint unum principium Spiritûs ſancti.* ibid.
QUÆST. V. *An per ſe requiratur pluralitas ſuppoſitorum in productione Spiritûs ſancti.* 144
QUÆST. VI. *Vtrùm Spiritus ſanctus producatur voluntate mutuâ & concordi.* 145
QUÆST. VII. *Vtrùm Pater & Filius ſpirent uniformiter Spiritum ſanctum.* 145
QUÆST. ULTIMA. *An nomina Doni & Amoris competant Spiritui ſancto.* 146

CAPUT ULTIMUM. *De notionibus, circuminceſſione, ordine & miſſione Perſonarum divinarum.* 146
QUÆST. I. *Quot ſint notiones in divinis.* ibid.
QUÆST. II. *Vtrùm inſpirabilitas poſſit aſſignari pro ſexta notione.* 147
QUÆST. III. *An una perſona ſit in alia per circuminceſſionem.* ibid.
QUÆST. IV. *Vnde procedat Perſonarùm Circuminceſſio.* 148
QUÆST. V. *Vtrùm ſit aliquis ordo inter Perſonas.* ibid.
QUÆST. VI. *Quid ſit Miſſio Perſonarum divinarum.* 149
QUÆST. VII. *Quotuplex ſit Miſſio.* 150
QUÆST. VIII. *Cui competat Miſſio.* ibid.
QUÆST. IX. *An Miſſio ſit æterna vel temporalis.* ibid.
QUÆST. ULTIMA. *De modo loquendi circa hoc myſterium.* ibid.

TRACTATUS DE CREATIONE MUNDI.

Tractatus de Mundi creatione, ubi de Angelis & primo homine agitur. 153

DISPUTATIO PRIMA. *De creatione mundi in genere ſeu de operibus ſex dierum.* 158
QUÆST. I. *Vtrùm in inſtanti, vel ſucceſſivè mundus productus fuerit.* ibid.
QUÆST. II. *Quid productum fuerit in primo die.* 159
QUÆST. III. *Quid factum fuerit in ſecundo die.* 161
QUÆST. IV. *Quid factum fuerit in tertio die.* 162
QUÆST. V. *Quid in die quarto productum fuerit.* ibid.
QUÆST. VI. *Quid productum fuerit in die quarto?* 163
QUÆST. ULTIMA. *Quid in ſexto die productum fuerit?* ibid.

DISPUTATIO SECUNDA. *De Angelis.* 163
QUÆST. I. *Vtrùm exiſtant Angeli, & an ſint corporei, & incorruptibiles?* ibid.
QUÆST. II. *Quantus ſit numerus Angelorùm, & quomodo diſtinguantur?* 164
QUÆST. III. *An vera corpora aſſumant aliquando Angeli?* 165
QUÆST. IV. *Vtrùm Angeli actiones vitales in corpore aſſumpto elicere valeant?* ibid.
QUÆST. V. *Quomodo Angeli ſint in loco, & an habeant terminum parvitatis & magnitudinis?* 166
QUÆST. VI. *Vtrùm Angeli poſſint eſſe in pluribus locis?* ibid.
QUÆST. VII. *An Angelus poſſit moveri motu locali continuo & inſtantaneo?* ibid.
QUÆST. VIII. *Quanam cognoſcat Angelus & quomodo?* 167
QUÆST. IX. *Vtrùm detur locutio & illuminatio inter Angelos.* 168
QUÆST. X. *Quid dicendum ſit de gratia Angelorum?* 169
QUÆST. XI. *Quid dicendum ſit de gloria Angelorum?* ibid.
QUÆST. XII. *In quo mali Angeli peccaverint?* ibid.
QUÆST. XIII. *Quinam Angeli peccaverint?* 170
QUÆST. XIV. *Quomodo potuerit peccare Angelus?* ibid.
QUÆST. XV. *Quanam fuerit pœna peccati dæmonum?* ibid.
QUÆST. XVI. *Vtrùm dæmones hominem ad peccandum inducant?* 172
QUÆST. XVII. *Quinam ſit ordo inter Angelos?* 173
QUÆST. ULTIMA. *De cuſtodia Angelorum.* 174

DISPUTATIO TERTIA. *De primo homine condito.* 175
QUÆST. I. *Quid dicendum ſit de primi hominis creatione.* ibid.
QUÆST. II. *Quid dicendum ſit de ſcientia Adami.* 176
QUÆST. III. *Quid dicendum ſit de juſtitia originali primis parentibus conceſſa.* 178
QUÆST. IV. *Quid dicendum ſit de gratia ſanctificante primi hominis.* 179
QUÆST. V. *Quid dicendum ſit de primorum parentum immortalitate.* 180
QUÆST. VI. *Quid dicendum ſit de dominio hominis.* 181
QUÆST. VII. *Quid dicendum ſit de multiplicatione hominum in ſtatu innocentiæ quantùm ad corpus.* 182
QUÆST. VIII. *De poſteris Adæ quantùm ad animam.* 184
QUÆST. ULTIMA. *De primorum parentum peccato.* 185

TRACTATUS DE VERBI DIVINI INCARNATIONE.

De Verbi divini Incarnatione Tractatus. 188

CAPUT PRIMUM. *De nomine, poſſibilitate, convenientia & neceſſitate Incarnationis.* ibid.
QUÆST. I. *De nominibus hujus myſterii.* ibid.
QUÆST. II. *An Incarnatio fuerit poſſibilis?* ibid.
QUÆST. III. *An fuerit conveniens Verbum divinum incarnari?* 190
QUÆST. IV. *An convenientius fuerit Verbum incarnari quàm aliam perſonam?* 192
QUÆST. V. *An neceſſe fuerit divinum Verbum incarnari?* ibid.
QUÆST. VI. *An de facto Verbum incarnatum fuerit?* 193
QUÆST. VII. *Vtrùm poſſit cognoſci naturaliter myſterium Incarnationis?* 194
QUÆST. VIII. *An Incarnatio facta fuiſſet Adam non peccante?* 195
QUÆST. IX. *An detur aliqua cauſa meritoria Incarnationis?* 197

Digitized by Google

8

DISPVTATIONVM.

Caput secundum. *De ſatisfactione.* 199
Quæst. I. *Quid ſit ſatisfactio?* ibid.
Quæst. II. *Vtrùm purus homo poſſit ſatisfacere pro peccato?* 200
Quæst. III. *Vtrùm purus homo cum auxilio ſupernaturali poſſit ſatisfacere de condigno pro peccato?* 201
Quæst. IV. *An purus homo potuerit ſatiſfacere pro toto genere humano?* ibid.
Quæst. V. *An Chriſtus pro nobis ſatisfecerit ex rigore juſtitiæ?* 202
Quæst. VI. *An meritum Chriſti fuerit infinitum?* 203

Caput tertium. *De Vnione hypoſtatica ſecundùm ſe ſumptâ.* 205
Quæst. I. *Quid ſit Vnio hypoſtatica?* ibid.
Quæst. II. *Vtrum Vnio hypoſtatica ſit mutua & æquiparentia?* 206
Quæst. III. *An differant productio humanitatis & unio ejus?* ibid.
Quæst. IV. *An Vnio hypoſtatica facta fuerit in natura?* 207
Quæst. V. *An Vnio hypoſtatica facta fuerit in perſona?* 208
Quæst. VI. *Vtrùm Chriſtus ſit quid verè compoſitum?* ibid.
Quæst. VII. *An unio hypoſtatica ſit omnium maxima in ratione unionis?* 209
Quæst. VIII. *An unio hypoſtatica ſit maxima in ratione doni?* 210
Quæst. IX. *Quid per Incarnationem producatur?* 210
Quæst. ultima. *Vtrùm detur aliquod medium unionis hypoſtaticæ?* 211

Caput quartum. *De Vnione hypoſtatica ex parte perſonæ aſſumentis.* 211
Quæst. I. *An Verbum D. terminet naturam humanam mediante aliquo abſoluto, vel relativo?* ibid.
Quæst. II. *Vtrùm plures perſonæ poſſint aſſumere eamdem numero naturam?* 212
Quæst. III. *An una perſona poſſit aſſumere plures naturas?* 213
Quæst. IV. *Quid ſequeretur, ſi plures naturas aſſumeret eadem perſona?* ibid.
Quæst. ultima. *An ſuppoſitum creatum poſſit aſſumere alienam naturam?* 214

Caput quintum. *De Vnione ex parte naturæ aſſumptæ.* 214
Quæst. I. *An Verbum D. ſibi unire potuerit naturam angelicam?* ibid.
Quæst. II. *An Verbum D. aſſumere potuerit naturam bruti & lapidis?* 215
Quæst. III. *Vtrùm Verbum D. aſſumere potuerit naturam accidentis?* ibid.
Quæst. IV. *An Verbum D. aſſumpſerit perſonam humanam?* 216
Quæst. V. *Vtrùm Verbum aſſumpſerit verum corpus?* ibid.
Quæst. IV. *An Verbum aſſumpſerit animam?* 217

Quæst. ultima. *An Verbum aſſumpſerit ſanguinem?* ibid.

Caput sextum. *De Chriſto in ſe conſiderato.* 218
Quæst. I. *An ſint in Chriſto plura eſſe?* ibid.
Quæst. II. *Vtrùm in Chriſto ſint duo intellectus, & duæ voluntates?* 221
Quæst. III. *Vtrùm fuerit repugnantia inter voluntatem Chriſti humanam & divinam?* 222
Quæst. IV. *Quid ſit communicatio idiomatum?* ibid.
Quæst. ultima. *Vtrùm Chriſtus ſit creatura & inceperit eſſe?* 223

Caput septimum. *De Scientia Chriſti.* 213
Quæst. I. *An Chriſtus habuerit ſcientiam beatam?* ibid.
Quæst. II. *An Chriſtus per ſcientiam beatam omnia viderit in Verbo?* 224
Quæst. III. *Vtrùm præter ſcientiam beatam habuerit & infuſam?* 225
Quæst. IV. *Quænam objecta cognoſcat Chriſtus per ſcientiam infuſam?* ibid.
Quæst. V. *An ſcientia infuſa Chriſti fuerit nobilior ſcientiâ Angelorum?* 226
Quæst. ultima. *Vtrùm in Chriſto fuerit ſcientia acquiſita?* ibid.

Caput octavum. *De gratia Chriſti.* 227
Quæst. I. *An gratia habitualis fuerit in Chriſto?* 228
Quæst. II. *Quo tempore gratia habitualis fuerit conceſſa Chriſto?* ibid.
Quæst. III. *Ad quid neceſſaria fuerit gratia habitualis in Chriſto?* ibid.
Quæst. IV. *An gratia habitualis requiſita fuerit, ut Chriſtus ſanctificaretur?* 229
Quæst. V. *Vtrùm gratia Chriſti fuerit ſumma?* 230
Quæst. VI. *An gratia Chriſti fuerit infinita?* 231
Quæst. VII. *An in Chriſto fuerit gratia actualis?* ibid.
Quæst. VIII. *Vtrùm in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ?* ibid.
Quæst. IX. *An in Chriſto fuerit fides?* 232
Quæst. X. *An Chriſto fuerit ſpes?* 233
Quæst. XI. *An in Chriſto fuerint virtutes morales?* ibid.
Quæst. XII. *An in Chriſto fuerint dona Spiritûs ſancti?* 234
Quæst. XIII. *An gratia capitis ſit in Chriſto, ſeu an Chriſtus ſit caput Eccleſiæ?* 235
Quæst. XIV. *Vtrùm Chriſtus ſit caput omnium hominum?* ibid.
Quæst. XV. *An Chriſtus ſit caput Angelorum?* 236
Quæst. ultima. *Vnde procedat gratia capitis in Chriſto?* ibid.

Caput nonum. *De merito Chriſti.* 237
Quæst. I. *Per quas actiones meruit Chriſtus?* ibid.
Quæst. II. *Quid Chriſtus meruit?* 238
Quæst. ultima. *Quo tempore Chriſtus meruit?* 239

Digitized by Google

Caput decimum. *De potentia Chriſti.* 239
Quæst. I. *Vtrùm humanitas Chriſti fuerit formaliter omnipotens?* ibid.
Quæst. II. *Vtrùm humanitas Chriſti operata fuerit formaliter, ut cauſa principalis?* 240
Quæst. ultima. *An humanitas Chriſti operata fuerit miracula, ut cauſa inſtrumentalis moralis, vel phyſica?* 241

Caput undecimum. *De aliis dignitatibus Chriſti.* 241
Quæst. I. *Vtrùm Chriſtus fuerit rex temporalis?* ibid.
Quæst. II. *Vtrùm Chriſtus fuerit Sacerdos?* 242
Quæst. III. *Vtrùm Chriſtus ſit mediator inter Deum & homines?* 243
Quæst. IV. *An Chriſtus fuerit Legiſlator?* 244
Quæst. V. *An Chriſtus fuerit Filius Dei naturalis, vel adoptiuus?* ibid.
Quæst. VI. *An Chriſtus ſit prædeſtinatus?* 245
Quæst. VII. *An Chriſtus poſſit dici ſeruus Dei?* ibid.
Quæst. ultima. *Vtrùm Chriſtus verè orauerit & nunc oret in cælo?* ibid.

Caput duodecimum. *De defectibus à Chriſto aſſumptis.* 246
Quæst. I. *Vtrùm in corpore Chriſti fuerint defectus?* ibid.
Quæst. II. *An Chriſtus fuerit peccabilis?* 247
Quæst. III. *Vtrùm in Chriſto fuerint fomes peccati & ignorantia?* 248
Quæst. IV. *Vtrùm in Chriſto fuerint paſſiones?* ibid.

Caput decimum tertium. *De adoratione.* 249
Quæst. I. *Quo cultu debeat adorari Chriſtus ut homo?* ibid.
Quæst. II. *Vtrùm imago Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ?* 250
Quæst. III. *Vtrùm crux Chriſti ſit adoranda?* ibid.
Quæst. IV. *Quâ adoratione veneranda ſit B. Virgo?* 251

Caput decimum quartum. *De myſteriis Chriſti Incarnationem ſubſequentibus.* 251
Quæst. I. *De his quæ pertinent ad ingreſſum Chriſti in hunc mundum?* ibid.
Quæst. II. *De his quæ pertinent ad conuerſationem publicam Chriſti in hoc mundo.* 257
Quæst. III. *De his quæ pertinent ad exitum Chriſti de mundo.* 261
Quæst. ultima. *De his quæ pertinent ad exaltationem Chriſti poſt mortem.* 264

Caput ultimum. De *B. Virgine.* 272
Quæst. I. *Vtrùm B. Virgo concepta ſit ſine peccato originali?* ibid.
Quæst. II. *Vtrùm B. Virgo habuerit debitum peccati originalis?* 286
Quæst. III. *Vtrùm defenſio Immaculatæ Conceptionis poſſit cadere ſub voto?* 295
Quæst. IV. *Vtrùm B. Virgo peccauerit actualiter?* 296
Quæst. V. *An B. Virgo in partu conſeruauerit virginitatem?* 297
Quæst. ultima. *An B. Virgo verè ſit mater Dei & hominis.* 298

TRACTATUS DE GRATIA CHRISTI.

Tractatus de gratia Chriſti. 299

Caput primum. *De diuerſis ſtatibus naturæ humanæ.* ibid.
Quæst. I. *Quotuplex ſit ſtatus hominis?* ibid.
Quæst. II. *Quiſnam ſit ſtatus innocentiæ?* ibid.
Quæst. III. *Quiſnam fuit ſtatus naturæ lapſæ?* 300
Quæst. IV. *Qualis fuerit ſtatus naturæ reparatæ?* ibid.
Quæst. V. *An poſſibilis ſit ſtatus naturæ puræ?* ibid.
Quæst. ultima. *Quomodo differant gratia Sanitatis & gratia Medicinalis?* 301

Caput secundum. *De libero arbitrio.* 302
Quæst. I. *Quid ſit liberum arbitrium.* ibid.
Quæst. II. *An in homine lapſo ſit liberum arbitrium?* ibid.
Quæst. III. *Vtrùm liberum arbitrium ſit actus, vel habitus, vel potentia?* 303
Quæst. IV. *Vtrùm libertas dependeat ab intellectu?* 304
Quæst. V. *An libertas feratur circa finem & circa media?* ibid.
Quæst. VI. *Vtrùm voluntas poſſit velle malum?* 305
Quæst. ultima. *Per quid impediatur uſus liberi arbitrii?* 305

Caput tertium. *De hæreſi Pelagianorum & Semipelagianorum contra gratiam, vel in materia gratiæ?* 306
Quæst. I. *Quis fuit error Pelagianorum?* ibid.
Quæst. II. *Quiſnam fuit error Semipelagianorum?* 307
Quæst. ultima. *Quid ſuper hæreſes has determinauerint Concilia.* ibid.

Caput quartum. *De neceſſitate gratiæ in ordine ad actus naturales aut morales.* 308
Quæst. I. *Vtrùm ſine gratia intellectus verum naturale intelligere poſſit?* ibid.
Quæst. II. *Vtrùm homo ſine gratia poſſit verum morale cognoſcere?* 309
Quæst. III. *Vtrùm homo ſine gratia poſſit cognoſcere verum ſupernaturale?* 309
Quæst. IV. *Vtrùm abſque gratia ſanctificante poſſit quis elicere bonum opus morale?* 310
Quæst. V. *Vtrùm aliquod bonum morale produci poſſit ſine gratia actuali?* 312
Quæst. VI. *An creatura rationalis poſſit per naturæ vires Deum amare amore imperfecto?* 314
Quæst. VII. *An homo poſſit Deum diligere ſine gratia*

Digitized by Google

amore perfecto? 315

Quæst. VIII. *An homo poſſit naturaliter ſervare præcepta legis naturæ?* 316

Quæst. IX. *Vtrùm gratia habitualis requiratur ad totam legem naturalem obſervandam?* 317

Quæst. ultima. *An ſola gratia habitualis ſit neceſſaria ad ſervandam totam legem naturæ?* 318

Caput quintum. *De neceſſitate gratiæ in ordine ad actus ſupernaturales?* 319

Quæst. I. *An gratia ſit neceſſaria ad actus virtutum Theologicarum producendos?* ibid.

Quæst. II. *An gratia ſit neceſſaria ad actus virtutum infuſarum?* 310

Quæst. III. *An gratia ſit neceſſaria ab obſervanda Dei mandata?* 321

Quæst. IV. *An gratia neceſſaria ſit ad vincendas tentationes?* 322

Quæst. V. *Vtrùm homo ſine gratia poſſit mereri gloriam?* 323

Quæst. VI. *Vtrùm homo poſſit naturaliter ſe diſponere ad gratiam habitualem?* ibid.

Quæst. VII. *Vtrùm ſine gratia quis poſſit ſe diſponere remotè ad gratiam.* 324

Quæst. IX. *An ſine gratia quis poſſit converti à peccato?* 325

Quæst. X. *An præter gratiam habitualem, ſit neceſſaria actualis ad bonum opus ſupernaturale?* ibid.

Quæst. XI. *An cum gratia habituali & actuali poſſint obſervari omnia Dei mandata?* 316

Quæst. XII. *An homo juſtificatus poſſit cum auxilio actuali vitare omnia peccata venialia?* 327

Quæst. ultima. *An ſine auxilio ſpeciali gratiæ poſſit perſeverare juſtus?* 328

Caput sextum. *De natura & cauſis gratiæ.* 308

Quæst. I. *Quid ſit gratia?* ibid.

Quæst. II. *An gratia ſit quid reale?* 329

Quæst. III. *Cujus prædicamenti ſit gratia?* ibid.

Quæst. ultima. *Quænam ſint cauſæ gratiæ?* ibid.

Caput septimum. *De multiplici diviſione gratiæ.* 331.

Quæst. I. *An gratia rectè dividatur in gratiam gratis datam, & gratum facientem?* ibid.

Quæst. II. *Quid ſit gratia gratis data?* ibid.

Quæst. III. *Quotuplex ſit gratia gratis data?* 332

Quæst. IV. *Quid ſit qualibet gratia gratis data?* 333

Quæst. V. *Quotuplex ſit gratia gratum faciens?* ibid.

Quæst. VI. *Quotuplex ſit gratia actualis?* 334

Quæst. ultima. *An rectè gratia excitans dividatur in ſufficientem & efficacem?* ibid.

Caput octavum. *De gratia ſufficienti.* ibid.

Quæst. I. *Vtrùm in Deo ſit generalis voluntas ſalvandi omnes homines?* 335

Vtrùm Deus impoſſibilia præceperit?

Quæst. II. *Quæ eſt contra primam propoſitionem Ianſenii,* 339

Vtrùm homini lapſo detur gratia interior ſufficiens cui reſiſti poſſit?

Quæst. III. *Quæ eſt contra ſecundam & quartam propoſitionem Ianſenii* 345

Quæst. IV. *Vtrùm gratia ſufficiens omnibus detur?* 349

Quæst. V. *Vnde procedat, quòd gratia ſufficiens aliquando ſuum habeat effectum; aliquando non habeat?* 355

Vtrùm in homine lapſo reperiatur libertas indifferentiæ?

Quæst. VI. *Quæ eſt contra tertiam propoſitionem Ianſenii.* 356

Vtrùm Chriſtus pro omnibus mortuus ſit?

Quæst. ultima. *Quæ eſt contra quintam propoſitionem Ianſenii.* 363

Caput nonum. *De gratia efficaci.* 368

Quæst. I. *Quomodo gratia efficax à ſufficiente diſtinguitur?* 369

Quæst. II. *An gratia æqualis poſſit eſſe reſpectu unius ſufficiens, & reſpectu alterius efficax?* ibid.

Quæst. III. *Vtrùm gratia efficax voluntati neceſſitatem imponat?* ibid.

Quæst. IV. *Vnde repetatur efficacia gratiæ?* 370

Caput ultimum. *De gratia habituali.* 372

Quæst. I. *An gratia habitualis habeat eſſe per creationem?* 372

Quæst. II. *An gratia & charitas inter ſe diſtinguantur?* 373

Quæst. ultima. *Quinam ſint effectus gratiæ habitualis?* ibid.

TRACTATUS DE JUSTIFICATIONE ET MERITO.

Tractatus brevis de Iuſtificatione & Merito. 375

Caput primum. *De diſpoſitionibus ad juſtificationem requiſitis.* ibid.

Quæst. I. *Quæ ſit juſtificatio, & quæ ſint illius cauſæ?* ibid.

Quæst. II. *Quid intelligatur nomine fidei, quâ hæretici contendunt fieri juſtificationem?* 376

Quæst. III. *Vtrùm fides ſit diſpoſitio ad juſtificationem?* 378

Quæst. IV. *An fides ſola juſtificet?* ibid.

Quæst. V. *Quinam actus aliarum virtutum ſint neceſſarii ad juſtificationem?* 380

Caput secundum. *De Iuſtificatione in ſe conſiderata.* 383

Quæst. I. *An juſtificatio impii fiat per ſolam imputationem juſtitiæ Chriſti?* 384

Quæst. II. *Vtrùm in juſtificatione verè remittantur peccata?* 385

Quæst. III. *An juſtificatio fiat per formam inhærentem?* 386

Quæst. IV. *An forma juſtificans ſit habitus?* 388

Digitized by Google

QUÆST. V. *Vtrùm gratia ſanctificans ſufficiat ad delenda peccata?* 389

QUÆST. ULTIMA. *An iuſtificatio ſit omnium operum Dei maximum?* 391

CAPUT TERTIUM. *De Merito.* 395

QUÆST. I. *Quid ad meritum requiratur?* ibid.

QUÆST. II. *An homo poſſit opera meritoria gloriæ producere?* 399

QUÆST. III. *An teneantur fideles bona opera facere?* 402

QUÆST. IV. *Quidnam iuſtus mereri poſſit de condigno?* 405

QUÆST. V. *An iuſtus poſſit mereri de condigno ſuam reparationem poſt lapſum, perſeuerantiam, & bona temporalia?* 408

FINIS.

LECTORI BENEVOLO.

THEOLOGIAM in quatuor Libros diviſam, aliquot anni ſunt, cùm typis mandari curaveram. Ea autem erat hoc inſignita Titulo: *Theologia Scoti à prolixitate, & ſubtilitas ejus ab obſcuritate libera & vindicata.* Quæ quidem ſic publicè excepta eſt, ut novæ ſubinde Editiones, in multis hujuſce Regni Urbibus prodierint in lucem, eamque erudiendis diſcipulis, aliquot doctiſſimorum virorum Collegia dignam judicaverint. Tam fœlicem hujus Operis exitum, ampliſſimi loco præmii ducebam: & omnium laborum adeo uberem fructum mihi videbar conſecutus, ut nihil quod ultra mihi expectandum foret arbitrarer. Et certè in eo Opere acquieſcebam, niſi Reverendiſſimus Pater Joannes Maria Rhini à Politio, noſter antea Præpoſitus Generalis, nunc verò Syracuſanus apud Siculos Epiſcopus, dùm noſtræ Comitia Provinciæ in Monaſterio Avemariano Urbis Pariſienſis haberet, me ſingulari humanitate, (ut ſolet omnes) complexus, ſe meum Opuſculum cum voluptate perlegiſſe teſtatus eſſet, & non pauca illius exemplaria, tùm Romam, tum in Hiſpaniam miſiſſe; ſimul & juſſiſſet, ut quò meliùs id ſervaretur, & in majori luce ac ſplendore foret, aliquot Tractatus ſubjungerem, duoſque ex iis conficerem Tomos, quos accuratiùs Bibliothecæ tuerentur. Quamobrem Diploma ibidem expediendum curavit anno Domini 1671. Julii duodecima. Quam utique demandatam mihi obedientiam ſumma cum voluptate ſuſcepi, nec tam ſatisfaciendi ſpe quam ſtudio obtemperandi: ac tandem extremam manum Operi, Deo juvante, tametſi continua reclamabat corporis infirmitas, impoſui.

Enimverò cùm non ſim neſcius, fore ut noſter hic labor, non in Cenſorum modò, quibus ſui tantum partus placent, verùm etiam in minùs perſpicacium reprehenſionem incurrat; etiam atque etiam obteſtor eos, ut quæ conſequuntur legere non recuſent, attendantque, me hocce in Opere hominum voluntates & auram popularem non captaſſe; ſed nihil mihi aliud, præter Dei gloriam, utilitatem publicam, debitamque Præpoſitis meis obedientiam, fuiſſe propoſitum.

Primùm igitur, ſi quid in curriculo rerum in quibus verſati ſumus, inſcienter exciderit, quod ab Eccleſiæ (in cujus ſinu & vivere & mori votis omnibus expeto) mente & dogmatibus, vel tantulùm diſſentiat; ſive authoritati quam noſtri Reges in ſubditos (inter quos recenſeri, ſummo mihi honori tribuo) vindicant, quidquam deroget; non ſolùm illud reſcindo, ſed etiam lubentiſſimè condemno: utpotè maximè alienus ab omni opinione, quæ aut menti ſanctæ Sedis Apoſtolicæ, aut ſummo noſtrorum Regum imperio repugnare videbitur; qui, cùm primogeniti Eccleſiæ ſint, ſuæ Matris jura, perinde ac ſuam authoritatem tuentur atque propugnant.

Deinde monitos velim eos, in quorum manus hi codices venturi ſunt, ut rationem dicendi non attendant. Nec verò ſtylum elegantem & oratorium; ſed potiùs, qui & erudiret, & communis utilitatis fructum præberet, conſectatus ſum. Non ego Latinitati comptæ & puræ ſtudui, ſed ſtylo rudi & impolito uſus ſum; etſi jam non pauci Authores reperiantur, qui Philoſophiam Theologiamque Rhetorum more tradant; in quorum ſcriptis (quod tamen cum bona eorum venia dixerim) nonnihil perſpicuitatis, cui præſertim ſtudeo, deſiderari videtur. Cumque bene multi reperiantur qui Theologiam doceant, ſed pauci admodùm qui perſpicuam & captu facilem tyronibus tradant: Hocce in Opere id unum mihi fuit propoſitum, ut ingenia diſcentium juvarem, & dilucidè res ſatis obſcuras pertractarem. Id te paucis volebam, Lector. Fruere interim labore meo, & Vale.

Digitized by Google

Mandatum Reverendiſſimi Patris Miniſtri Generalis.

FR. Franciſcus Maria Rhini à Politio, totius Ordinis ſeraphici P. N. S. Franciſci Miniſter Generalis & ſervus: Dilecto nobis in Chriſto Patri, Fratri GABRIELI BOYVIN ſacræ Theologiæ Lectori Jubilato, & Provinciæ noſtræ Franciæ-Pariſienſis regularis obſervantiæ alumno, ſalutem in Domino ſempiternam. Cùm ex lucubrationibus Theologicis quas prælo dederas, non obſcurè noteſcat tua eruditio & doctrina, nobiſque ſpem alat, te (ut intendis) plura in lucem editurum, quæ æquè grata ſint futura, utilia proximis, & honorifica Religioni, quare tenore præſentium, meritum tibi impartimur ſalutaris obedientiæ, ut ſcribendi opera Theologica, & ea (ſervatis ſervandis) imprimendi continues. DATUM Pariſiis in noſtro Conventu Ave-Mariano die decimâ Julii anno 1671.

Fr. Franciſcus MARIA RHINI DE POLITIO
Miniſter Generalis.

De mandato ſuæ Reverendiſſimæ Paternitatis Fr. ANTONIUS DE LOSSADAS ENRRIQUES Secretarius Generalis Ordinis.

Permiſſio R. P. Provincialis.

FR. Laurentius Dechars Ordinis Minorum, regularis obſervantiæ, Provinciarum Turoniæ Majoris, Aquitaniæ antiquioris Pater, necnon Provinciæ Franciæ-Pariſienſis iterum humilis Provincialis Miniſter; plurimùm nobis dilecto Patri JOANNI GABRIELI BOYVIN in noſtra Provincia ſacræ Theologiæ Lectori bis Jubilato, ſalutem. Cum nobis conſtet de ſana doctrina & ſcientia ſubtili quam profiteris, libenter concedimus, ut, juxta Reverendiſſimi Patris noſtri Generalis mandatum, prælo committas Summam Theologiæ quam compoſuiſti, ſub titulo *Theologia quadripartita Scoti*, duobus voluminibus & quatuor partibus digeſtam, modò accedat Doctorum approbatio. DATUM Pariſiis in Monaſterio noſtro Ave-Mariano, die vigeſima ſexta menſis Junii, anno Domini milleſimo ſexcenteſimo ſeptuageſimo ſeptimo.

Fr. LAURENTIUS DECHARS Miniſter Provincialis.

Approbationes Doctorum.

NOS Frater Stephanus de Roiſſey in ſacra Facultate Pariſienſi Doctor Theologus, Prioratus Abbatiæ-Albæ Prior, Ciſtercienſis Ordinis in Provinciis Normaniæ, Cœnomaniæ & Perticæ Vicarius Generalis; Fidem facimus à nobis diligenter viſam fuiſſe *Theologiam quadripartitam Scoti*, à Reverendo Patre JOANNE GABRIELE BOYVIN ſtrictioris obſervantiæ Provinciæ Franci-Pariſienſis reformatæ ſancti Franciſci Religioſo, in ſacra Theologia Lectore Jubilato compoſitam, in qua nihil prorſus habetur quod fidei orthodoxæ repugnet; imo cuncta ſunt cum tanta veritate, claritate, & ſoliditate diſpoſita, ut opus iſtud duobus voluminibus exaratum, jure merito typis mandandum exigat publica utilitas. DATUM in noſtro Prioratu die decimâ quintâ Aprilis, anno Domini milleſimo ſexcenteſimo ſeptuageſimo ſeptimo.

Fr. STIPHANUS DE ROISSEY.

NOS infra ſcripti Doctores ſacræ Facultatis Pariſienſis Ordinis Minorum. almæ Provinciæ Franciæ Cuſtos & Definitor, teſtamur nos accuratiſſimè perlegiſſe Librum cui titulus eſt, *Quadripartita Theologia Scoti Doctoris ſubtilis*, exarata nimirum à Reverendo admodùm Patre JOANNE GABRIELE BOYVIN ſtrictioris obſervantiæ Provinciæ Franci-Pariſinæ Patre ac Lectore Jubilato; quem quidem ob ſinceram cum fidei noſtræ principiis conformitatem, methodi ac ſtili perſpicuitatem, doctrinæqoe ſoliditatem, dignum cenſuimus, qui publicis typis mandaretur. Speramus ſcilicet ex ejus publicatione Eccleſiam Dei plurimum ædificationis ac utilitatis recepturam fore. DATUM Bajocis in noſtro Conventu Fratrum Minorum, anno reparatæ ſalutis milleſimo ſexcenteſimo ſeptuageſimo ſeptimo, die vero vigeſimâ ſextâ Octobris.

Fr. PETRUS NORMAND, Minorita. F. FRANCISCUS HERSANT, Minorita.

THEOLOGIÆ

Digitized by Google

THEOLOGIÆ SCOTI

PROLOGVS.

RERUM amplitudinem, de quibus agit Theologia, præcedere debet ipſius Theologiæ explicatio, & hoc juxta communem vſum omnium, & maximè noſtri Doctoris, qui antequam ſpeciales difficultates Theologicas enodare ſuſcipiat, à Prologo Theologiæ ducit exordium; in quo tres quæſtiones principales proponit, quarum tertia quinque alias complectitur. Nos ergo, qui tanti Doctoris veſtigiis inſiſtere volumus, noſtræ Theologiæ Prologum præponere congruum cenſuimus, duodecim quæſtionibus diſtinctum, vbi quæ ad Theologiæ naturam pertinent, proprietates, qualitates, & principia, accuratè & diligenter traduntur.

Quid, & quotuplex ſit Theologia?

QUÆSTIO PRIMA.

THEOLOGIÆ nomen à Græcis derivatum, nihil aliud eſt apud Latinos, quàm ratio ſeu ſermo de Divinitate; & juxta hanc Etymologiam, quicumque ſermonem inſtituerunt de Deo, qualiſcumque tandem fuerit ille, propterea Theologi dicti ſunt. Unde D. Auguſtinus lib. 6. de Civit. cap. 5. narrat Marcum Varronem triplicem Theologiam diſtinxiſſe, Fabuloſam nimirùm, Civilem & Naturalem. Per Fabuloſam ſeu Mythicam, eam intelligit quæ ſtolidè & ridiculè adinventa eſt à Poëtis, qui generationem deorum, & eorum actiones, vel ſordidiſſimas, ſub fabularum integumentis retulerunt. Per Civilem, illam intelligit, quâ cives & magiſtratus, præſertimque ſacerdotes, tradunt modos & ceremonias quibus prophani in falſis numinibus colendis vti conſueverant. Per Naturalem denique, deſignat illam Varro quam tradunt Philoſophi ſub nomine Metaphyſicæ, quæ aliqualiter vocatur Theologia, quia agit de Deo vt ſupremo Ente; & dicitur naturalis, quia naturali tantùm lumine fulcitur & rerum creatarum comparatur beneficio, Apoſtolo dicente ad Rom. 1. *Inviſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*: Unde Platonici dicebant, quòd mens hominis ſeipſam in orbem moveret, cum ex rebus ſenſibilibus gradatim ad Deum aſcenderet, & à Deo ad res creatas rediret. Nemo non videt hocce primum & ſecundum Theologiæ genus, quod fabuloſum & civile ſeu politicum vocant, purum eſſe figmentum plurimis & maximis impietatibus refertum; cùm in vtroque innumerabilis deorum multitudo, impotentium, libidinoſorum, & bellis inter ſe contendentium conficta reperiatur, ſacrileguſque illis adſcribatur cultus. Quantùm verò ad tertium, hoc eſt, quantùm ad Theologiam naturalem, imperfectior videtur, vt poſſit adhuc ſibi proprium Theologiæ nomen arrogare; quoniam licet Metaphyſica de Deo diſſerere prætendat, paucas tantùm veritates, ſæpiſſimè adhuc, ob exiguam naturalis luminis vim, erroribus involutas attingit; immò, ſi Deum aliquando conſiderat, hoc eſt tantùm ſub ratione Entis tritiſſimâ, non verò ſub ratione entis Divini, quo ſenſu ipſum intuetur Theologia propriè ſumpta. Unde Theologiæ nomine intelligimus ſcientiam illam, quæ revelatione innititur, & ſupremi luminis virtute divinas aſſequitur veritates; quæ primò & ex ſuâ naturâ de ſupernaturalibus myſteriis diſſerit, ac intellectûs creati vires ſuperans, Deum vt authorem gratiæ & gloriæ conſiderat; juxtâ quam acceptionem quærimus, quid ſit.

CONCLUSIO PRIMA.

LICET Theologia latè ſumatur pro fide, propriè tamen non eſt habitus fidei, ſed eſt doctrina quædam divinâ revelatione innixa, quæ tùm ex principiis revelatis, tùm ex aliis naturaliter cognitis diſcurrit, ad alias veritates indagandas & myſteria

fidei explicanda & confirmanda. Quòd Theologia non ſit habitus Fidei, patet; quia fides exiſtit etiam in infantibus recèns baptiſatis, qui propterea non dicuntur Theologi, nec habent vllum fidei actum, nec habere poſſunt, etiam dum rationis attigerunt annos, niſi priùs aliquâ inſtructione, ſaltem generali, imbuantur, per quam habitus fidei reducatur ad actum, ſicut ait Paulus ad Rom. 10. *Fides* explicita *ex auditu, auditus autem per verbum Dei.* Et parùm anteà, *Quomodò credent ſine prædicante?* Quòd etiam Theologia ſit doctrina revelatione innixa, conſtat; quia articuli fidei, qui habentur per revelationem Divinam, ſunt principia ex quibus Theologi ſuas concluſiones deducunt. Quòd denique Theologia ſuas concluſiones probet ex principiis partim revelatis, partim naturaliter cognitis, evidens eſt; quia communiter concluſiones Theologicæ deducuntur ex duabus præmiſſis, quarum altera fide innoteſcit, altera verò naturæ viribus percipitur; vt V. G. ſi dicatur, *Quod eſt vnum, non eſt multiplex, ſed Deus eſt vnus, ex Deuteron. cap. 6. ergo non eſt multiplex.* Licet in his conveniant omnes; diſſident tamen in aſſignandâ qualitate hujus habitûs, an ſcilicet ſit naturalis vel ſupernaturalis. Nonnulli cum Molinâ, docentes concluſionem Theologicam eſſe ſupernaturalem, quia infertur ex vnâ ſaltem præmiſſâ ſupernaturali lumine fidei cognitâ, contendunt Theologiam eſſe habitum ſupernaturalem, qui inclinat intellectum ad ſupernaturales eliciendas cognitiones. Scotiſtæ tamen æquiori jure ſuſtinent, concluſiones Theologicas in genere eſſe naturales, ſive inferantur ex duplici præmiſſâ de fide: ſive deducantur ex vnâ tantum de fide & aliâ naturali lumine cognitâ: vnde concludunt Theologiam eſſe habitum entitativè & intrinſecè naturalem, inclinantem ad actus ſimiliter naturales. Licet enim Theologia præſupponat fidem, quæ eſt ſupernaturalis, & pro ſuis principiis ſtatuat articulos fidei, qui cognoſci non poſſunt niſi ſupernaturali luminis dono; ſuppoſitâ tamen fide & cognitione articulorum fidei, quæ Theologiæ quilibet titulum non important, poteſt fieri naturaliter Theologus & acquirere facilitatem deducendi concluſiones ex articulis fidei, idque per laborem ſuum proprium & per præcepta alicujus magiſtri docentis, ſicut cæteræ ſcientiæ naturæ viribus comparantur; cum hoc diſcrimine, quòd ſcientiæ naturales innitantur principiis naturalibus, Theologia verò principiis polleat ſupernaturalibus. Sed cùm hoc diſcrimen ſit merè extrinſecum, ideò Scotiſtæ vulgò aſſerunt, Theologiam eſſe intrinſecè & entitativè naturalem, quia ejus aquiſitio, ſuppoſitâ fide, non ſuperat vires intellectûs naturaliter agentis; & extrinſecè ſupernaturalem, quia prima principia Theologiæ ſunt ſupernaturalia.

Mens noſtra confirmari poteſt hâc præſertim ratione: Quòd ſi Theologia eſſet habitus ſupernaturalis, vel quòd infunderetur à Deo immediatè, vel quòd formaretur ab actuali cognitione Theologicâ, quæ cùm eſſet actus ſupernaturalis, produceret habitum ſupernaturalem; ſed primum negatur, propterea quòd, qui cupiunt Theologi evadere, non ſe præparent devotione, oratione & humilitate, vt habitum Theologiæ recipiant; ſed ſummo ſtudio, continuis laboribus & adminiculo diſciplinarum naturalium conantur ejuſmodi habitum conſequi, vt cum facilitate concluſiones Theologicas ex articulis fidei deducant, quod ſanè probat, Theologiam non eſſe habitum ſupernaturaliter infuſum immediatè à Deo. Secundum etiam falſum eſt; tùm quia cognitio Theologica eſt formaliter naturalis, quoniam pendet & formatur intrinſecè à principio naturali, nimirùm ab intellectu naturaliter deducente concluſiones ex articulis fidei, nec habitus aut actus fidei concurrunt tanquam cauſæ phyſicæ ad tales concluſiones formandas: tùm quia, etiam ſi actualis cognitio Theologica eſſet ſupernaturalis, vt contendit Molina, non propterea produceret habitum ſupernaturalem, vt patet ex actibus fidei infuſæ, qui licet ſint ex ſuâ naturâ ſupernaturales, pariunt tamen habitum purè naturalem; vnde cùm quis fidelis ſæpiùs producit actus fidei infuſæ, illa frequens actuum repetitio non producit habitum ſupernaturalem fidei, ſed tantùm habitum naturalem, à quo habitu naturaliter acquiſito procedit, quòd ſi in aliquam hæreſim incidat contra aliquem articulum fidei, experitur tamen adhuc facilitatem credendi alijs articulis, quod non oritur ex habitu ſupernaturali & infuſo, qui penitùs deletus fuit per hæreſim præſuppoſitam, vt in rebus fidei docent Theologi; ſed ex habitu illo naturali, qui acquiſitus eſt frequenti actuum ſupernaturalium repetitione, ſicque actus ſupernaturales non producunt habitum ſupernaturalem. Si dicas contra præfata, habitum & actum fidei concurrere ad formandam concluſionem Theologicam, quia nemo acquieſcet concluſioni Theologicæ, nec illam deducet ex articulo fidei, niſi ipſi articulo fidei credat, quod fieri non poteſt naturaliter: Ergo cognitio Theologica erit ſupernaturalis: Reſp. fidem prærequiri quidem antecedenter ad cognitionem Theologicam; formaliter tamen & intrinſecè non influit in illam; ſed ſolus

Digitized by Google

intellectus id naturaliter operatur & efficit. Supponamus enim aliquem, qui ſolam fidem habeat & nullomodò Theologiæ ſtuduerit, articulorum fidei notitiam habet, non tamen poteſt ex illis principiis concluſiones eruere, vnde non debet vocari Theologus; poſteà tamen ſtudio incumbit Theologico, laboreque & induſtriâ Theologus evadit, ac facili negotio deducit concluſiones Theologicas ex articulis fidei quibus anteà aſſentiebatur; quis negabit ejuſmodi Theologiam ſeu talem habitum & facilitatem eſſe intrinſecè & entitativè naturalem, licet poſſet dici remotè & extrinſecè ſupernaturalis, in quantùm ſupponit fidem, quæ ſupernaturalis eſt?

Objiciunt inſuper adverſarij, Theologiam eſſe ſupernaturalem ex ipſomet Scoto, qui quæſt. 1. Prologi vocat Theologiam doctrinam ſupernaturalem, quærendo ſcilicet, an homini viatori neceſſaria ſit aliqua doctrina ſupernaturalis, vbi de Theologiâ loquitur. Reſp. Theologiam reverà vocari à Scoto ſupernaturalem doctrinam, diſtinctam à diſciplinis naturalibus; ſed vt jam diximus eſt tantùm ſupernaturalis ratione fundamenti & ratione principiorum, quæ ſunt articuli fidei: de ſe verò, & ex ſuâ naturâ eſt merè naturalis & eodem modo obtinetur, quo cæteræ ſcientiæ naturales, nimirùm per præcepta alicujus magiſtri docentis & per ſtudium diſcipuli audientis. Dices, ſcientias ſpecie diſtingui à principiis, vnde Theologia erit ſupernaturalis, quia ejus principia ſunt ſupernaturalia. Reſp. illas ſpecie diſtingui à principiis proximis & immediatis, non verò à remotis & mediatis; articuli autem fidei ſunt tantùm principia remota, quibus innititur Theologia, diſcurſus verò eſt principium proximum, cui nititur immediatè. Quòd autem ſcientia non ſpecie diſtinguatur per principia remota, patet ex eo quòd ſcientia ſubordinata non diſtingueretur à ſubordinante, quia habet ea principia remota quibus ſuperior vtitur, quod tamen falſum eſt. Deinde, licet articuli fidei ſint ſupernaturales ſecundùm entitatem, ſunt tamen naturales quantùm ad applicationem, quia ordinantur ad concluſionem Theologicam inferendam per diſcurſum, qui eſt naturalis, & ab applicatione principiorum ad ſcientiam ſpecificatur ſcientia. Si enim hoc principium, *totum eſt maius ſuâ parte*, revelaretur à Deo, concluſio hæc quæ ex illo deduceretur, *ergo corpus eſt majus pede*, eſſet adhuc merè naturalis. Dices, Illa ſcientia eſt ſupernaturalis, cujus certitudo eſt ſupernaturalis; ſed certitudo Theologiæ eſt ſupernaturalis: ergo Theologia talis erit. Reſp. Diſting. majorem; ſi certitudo ſit ſupernaturalis proximè & formaliter, concedo: ſi ſit ſupernaturalis tantùm fundamentaliter & remotè, nego: Theologiæ autem certitudo eſt naturalis formaliter, quia oritur ex diſcurſu qui eſt naturalis: licet ſit vi concluſionis & remotè ſupernaturalis, quia infertur ex articulis fidei. Dices: Habitus ſpecificantur ab actibus, & actus ab objecto; at materia Theologiæ ſubjecta, nempè Deus & veritates divinæ, eſt ſupernaturalis: ergo Theologia eſt habitus ſupernaturalis. Reſp. Ut actus ſit ſupernaturalis, debet verſari circa objectum ſupernaturale vt ſupernaturale eſt; actus autem Theologiæ non verſantur circa veritates divinas vt ſupernaturales ſunt, ſed vt ſunt certæ. Quòd ſi Jacobi 1. habeatur: *Si quis indiget ſapientiâ, poſtulet à Deo, & dabitur ei*: hoc intelligitur de Sapientiâ, quæ eſt donum Spiritûs ſancti, quâ res divinæ per contemplationem nobis ſapiunt, non de Sapientiâ quæ traditur in ſcholis.

Quotuplex ſit Theologia?

QUÆSTIO SECUNDA.

TRIBUS modis dividi ſolet Theologia, nimirùm ratione ſubjecti, ratione materiæ, & ratione modi quo traditur. Ratione ſubjecti dividitur in Theologiam Dei, Beatorum, & Viatorum. Theologia Dei eſt illa ſcientia quâ Deus ſe & omnia cognoſcit, & hæc innititur lumini increato: Theologia Beatorum eſt ea quâ Beati Deum vident, & omnia in illo cognoſcunt; & iſta nititur lumini creato, ſed claro, ſcilicet lumini gloriæ: Theologia denique Viatorum, ſeu noſtra, quæ nititur lumini obſcuro, ſcilicet fidei, eſt ea quâ Deum & res divinas cognoſcimus. Theologia ratione objecti dividitur in Theologiam neceſſariorum & contingentium. Theologia neceſſariorum eſt ea quæ veritates neceſſarias conſiderat, quales ſunt iſtæ, Deus eſt Unus, eſt Trinus, eſt Bonus, Pater Filium generat, Pater & Filius ſpirant Spiritum ſanctum, & ſimiles. Theologia verò contingentium eſt ea quæ verſatur circa veritates contingentes, quæ ſunt reverà, ſed potuerunt non eſſe, quales ſunt ſequentes, Deus creavit mundum, Verbum carnem humanam aſſumpſit, Deus prædeſtinat hominem, Deus juſtificat animas, glorificat Sanctos, &c. Tandem Theologia ratione modi quo traditur, dividitur

Digitized by Google

in Poſitivam & Scholaſticam; dum enim ponit & tradit fuſiori & quaſi oratorio ſtilo Articulos fidei, Sacras Scripturas decreta Pontificum, definitiones Conciliorum, & Patrum doctrinam, quæ omnia ſunt veluti principia & præmiſſæ ex quibus Theologia Scholaſtica ſuas concluſiones deducit, tunc dicitur Poſitiva. Dum verò philoſophico more & ad artem diſſerendi accommodato concluſiones elicit ex antedictis, vocatur Scholaſtica; & in explicatione hujus diviſionis, licet tantùm accidentariæ, paulò magis immorabimur.

Conclusio.

Inter alias partitiones Theologiæ, dividitur vt diximus in Poſitivam & Scholaſticam, quæ diviſio non eſt eſſentialis, ſed accidentaria tantùm; quia vtraque habet idem objectum materiale & formale, videlicet Deum gratiæ authorem, per revelationem & fidem cognitum. Habet eadem principia, nimirùm eaſdem fidei aſſertiones, tùm ſcriptas tùm traditas; & vtraque his principiis diſcurſum & ratiocinationem aliquam ſuperaddit, ſicque differunt tantùm, quòd Scholaſtica ſit exactior & accuratior, in quantum ex principiis Theologiæ poſitivæ alias & alias concluſiones etiam remotas elicit, vt novis occurrentibus dubiis hæreticorum & infidelium objectionibus pleniùs ſatisfaciat, adhibitâ Scholaſticorum methodo. Non ergo Theologia Poſitiva & Scholaſtica differunt in hoc, quòd Poſitiva talis dicatur per comparationem ad jus poſitivum, vt voluerunt aliqui, & Scholaſtica per reſpectum ad jus naturale; ita quòd, ſicut jus poſitivum ſe extendit tantùm ad ea quæ ità liberè ponuntur à ſuperiore vt poni non potuerint, & jus naturale ad ea quæ ex ſuâ naturâ neceſſaria ſunt, nec à ſuperiore poſſunt revocari; ſic Theologia Poſitiva reſpiciat tantùm Sacram Scripturam, quæ liberam Dei inſtitutionem & voluntariam ejus legem continet, & loquitur tantùm de rebus quæ non eſſe potuerunt, ſi Deus voluiſſet; vbi Theologia Scholaſtica occupatur non ſolùm circa legem Dei poſitivam & liberam, traditam in Scripturis; ſed etiam circa jus naturale omnino immutabile ac neceſſarium, vt potè circa exiſtentiam Dei, circa Trinitatem Perſonarum, circa Generationem Verbi, circa cultum Deo reddendum, circa mandata Decalogi, & ſimilia. Hoc inquam verum eſſe non poteſt, quia in Sacris Scripturis plurima inveniuntur prorſus neceſſaria & immutabilia, vt cùm agitur de vnitate Eſſentiæ, de pluralitate Perſonarum, de Omnipotentiâ Dei, de aliis Eſſentiæ D. perfectionibus, de homicidio fugiendo, & de cæteris peccatis vitandis, quæ ex propriâ naturâ, & non ex Dei inſtitutione mala ſunt: Ergo in hòc non differunt Theologia Poſitiva & Scholaſtica, quòd illa verſetur circa jus poſitivum inſertum in Scripturis & Traditionibus, & iſta inſuper conſideret ea quæ præcipiuntur & prohibentur jure naturali. Unde meliùs diximus anteà, Theologiam Poſitivam eo titulo donari, quia primarias & communiores fidei poſitiones conſiderat, & ad particulares concluſiones non deſcendit, in quarum conſideratione Scholaſtica non quieſcit, ſed vlteriùs tradit methodum procedendi à generalibus ad particularia, omnia accuratè & ità exactè perpendit ad vnguem, vt Scholaſticus Theologus oſtendere valeat divina myſteria nullam involvere repugnantiam, omnia Dei opera eſſe conſona rationi, nullamque adversùs illa poſſe afferri rationem ab Hæreticis, Paganis, Judæis, aut Athæis, cui per ratiocinationes Theologicas non poſſit ſatisfieri.

Quantùm ad antiquitatem vtriuſque Theologiæ; quæ maximè verſatur in tradendis fidei myſteriis, non ſolùm cœpit in Moyſe cum Scripturâ ſacrâ, ſed aliquo modo incœpit à mundi primordio, quando primus omnium hominum parens creatus eſt, qui cenſetur accepiſſe à Deo cum aliis donis gratiæ, cognitionem fidei quam nunc profitemur, ſaltem quoad generaliora ipſius principia, quorum notitiam non ſolùm ſuis filiis tradidit, ſed inſuper expoſuit ea, quantùm fuit opus, vt conſtantes & firmi perſeverarent in verâ religione, ſcrupuliſque ſuis & alienis occurrerent, nec-non fidei hoſtes, quibus Eccleſia numquam caruit, ſufficienter poſſent confutare: ſi enim hoc non concederetur, dici poſſet, Deum Catholicis defuiſſe, nec omnia illis ſuppeditaſſe ad ſalutem neceſſaria. Similiter dicendum eſt de Theologiâ Scholaſticâ; quæ licet prioribus ſæculis non ità accurata fuerit ac in poſterioribus, quibus Prophetæ, Apoſtoli, Patres, Pontifices, Concilia & Academiæ multa docuerunt, quæ priùs ignota aut incerta erant: attamen quia magis & minus non mutant ſpeciem, dubitari non poteſt de ejus exiſtentiâ, etiam in primo mundi ævo, maximè apud illos antiquos viros, qui cùm eſſent rectores populi, plebem inſtruere tenebantur. Tales erant ſuo quoque ſæculo Moyſes, Abraham, Noë, Enoch, Seeth & omnium antiſtes Adamus. De his

Digitized by Google

inquam & ſimilibus veriſſimum eſt, quòd non ſolùm habuerint fidei principia, ſed etiam plurimas concluſiones ex iiſdem principiis potuerint colligere, tùm evidentes, tùm probabiles; tùm mediatas, tùm immediatas; quòd potuerint ſimiliter variis modis & rationibus & exemplis tales veritates illuſtrare & contra adverſarios defendere; quòdque reverà inſtituerint aliquam methodum tradendi cum ordine cognitionem ſupernaturalium veritatum, quod præſtiterunt in diſciplinis naturalibus: qualis methodus ſeu collectio principiorum fidei & concluſionum, nihil aliud dici poteſt, quàm Theologia Scholaſtica, quæ proinde antiquiſſima dici debet, licet maximè imperfecta.

Primus qui ſacram Theologiam Academicorum more ad dialecticas diſputationes & ſcholaſtica argumenta aliqualiter aptauit, fertur fuiſſe Clemens Alexandrinus famoſiſſimi Origenis magiſter doctiſſimus, Eccleſiæ Alexandrinæ preſbyter, qui vixit ſub Severo Imperatore, initio tertii ſæculi. Ipſum ſequuti ſunt plurimi pietate & doctrinâ inſignes viri, & inter alios S. Joannes Damaſcenus, qui ſæculo octavo circa annum 731. floruit & eccleſiam ſuâ ſapientiâ illuſtravit tempore Gregorii II. Papæ & Leonis Iſauri Imperatoris hæretici Iconoclaſtæ, contra quem ſcripſit orationes pro defenſione imaginum, & inter præclara opera plurima, libros quatuor de fide orthodoxâ conſcripſit, in quibus vniverſam ferè Theologiam comprehendit ſcholaſticâ methodo. Ipſum imitati ſunt non pauci Doctores, qui propterea Scholaſtici nominati fuêre; & inter quos primas tenet Petrus Lombardus Epiſcopus Pariſienſis, qui vixit ſæculo duodecimo circa annum 1145. quo tempore, ſicut Gratianus colligendo Canones dictus fuit Canoniſtarum magiſter, ſic Petrus Lombardus colligendo Latinorum Patrum & præſertim D. Auguſtini ſententias, Magiſter Sententiarum & Doctorum Scholaſticorum dici meruit. Quatuor libros Sententiarum inſtituit, quorum primus continens quadraginta & octo Diſtinctiones, agit de vnitate eſſentiæ D. & de Trinitate Perſonarum; Secundus in quadraginta quatuor Diſtinctionibus tractat de creatione mundi & præcipuè Angelorum & hominum, & de Gratiâ Dei; Tertius quadraginta Diſtinctiones complectitur, in quibus explicat doctrinam de Incarnatione Verbi & de Vitiis ac Virtutibus; Quartus denique per quinquaginta Diſtinctiones diſcurrit de Sacramentis & de quatuor noviſſimis finibus. Licet Petrus iſte Lombardus ob doctrinæ ſuæ excellentiam Magiſtri nomen acquiſierit, non tamen in omnibus ſuis opinionibus probatus eſt, diſcipulorum enim ſuorum aliqui, viri inſignes & acuti, viginti ſex articulos cenſurâ dignos apud illum reperiri exiſtimarunt; immò delatus fuit ſub hæreſis nomine ad Alexandrum III. quòd docuiſſet Chriſtum vt hominem non eſſe aliquid, quæ ſententia damnata fuit in Concil. Pariſienſi ſub eodem Pontifice novemdecim annis poſt obitum hujus Epiſcopi, vt refert Bellarminus lib. de Scriptoribus Eccleſiaſticis. Hæc ſcholaſtica Lombardi Theologia tamquam fons vberrimus in quatuor ingentes rivulos profluxit, qui quatuor principes Academias compoſuêre, nimirùm Subtilem, quam nos Franciſcani amplectimur ſub acutiſſimo & profundiſſimo Doctore noſtro, Joanne Duns Scoto, quem jure Philoſophorum apicem, Theologorum verticem, omnis diſciplinæ ſacrarium, veritatis illuſtratorem ſplendidiſſimum, omnibus ſolem nitidiſſimum, & noctuis tantùm obſcurum, vocant omnes, qui ipſius doctrinam ſcrutati ſunt; Angelicam aliam, quam componunt Prædicatores ſub ſuo duce, Doctore prorsùs Angelico D. Thomâ Aquinate; Spiritualem tertiam, ſub Gabriele Ockamo Nominalium Principe; Liberam denique quartam & ſolutiorem, quæ in nullius Magiſtri verba jurans, ea ſolùm tueri profitetur quæ veritati, & Scripturæ Sacræ magis videntur conſona.

Vtrùm Theologia ſit neceſſaria?

QUÆSTIO TERTIA.

HÆc quæſtio intelligi poteſt tribus modis. Primò de Theologiâ latè ſumpta, vt eſt doctrina ſupernaturalis complectens fidem, quæ nos finem vltimum docet & modos ad illum obtinendum neceſſarios ſuggerit; Secundò de Theologiâ Poſitivâ, quæ maximè verſatur in exponendis Scripturis & explicandis articulis fidei: Tertiò denique de Theologiâ Scholaſticâ, quæ ex Poſitivâ ſuas elicit concluſiones, & hoc nomine donatur, quia maximè obtinetur in ſcholis, in quibus Poſitiva proprio ſtudio, Scripturarum lectione, ac ſanctorum Patrum exercitatione comparatur. Sicut ergo hæc quæſtio tribus modis intelligi poteſt, ſic tribus Concluſionibus nobis eſt ſolvenda,

Digitized by Google

PROLOGVS.

Conclvsio Prima.

Theologia primo modo ſumpta, prout complectitur fidem, abſolutè neceſſaria eſt cuilibet homini viatori, vt ſalutem conſequi valeat. Sic Doctor noſter *quæſt. 1. Prologi.* Ratio hujus petitur ex hoc, quòd nullus poſſit finem ſuum obtinere, niſi ad eum ſeſe per actus applicet; & nullus ad acquiſitionem ſui finis poteſt ſe applicare, niſi tria de illo cognoſcat. Primò ſcilicet, quis ſit finis ille vltimus, quia ſi eum neſciat, ad illius acquiſitionem non poterit ſe accingere; Secundò, quæ rationes & modi ad ejus conſecutionem conducant; nam ſi ignoret quæ media ſint neceſſaria, ſui forſan laboris fructu privabitur, applicando modos inutiles; Tertiò ſcire debet, an modi, ejus ve rationes revera ad finem obtinendum ſufficiant, nè ea ignorando agat cum vacillatione & ſæpiſſimè ab operatione revocet manus: Sed homo viator tales cognitiones non poteſt aſſequi naturaliter; licet enim poſſit cognoſci Deus naturaliter, vt eſt author naturæ, nequit tamen cognoſci vt author gratiæ & gloriæ: nec etiam ſciri poteſt, quòd Sacramenta ſint rationes neceſſariæ ad ſalutem; nec quòd Baptiſmus v. g. ſufficiat ad illam obtinendam: Ergo neceſſaria eſt cuilibet homini viatori Theologia, tamquam doctrina ſupernaturalis, illi ſuggerens qualis ſit finis vltimus, qui modi ad illum comparandum neceſſarii ſint, & quinam ſufficiant.

Objicit ſibi plurima Scotus, quæ illicò ſolvit loco citato. Primò, Potentia quæ verſatur circa objectum aliquod commune, verſatur circa particularia contenta ſub illo; ſed intellectus verſatur naturali virtute circa ens vt ens eſt: ergo poteſt tendere naturaliter circa ens ſupernaturale: ergo non eſt neceſſaria doctrina ſupernaturalis. Doctor diſtinguit majorem: Quod verſatur circa commune objectum, verſatur circa contenta ſub ipſo; ſaltem ſecundùm naturalem inclinationem, concedo: ſecundum naturalem attingentiam, nego. Hoc eſt, quia intellectus conſiderat ens vt ens tamquam materiam ſubjectam, ideo habet inclinationem cognoſcendi omnia entia, etiam ſupernaturalia; non poteſt tamen iſta attingere naturaliter, ſed ad hoc exigit auxilium ſupernaturale. Dicit 2. Senſus eſt inferior intellectu, poteſt tamen omnia ſua objecta attingere naturaliter, vt patet de oculo, qui cùm habeat pro objecto colorem, poteſt omnem videre naturaliter: ergo hoc à fortiori poterit intellectus, aliàs natura deficeret in neceſſariis. Reſpondet Scotus, quòd ſi hoc poſſit ſenſus, non intellectus, reſpectu entis naturalis, hoc non procedit ex imperfectione intellectûs, ſed ex perfectione objecti ſui; cùm enim deſtinetur ad objectum ſupernaturale obtinendum, nil mirum eſt, ſi illud non poſſit conſequi abſque ſupernaturali auxilio. Nec in hoc natura deficit; quia ex ſuâ parte confert potentiæ quidquid requiritur vt ſuas actiones naturales eliciat, licet non concurrat ad ſupernaturales, quæ vires à naturâ inſitas ſuperant; ſicque hoc refundendum eſt in perfectionem objecti, & non in imperfectionem potentiæ aut naturæ. Inſtat tertiò: Si requiratur doctrina ſupernaturalis, maximè vt per illam aliquam ſortiatur proportionem intellectus; ſed hæc ratio nulla eſt, quia ſi proportionem aliquam habere deberet intellectus, vel illa eſſet naturalis, & tunc non eſſet proportio cum objecto ſupernaturali; vel ſupernaturalis & tunc cùm iſta potentia, non proportionaretur, ſicque admittendus eſſet proceſſus in infinitum. Reſpondet adhuc, quòd reverà per doctrinam ſupernaturalem proportionem habeat formaliter intellectus cum fine ſupernaturali, abſque adventu alterius entitatis ſupernaturalis; mediante ſcilicet potentiâ obedientiali, quæ eſt in intellectu, vt recipiat talem qualitatem; ſicut & reperitur in voluntate talis obedientialis potentia, vt recipiat charitatem, quâ Deum meritoriè diligere poteſt.

Dicit quartò, Cuilibet potentiæ paſſivæ naturali debet correſpondere activum naturale, quod illam in actum reducat; aliàs illa potentia eſſet fruſtranea; ſed intellectus patiens recipit naturaliter cognitionem quamcumque, quia ad illam naturaliter propendet: ergo intellectus agens eſt naturaliter capax illam producendi. Negatur major, quia multæ ſunt potentiæ quæ perfectionem recipiunt, nec poſſunt produci naturaliter, maximè quando Deus elevat potentiam ad perfectionem ita eminentem, vt ab agente naturali conferri nequeat, ſicut patet in propoſito: neque tamen potentia debet dici fruſtranea, quia ſufficit, quòd reduci valeat ad actum per agens ſaltem ſupernaturale. Inſtat, ergo Minor eſt potentia intellectûs agentis, quàm potentia receptiva intellectûs poſſibilis. Reſpondet, hoc non procedere ex defectu potentiæ; ſed ex eo quòd ad producendam cognitionem plura requirantur, quàm ad illam recipiendam; nam ad receptionem cognitionis requiritur ſola capacitas intellectûs patientis, quæ

Digitized by Google

ex ſe indifferens eſt ad recipiendam quamlibet cognitionem productam ab agente naturali aut ſupernaturali; cum hoc tamen diſcrimine, quòd vt recipiat cognitionem naturalem, indigeat tantùm concurſu naturali; & vt recipiat ſupernaturalem, exigat vberiorem concurſum: ad productionem verò cognitionis, non ſufficit activitas intellectûs, ſed requiritur objectum movens per phantaſmata proportionata; vnde cùm vltimi finis & mediorum requiſitorum ad illius acquiſitionem non dentur naturaliter phantaſmata, quæ moveant intellectum agentem; mirum non eſt, ſi intellectus poſſibilis recipere queat cognitionem ſupernaturalem, quam intellectus agens producere nequit ex defectu objecti moventis per ſpecies proportionatas. Objicit ſibi vltimò Scotus: Si talis doctrina ſupernaturalis eſſet neceſſaria ad ſalutem, pagani, barbari, & infideles, qui nil vnquam audierunt de Evangelio, non haberent ea quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria. Ad hæc ſibimet ipſi reſpondet, vt fecimus in fine *quæſt. 4. cap. 8.* de Gratiâ Chriſti, vbi diximus, tales homines reverâ non habere ea quæ ſunt immediatè neceſſaria ad ſalutem, quia non habent gratiam externam prædicationis Evangelii cum gratiâ internâ pulſante ad credendum ea quæ annuntiantur; ſed habere illa remotè, in quantùm Deus infidelibus & barbaris dat gratias ſufficientes ad obſervandam legem naturæ, quibus ſi benè vterentur & legis præcepta ſervarent, majores ſucceſſivè gratias reciperent, quibus tamdem devenirent ad cognitionem Evangelii; ſed quia primis illis gratiis abutuntur, ideò juſtè privantur vberioribus, ſicque ad cognitionem Evangelii non perveniunt.

CONCLVSIO SECVNDA.

LICET Theologia Poſitiva, quæ præſertim ſiſtit in Scripturarum explicatione accurata, non ſit neceſſaria abſolutè ſingulis hominibus, eſt tamen neceſſaria toti Eccleſiæ. Primum patet ex hoc, quòd modò rudes & ignari, qui inter pecora vivunt & neſciunt legere, articulos fidei firmiter credant & frequentent Sacramenta, ſalutem valeant obtinere. Secundum colligitur ex vſu Providentiæ Divinæ, quæ Doctores in ſuâ Eccleſiâ inſtituit, vt Divinas veritates, quas ipſi clariùs inſpiciunt, rudiores edoceant, ſicque non circumveniantur erroribus & falsâ doctrinâ, quam pravorum hominum aſtutia introducere vellet. Quæ conſona ſunt dictis Apoſtoli ad Epheſios 4. *Quoſdam dedit Apoſtolos, quoſdam Prophetas, alios verò Evangeliſtas, alios autem Paſtores & Doctores, &c. Vt jam non ſimus parvuli fluctuantes & circumferamur omni vento doctrinæ in nequitiâ hominum, in aſtutiâ ad circumventionem erroris:* quibus Paulus innuit neceſſariam eſſe aliquam doctrinam ſacram, quam ſaltem Eccleſiæ Paſtores callere debent, vt fideles inſtruantur, nè falſis circumveniantur dogmatibus hæreticorum.

Ratio hujus rei eſt, quia Scripturæ Sacræ, vt volunt hæretici, non ita intellectu faciles ſunt, quòd earum proprius ſenſus rudiori cuicumque ex ſolâ lectione fiat manifeſtus; imò tam reconditum habent, tantiſque involutum difficultatibus, vt ad illas rectè explicandas, maxima ſanè requiratur eruditio, cùm ipſemet Petrus 2. Epiſt. cap. 3. dicat de Epiſtolis Pauli (quod idem aſſeri poteſt de totâ ferè Scriptura) *Sunt difficilia quædam intellectu, quæ indocti & inſtabiles depravant, ſicut & cæteras Scripturas, ad ſuam ipſorum perditionem.* Cùm ergo Scripturæ non niſi cum difficultate maximâ explicari poſſint & genuinus ſenſus à pravo faciliter diſtingui nequeat, neceſſarium eſt quòd ſint aliqui Doctores, qui verum ſenſum aperiant, illius ſolvant ambages, latitantia ejus myſteria detegant, fidem aſtruant, atque argumenta deſtruant quæ ex Scripturis depromere ſolent hæretici & vibrare in Catholicos; & cùm hæc omnia fieri non poſſint niſi per Theologiam Poſitivam; quæ tota in explanandis & reſerandis Scripturis verſatur, ideò negari non poteſt, quin ipſa ſit neceſſaria, ſi non ſingulis hominibus, ſaltem vniverſo cœtui Eccleſiæ.

Hoc confirmat evidenter Apoſtolus, dùm 2. ad Timoth. 2. dicit. *Omnis Scriptura divinitùs inſpirata vtilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in juſtitiâ, vt perfectus ſit homo Dei ad omne bonum inſtructus.* His enim verbis Apoſtolus quatuor munera Theologiæ Poſitivæ exprimit, nimirùm quòd doceat catholicas veritates, quòd hæreticos arguat, quòd corripiat improbos, & infideles inſtruat; & cùm ſine his quatuor non poſſit diu ſubſiſtere Eccleſia, ideò toti ipſi neceſſariam eſſe dicimus, quidquid reclament hæretici cum Calvino contendenre Scripturam Sacram ita eſſe evidenrem & apertam, vt nullo prorsùs Doctore, nec vllâ explicarione indigeat, juxta illud Pſ. 18. *Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos.* Et Proverb. 6. *Mandatum lucerna eſt & lex lux.* Licet enim ad inſtar lucis fulgeat Scriptura in aliqui-

Digitized by Google

bus libris, putâ in Hiſtorialibus, & multis locis, hoc non impedit tamen, quin in pluribus aliis maximè obſcura reperiatur. Imò tantam aliquando præ ſe fert obſcuritatem, vt illius prava explicatio omnibus hæreticis errandi cauſam ſubminiſtraverit, ſicut optimé notat Tertullianus lib. de Præſcriptione hæreticorum cap. 39. & Origenes lib. 3. de Principiis, vbi de hæreticis loquens, dicit: *Horum omnium falſæ intelligentiæ cauſa, non alia extitit, niſi quòd Sacra Scriptura ab illis non ſecundùm ſpiritualem ſenſum, ſed ſecundùm litteræ ſonum intelligitur.* Idem tradit Auguſtinus tract. 18. in Joan. *Neque enim natæ ſunt hæreſes, & dogmata perverſitatis illaqueantia animas, niſi dùm Scripturæ bonæ intelliguntur non benè, & quod in eis non bene intelligitur, temerè etiam & audacter aſſeritur.* Quæ omnia ſatis indicant, Scripturam de ſe ita aliquando eſſe obſcuram, vt non niſi Deo revelante, vel doctiſſimis viris interpretantibus, verus ſenſus obtineri valeat, quòd probat ſufficienter Theologiæ Poſitivæ neceſſitatem.

Sed ad hoc reſpondent hæretici, quòd licet aliquando ſuffuſa caligine videatur Scriptura, illius tamen tenebræ non poſſint ab homine exteriùs docente, ſed à Deo illſtrante interiùs diſſipari, vt habetur Iſai. 8. *Ponam vniverſos filios tuos doctos à Domino:* Et Jerem 31. *Dabo legem meam in cordibus eorum, & in corde eorum ſcribam eam: non docebit vltrà vir proximum ſuum.* &c. Sicque concludunt, Theologiam non eſſe neceſſariam, nec fideles indigere docentibus, maximè cùm dicat D. Joannes 1. Epiſt. cap. 2. *Non neceſſe habetis, vt quis vos doceat; ſed vnctio docet vos de omnibus.* Reſp. per prima verba tantùm oſtendi eminentiam Legis novæ ſupra veterem, quæ conſiſtit in hoc, quòd non per Prophetas ſed per ipſum Filium Dei tradita ſit, juxta illud ad Heb. 1. *Multifariam multiſque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, noviſſimè locutus eſt nobis in Filio:* Unde ſicut Apoſtoli dicti ſunt Theodidacti, quia immediatè edocti fuerunt à Chriſto, qui Deus eſt, ſic & tales nominandi ſunt alii Chriſtiani, ſaltem mediatè. Quoad D. Joannem, non vult rejicere eruditionem; aliàs ipſemet non ſcripſiſſet Epiſtolas ad inſtructionem fidelium, nec Chriſtus inſtituiſſet Doctores & Paſtores; ſed objurgat curioſitatem aliquorum, qui cum eſſent inſtructi ab Apoſtolis & per vnctionem Spiritûs ſancti, pſeudo-Apoſtolos pravam doctrinam diſſeminantes quærebant adhuc audire.

CONCLVSIO TERTIA.

LICET Theologia Scholaſtica non ſit neceſſaria ſingulis hominibus, qui ſalvari poſſunt ſine illâ, vt diximus in priori concluſione de Poſitivâ; licet etiam non ſit neceſſaria toti Eccleſiæ, quoniam ſcholaſtica illa methodus tradendi Theologiam non ſemper viguit, ſed accuratè ſumpta incepit tempore Petri Lombardi, quo nondum degente credebant & docebantur fideles à Paſtoribus, qui aliorum incumbebant ſaluti; attamen Eccleſiæ vtiliſſima dicenda eſt, & tanti commodi, vt neceſſaria moraliter poſſit nuncupari.

Probatur primò talis vtilitas, ex eo quòd Scholaſtica Theologia viſa ſemper fuerit tam ingrata hæreticis, vt inveteratum illud odium ſit maximum ſuæ vtilitatis apud fideles argumentum. Sicut enim ex Joſepho lib. 6. Antiquitatum Judaïcarum, Philiſtæi poſt expugnationem Hebræorum ad civitatem Gabam, illis prohibuerunt ſeverè, ne apud ſe in poſterum haberent fabros ferrarios, & præceperint, vt vnuſquiſque deſcenderet ad Philiſthiim ad acuendum vomerem ſuum, vel ligonem, aut ſecurim, ſicque armis tandem privarentur Iſraëlitæ nec ampliùs pugnare poſſent; ſic hæretici ferentes ægrè, quòd ſuæ fraudes & mendacia per Theologos Scholaſticos detegantur & confutentur, contendunt fortiſſimum hoc præſidium à nobis auferre, vt omnia involvantur tenebris, ſicque faciliùs ſua introducant mendacia; quòd cùm aſſequi non poſſint, ad convicia recurrentes, Theologiam Scholaſticam & Scholaſticos Doctores atrocibus afficiunt injuriis. Vvicleffus ex Seſſ. 8. Concilii Conſtantienſis dicit, vniverſitates, ſtudia, collegia & magiſteria, eſſe vanâ gentilitate introducta, & tantum Eccleſiæ prodeſſe, quàm diabolus. Lutherus lib. 2. de abrogandâ Miſſâ privatâ, Theologiam Scholaſticam vocat inſciam veritatis, inanem fallaciam, academias Antichriſti, lupanaria, & D. Thomam phialam iræ Dei. Melancthon Apologiâ contra Pariſienſes, eandem vocat, prophanam Theologiam, Pariſiis natam, quæ Evangelium obſcuravit & extinxit fidem. Calvinus lib. 3. Inſtitut. invehens in Sorbonicos cap. 2. ff. 2. ait eos obducto velo Chriſtum texiſſe: & lib. 4. cap. 29. loquens de vniverſitatibus, dicit, Papiſtas habere publicos idololatriæ conventus & impietatis ſcholas. Kemnitius vocat Theologiam Scholaſticam negotium perambulans in tenebris. Hæretici denique Vvitembergenſes anno 1520. tanquam cadaver

Digitized by Google

daver libros Theologiæ Scholaſticæ in feretro incluſos ad mediam vrbis plateam detulerunt; ſequentibuſque Miniſtris & officium mortuorum ludibrio canentibus, illos in ardentem rogum injecerunt. Illa, inquam, conuicia Hæreticorum adverſus Theologiam Scholaſticam evidenter probant quantæ ſit vtilitatis apud fideles, & quantum commodi conferat Eccleſiæ, cùm illam abolere nitantur adverſarii, quod tanto cum ardore non ſuſciperent, niſi viderent ipſam eſſe Eccleſiæ lumen, columen fidei, & Hæreticorum fulmen.

Probatur ſecundò Theologiæ Scholaſticæ vtilitas ex vnanimi conſenſu Eccleſiæ, quæ hanc methodum approbavit eodem tempore quo inuenta eſt, & ipſius inventores ſummis cohoneſtavit laudibus. In Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. Theologiæ Scholaſticæ accuratus & celeberrimus author Petrus Lombardus ab vniverſali Patrum conſeſſu laudatur, damnatuſque fuit Joachimus Abbas, qui adverſus illũ ſcribere auſus fuerat. Eandem maximè approbare videtur Conſtantienſe Concilium, dum ſeſſ. 8. improbat Vvicleffum, & ipſum condemnat, quia non minùs impiè, quam imperitè Vniverſitates & Catholicorum ſtudia vanâ gentilitate pronuntiabat eſſe introducta. Vrbanus IV. in extravaganti *laudabilis Deus* ſummam Theologicam D. Thomæ maximè commendat, jubetque ipſam publicè doceri in ſcholis, ſicut & Innocentius V. in Sermone, *ecce pluſquam Salomon hic*, & Joannes XXII. vnde illuſtriſſimi Cardinales in votis ad Concilium Trident. ſeſſ. 5. de Reformatione cap. 1. declarant, eos qui docent Theologiam Scholaſticam ſatisfacere determinationi Concilii præcipientis lectionem Sacræ Scripturæ, quod certè non feciſſent, niſi magnam illius agnoviſſent vtilitatem. In Concilio Viennenſi, dum aliqui dicerent, baptiſmum tollere quidem peccatum, ſed non conferre gratiam; Clemens V. ſacro approbante Concilio determinavit, baptiſmum peccatum tollere & gratiam conferre, tamquam aliquid Doctorum recentiorum Theologiæ magis conſonum. Innocentius IV. Alexandro Alenſi propter ſuam ſummam eruditionem præcepit ex Apoſtolicâ authoritate, vt Summam Theologiæ conſcriberet. Honorius III. expreſſum fecit decretum pro Theologiæ profeſſione, præcipiens, vt aliqui ad hoc deſtinentur, qui cùm docti fuerint, vt ſtellæ maneant in firmamento Eccleſiæ, vbi plurimos ad juſtitiam valeant erudire. Gregorius IX. expreſſam Epiſtolam direxit ad Academiæ Pariſienſis Magiſtros pro inſtauratione ſtudiorum, quam ſcripſit Laterani pontificatûs ſui anno 5. Sixtus V. vt præfertur Tomo 1. operum ſancti Bonaventuræ, hunc Doctorem ſummis extollit laudibus pro conſcriptione Theologiæ Scholaſticæ, quâ nihil eſſe Eccleſiæ Dei fructuoſius profitetur, ſive ad Scripturas ipſas verè & ſanè intelligendas & interpretandas, ſive ad Patres ſecuriùs & vtiliùs perlegendos & explicandos, ſive ad varias hæreſes detegendas & refellendas. Porrò hanc Theologiæ Scholaſticæ vtilitatem mirabiliter comprobat vſus Eccleſiæ, quæ ad Concilia generalia, profundiores, acutiores, & ſubtiliores Theologos advocare ſolet, vt ipſis quæſtiones propoſitas accuratè ventilantibus & maturè examinantibus, definienda definiantur & rejiciantur rejicienda.

Probatur tertiò eadem Scholaſticæ Theologiæ ſumma vtilitas ex plurimis muneribus & officiis illius, quæ multum conducunt ad commodum Eccleſiæ. Fides enim quæ eſt veluti Eccleſiæ anima, debet primò gigni in mente Chriſtianorum, quoniam ſine fide nullus ad Eccleſiam pertinet; debet ſecundò nutriri, aliàs ſine alimento citiùs periret; tertiò debet defendi, nè fallacibus Hæreticorum argumentis obruatur; debet denique vltimò roborari, *Vt jam non ſimus parvuli fluctuantes & circumferamur omni vento doctrinæ*, inquit D. Paulus ad Epheſios 4. Sed hæc omnia præſtat Theologia Scholaſtica, de quâ loquens Auguſtinus 14. de Trinit. cap. 1. dicit; *Huic ſcientiæ illud tribuitur, quo fides gignitur, nutritur, defenditur & roboratur*: Ergo ipſa ſummoperè vtilis eſt. Probantur omnes Minoris partes: Primò, gignit fidem in adultis, ſaltem diſpoſitivè, explicando ſcilicet Sacram Scripturam, & proponendo objectum revelatum, quoniam fides eſt ex auditu & auditus per verbum Dei. Secundò, fides nutritur per Theologiam, quandoquidem per diſcurſum theologicum apparet, fidei articulos non eſſe contra fidem, imò demonſtratur aliquando illorum conformitas cum ratione naturali, quod inclinat intellectum vt illis firmiorem conſenſum præbeat; ſicque nutritur fides. Tertiò, fidem defendit Theologia, dum diſſolvit argumenta oppoſita, non ſolùm Hæreticorum & Judæorum, contra quos Novum & Vetus Teſtamentum exponit; ſed etiam Paganorum & Athæorum, vbi cogitur ad Philoſophiam naturalem deſcendere, cum tales, nec ſcripturas, nec traditiones recipiant. Quartò denique fidem roborat, dum ſcilicet Scholaſtici Doctores ad probandas fidei veritates Sacræ Scripturæ addunt indubitatas traditiones Eccleſiæ, decreta Pontificum, & Conciliorum definitiones; & dum evolvunt Hiſtoriam Eccleſiaſticam, adhibent libros & commentarios veterum

Digitized by Google

Patrum, & adducunt comparationes & ſimilitudines rerum naturalium, quibus credenda elucidant & demonſtrant probabilia, vt imbecillium & fluctuantium fides maximè roboretur.

Objiciunt primò Hæretici, novam Scholaſticorum Theologiam toto Cœlo differre à gravitate antiquorum, qui nihil niſi ex Scriptura aut definitione Conciliorum aut Patrum teſtimonio judicabant, vbi Doctores recentiores cuncta ex Philoſophia & ratione naturali definiunt. Reſp. Theologiam Scholaſticam non differre à Poſitiva, quâ vtebantur antiqui Patres, niſi quòd illa fuſiori methodo & quaſi oratorio vtebatur, vt faciliùs inculcaretur fides rudiorum mentibus; vbi noſtra breviorem & dialecticum probandi ſtilum adhibet, ratiocinationibus ſuffultum, quæ fortiter inclinant intellectum, vt conſenſum adhibeat propoſitionibus credendis; vnde in hoc tantùm differunt, quòd noſtra vtilior & majori commendatione dignior debeat cenſeri. Deinde, falſum eſt quòd Scholaſtici Doctores ſolâ Philoſophiâ vtantur, cùm nullus ſit qui veritates fidei non examinet accuratè ex ipſis fidei principiis, vtpotè ex Scriptura, Traditione, doctrina Patrum, definitionibus Conciliorum & ſimilibus, ex quibus per diſcurſum Theologicum probant ſuas concluſiones. Quòd ſi aliquando Philoſophicis rationibus vtantur, huic methodo cauſam præbent ipſimet Hæretici; dum enim argumentantur ex Philoſophia contra Catholicos, & probare v. g. conantur, vnum corpus non poſſe eſſe in pluribus locis, plura corpora non poſſe ſe invicem penetrare, accidens non poſſe exiſtere ſine ſubjecto, & ſimilia; tunc Catholici coguntur attingere obiter Philoſophiam, vt adverſariorum diluant Sophiſmata; ſicut aliàs factum eſt ab Arianis, qui, teſte Epiphanio, adverſus ſanctiſſimam Trinitatem trecenta adduxerunt argumenta ex ratione rationali, vt ſeducerent Catholicos. Adde quòd, non deſint exempla ſanctorum Patrum, qui ope Philoſophiæ confutarunt Athæos, Paganos, & Hæreticos: vt ſanctus Juſtinus Martyr in Apologia pro Chriſtianis, Tertullianus in ſuo Apologetico & in libris de Præſcriptionibus, Lactantius in ſuis libris Inſtitutionum, & plures alii. Quòd ſi Patres criminantes Philoſophiam dicant illam fidei adverſari: id non accidit ex ejus natura, ſed ex malitia Philoſophantium, qui illâ vtuntur ad circumveniendum fidelium ſimplicitatem; at ejuſmodi homines vitari conſulit D. Paulus 2. ad Colloſſenſes, dicens, *Videte ne quis vos decipiat per Philoſophiam & inanem fallaciam:* Hoc non impedit tamen, quin approbanda ſit Philoſophia, dum quis illâ vtitur ad detegenda Hæreticorum ſophiſmata, & eludendas ipſorum fraudes.

Objiciunt ſecundò, hos textus ſacræ Scripturæ Eccleſiaſt. 3. *Altiora te ne quæſieris:* 2. ad Cor. 10. *Captivum redigentes intellectum in obſequium fidei.* Proverb. 25. *Scrutator majeſtatis opprimetur à gloria.* Reſp. Hæc dici contra curioſitatem illorum, qui dubio & ancipiti animo rationes quærunt in fide, & ſine illis nolunt præbere conſenſum iis quæ credenda proponuntur, ita quòd plus deferant rationi quàm revelationi: Non verò vituperantur illi qui firmiter credentes, rationes ad credendum adducunt in aliorum vtilitatem: immò tales laudantur Eccleſiaſt. 24. *Qui elucidant me vitam æternam habebunt.* Et cap. 23. *Sapientiam antiquorum exquiret ſapiens, in Prophetis vacabit, narrationem virorum nominatorum conſervabit, occulta Proverbiorum exquiret, in verſutias Parabolarum introibit.* Quæ omnia denotant, Theologiam Scholaſticam omnia hæc accuratiſſimè conſiderantem eſſe vtiliſſimam Eccleſiæ. Dicunt 3. quòd Scholaſticorum argumenta meritum fidei minuant, dicente D. Gregorio Homil. 26. in Evangelium, *Fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum.* Reſp. Si veritas fidei credatur tantùm propter vim diſcursûs Theologici & ratiocinationis naturalis, veram eſſe objectionem; ſi credatur verò propter authoritatem Dei revelantis, falſa eſt: Diſcurſus autem Theologicus non demonſtrat evidenter veritatem articuli fidei, aliàs non eſſet ampliùs de fide; ſed tantùm probat talem veritatem contineri, vel in Scriptura, vel in Traditione, vel in Conciliis, & tunc fidem accendit, quoniam inclinat ad credendum aliquid eo inſtanti quo ſcitur eſſe ab Eccleſia determinatum; ſicque longè abeſt, quòd diſcurſus Theologicus deſtruat fidem. Dicunt 4. vitandam eſſe novitatem in Eccleſia: Ergo & Theologiam Scholaſticam, quæ poſterioribus tantùm ſæculis apparuit. Reſp. Novitatem dogmatum vitandam eſſe, non novitatem methodi qua traduntur dogmata: Scholaſtica autem non tradit nova dogmata, ſed novam ſolummodò methodum, quæ eſt clarior, facilior, & fortior, ſcrutando fortiùs & attingendo accuratiùs ea quæ fuſiùs & leviùs tradiderunt veteres. Dicunt 5. perpetuas eſſe rixas & contentiones inter Scholaſticos; ſicque nihil certi apud ipſos poſſe reperiri. Reſp. eos non diſſidere in his quæ ſpectant ad fidem, ſed tantùm in aliis; quod non parvum affert Eccleſiæ commodum, quia dum quiſque ſuam ſententiam tuetur,

Digitized by Google

magis elucefcit veritas. Sed quantùm ad hæreticos, qui nobis diſſenſiones imponunt, tanta habent & ſemper habuerunt inter ſe diſſidia, etiam in præcipuis articulis fidei, vt ſecta Lutheranorum, etiam ab incunabulis, in triginta quatuor ſectas diviſa fuerit; nunc verò centum ferè religiones, & omnes diverſæ, ab ipſo Luthero progenitæ reperiuntur, vbi Romana Eccleſia ſemper vnitatem ſuam ſervat & ſervabit.

Dicunt 6. Patres ſemper declamaſſe contra Philoſophiam, cui innititur Scholaſtica, v. g. Tertullianus qui lib. de Anima cap. 3. Philoſophos vocat *Hæreticorum patriarchas.* Gregorius Nazianzenus qui Orat. 26. queritur, quòd in Eccleſiam irrepſerint *captiones ſophiſticæ per pravum Ariſtotelis artificium, tamquam Ægyptiacæ plagæ.* Gregorius Nyſſenus lib. 2. contra Eunomium, dicit; *Dialecticam traducere apud imperitos veritatem in ſuſpicionem mendacii.* Ambroſius lib. 1. de Fide cap. 3. dicit; *Quòd Ariani omnem vim venenorum ſuorum in dialecticâ diſputatione conſtituebant.* Similia denique paſſim afferunt contra Philoſophiam cæteri Patres, quos longius eſſet retexere. Reſp. quòd Patres etiam, non in minori numero, Dialecticam laudibus extollant, ipſamque proclament vtiliſſimam Eccleſiæ; ita quòd ad conciliandos præcedentes cum ſequentibus, & reſpondendum objectioni præallatæ, dicere ſufficiat, non Dialecticam, ſed Dialecticæ vſum eſſe laudandum, vel vituperandum; ita vt, ſi quis adhibeat Dialecticam ad ſimplicium fidem circumveniendam erroribus, maximo digna ſit vituperio; & talem vſum Dialecticæ vituperaverunt præfati Patres: Si verò quis vtatur Dialecticâ, vt hæreticorum ſophiſmata detegat, illorum aſtutias deſtruat, demonſtretque veritates fidei non eſſe contra rationem, licet ſint ſupra; in hoc laudanda eſt Dialectica, & dicendum, quòd maximam afferat Eccleſiæ vtilitatem. Dicit enim Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum, *Dialectica manuducit ad veram æternamque ſapientiam & ad agnitionem ſupremæ veritatis.* S. Hieronymus in cap. 25. Ezech. ait; *Quidquid in perverſis dogmatibus & in terrena ſapientia putatur eſſe robuſtum, Dialecticâ arte ſubvertitur, & adinſtar incendii in cineres & favillas diſſolvitur.* Idem habet Auguſtinus, præcipuè in libris contra Creſconium Auguſtinum deriſoriè vocantem Dialecticum, cui reſpondet & oſtendit lib. 1. Chriſtum etiam fuiſſe vſum Dialecticâ, & ſubdit; *Cave nè cuidam dialecticam objeceris pro crimine, quâ confiteris vſos fuiſſe Apoſtolos.*

Quænam ſint principia Theologiæ?

QUÆSTIO QUARTA.

CONSTAT ex antecedenti quæſtione, Theologiam in ſe conſideratam & latè ſumptam pro doctrinâ ſupernaturali fidem complectente eſſe neceſſariam ſingulis hominibus, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo: ſine fide, inquam, habituali pro parvulis, & ſine actuali pro adultis; quæ fides actualis non poteſt haberi ſine explicatione articulorum fidei, & talis explicatio non habetur ſine Theologia; ſicque Theologia eſt neceſſaria pro ſalute omnium. Conſtat ſecundò ex dictis ibidem, Theologiam Poſitivam conſiſtentem in accuratâ Scripturarum expoſitione, in confirmatione articulorum fidei, & in reſponſione ad argumenta hæreticorum, eſſe neceſſariam non ſingulis hominibus, ſed toti Eccleſiæ. Conſtat denique tertiò, Theologiam Scholaſticam ſummè eſſe vtilem, licet non ſit abſolutè neceſſaria toti Eccleſiæ, nec ſingulis hominibus; talis enim methodus & ordo non extitit ante Magiſtri tempora, licet extiterit quoad ſubſtantiam, in quantùm eſt habitus ſcientificus varias concluſiones ex revelatis deducens; ſed tunc Theologia ſic ſumpta eſt neceſſaria toti Eccleſiæ ſaltem. Si quæratur autem, cur prioribus Eccleſiæ temporibus vſitata fuerit Poſitiva & non Scholaſtica? in promptu erit reſponſio, quia ſi primò tempore, quo publicatum fuit Evangelium, veritates Chriſtianæ ſigillatim examinatæ in ſummas Theologicas redactæ fuiſſent; tales diſputationes priſtinorum Chriſtianorum fidem adhuc nutantem & nondum ſolidam turbaſſent, infidelibuſque abdita religionis noſtræ revelaſſent myſteria, quòd ſanè fieri non debuit. Sed vbi omnibus ſuis partibus corpus Evangelicæ doctrinæ conſolidatum eſt, tunc ad faciliorem Chriſtianæ fidei veritatum intelligentiam, decuit illas ad methodicum ordinem breviorem & vrgentiorem redigere & quodammodo philoſophicum, vt clariùs veritates fidei paterent & hæreticorum diluerentur ſophiſmata. His omnibus perpenſis ad novam quæſtionem procedimus, quærentes, quænam ſint principia Theologiæ; & per principium Theologiæ intelligimus propoſitionem & veritatem quæ aſſumitur ad aliquid Theologicè probandum.

Digitized by Google

Concluſio.

NON ſolùm propoſitiones immediatè revelatæ à Deo, ſed etiam illæ quæ revelâtæ ſunt mediatè & deducuntur ex revelatis & creditis, ſunt propria principia noſtræ Theologiæ. Primum patet ex hoc quod diximus anteà, per principia Theologiæ intelligi illas veritates quæ aſſumuntur ad aliquid Theologicè probandum, ſed omnes concluſiones Theologicæ probantur per præmiſſas revelatas & creditas: Ergo tales veritates, quæ à Deo immediatè revelatæ ſunt, cenſeri debent principia Theologiæ. Probatur Minor, quia ratio cur Concluſio Theologica, quæ de ſe eſt inevidens, diſtinguatur à concluſionibus aliarum ſcientiarum naturalium, quæ ſunt evidentes, eſt, quia concluſio Theologica deducitur ex præmiſſis, quarum vna ſaltem eſt de fide, & proinde inevidens, vtpotè revelata divinitùs: Ergo concluſiones Theologicæ probantur per præmiſſas revelatas. Hoc confirmat Apoſtolus, dum 2. ad Timoth. dicit, *Omnem Scripturam divinitùs inſpiratam vtilem eſſe ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in juſtitiâ*; Illa autem ſcientia quæ docet, arguit, corripit & inſtruit non eſt alia quàm Theologia noſtra: Ergo noſtræ Theologiæ principia ſunt propoſitiones creditæ & revelatæ divinitùs. Sic omnes communiter cum Scoto *Quæſt. 3. Prologi Quæſt. 5. Laterali, & in 3. Diſt. 23. q. Vnicâ §. ad aliud.* Hoc autem intelligendum eſt ſolùm de Theologia noſtra, quæ dicitur Theologia viatorum; non de Theologia Beatorum & Dei, quia Theologia Beatorum conſiſtit in cognitione veritatum divinarum, quæ videntur per lumen gloriæ creatum; & Theologia Dei conſiſtit in cognitione ſui ipſius per lumen increatum, vbi Theologia noſtra nihil aliud eſt, quàm cognitio veritatum divinarum quæ nobis revelatæ ſunt.

Quantùm ad ſecundum, evidenter etiam patebit, ſi prænotetur, quòd propoſitio immediatè revelata ſit illa quæ formaliter & in ſe revelata eſt, qualis eſt hæc, *Deus eſt homo:* Propoſitio verò revelata tantùm mediatè, ſit ea quæ licet in ſe non fuerit revelata, ſequitur tamen neceſſariò ex illa quæ immediatè revelata eſt, vt cùm dicitur, *Deus eſt viſibilis*; talis eſt revelata mediatè, quia infertur neceſſariò ex aliâ quæ revelata eſt; Si enim Deus eſt homo, ſequitur ipſum eſſe viſibilem. Quòd ergo propoſitio mediatè revelata ſit principium Theologicum, ſeu præmiſſa ex qua deduci poteſt concluſio Theologica, patet ex hoc, quòd ſicut concluſio ſcientifica poteſt eſſe præmiſſa vlterioris concluſionis ſcientificæ; ſic concluſio Theologica, ſeu propoſitio ex revelatis deducta poteſt aſſumi ad inferendam vlteriorem concluſionem Theologicam, vt patet in ſequentibus. Quando enim dicitur, *Chriſtus eſt homo, ergo Chriſtus eſt animal:* illa conſequentia, quæ deducitur ex principio immediatè revelato, & quæ eſt propoſitio mediatè revelata; poteſt eſſe principium vlterioris iſtius conſequentiæ, *Ergo Chriſtus eſt ſenſitivus*, quæ etiam eſt concluſio Theologica. Nam ſi aliquid faceret talem concluſionem eſſe ſcientificam, & impediret quominùs eſſet Theologica, eſſet evidentia ipſius, quod dici nequit, quia hæc propoſitio, *Deus eſt ſenſitivus*, remanet ſemper inevidens, quando-quidem fundatur in alia, quòd *Chriſtus ſit homo*, quæ inevidens eſt, vtpotè revelata divinitùs & nullatenus cognoſcibilis, niſi per revelationem. Iſta ratiocinatio confirmari poteſt ex Ariſtotele; Si enim dicat 1. Topic. cap. 1. non ſolùm illa quæ ſunt primò vera, ſed etiam illa quæ per aliqua primò vera ſuæ cognitionis principium ſumpſerunt, inter ſcientiarum principia connumeranda eſſe; à pari, non ſolùm primò revelata, ſed etiam ea quæ per primò revelata credita ſunt, recenſeri debent inter Theologiæ principia.

Objicies. Si Theologiæ principia ſint propoſitiones revelatæ & creditæ, Theologia non eſt in beatis, nec fuit in Chriſto, nec in Deo reperitur, nec remanet in illo qui in aliquam hæreſim incidit. Reſp. objectionem iſtam, quantùm ad primas ſui partes, non contradicere noſtræ concluſioni; non loquimur enim de Theologia in ſe, prout competit Deo & beatis, ſed loquimur de Theologia noſtra, quæ eſt in viatoribus, & hanc dicimus habere pro ſuis principiis propoſitiones revelatas; nec eſſe reverà in Deo, nec in beatis, nec in Chriſto, qui ab inſtanti ſuæ vnionis beatus extitit. Quantùm verò ad illam partem, quâ dicitur ex concluſione noſtra ſequi, Theologiam non ampliùs eſſe remanſuram in illo, qui in aliquam hæreſim lapſus eſt; noſter Theodorus Smiſing hoc libenter concedit Quæſt. 1. Prologi Concluſ. 2. Num. 10. probans Theologiam verè proprièque dictam non eſſe in illo qui caret fide Catholicâ, quod nos vltrò concedimus; addentes, quòd ſi in aliquo Doctore fideli deſtruatur habitus fidei per aliquam hæreſim ſuperadditam illico deſtruetur Theologia verè & propriè ſumpta. Sicut enim deſtructo habitu principiorum alicujus ſcientiæ non poteſt ſubſiſtere talis

ſcientia, quoniam non poteſt perfectè cognoſci & ſciri concluſio, niſi ſciantur & cognoſcantur præmiſſæ, quæ ſunt principia illius; ſic, deſtructâ fide infuſâ, quæ eſt habitus principiorum Theologiæ, non poterit remanere Theologia. Quando noſter Guilielmus Herincx contra hoc dicit *Quæſt.* 3. *Prologi num.* 23. *ſſ. ſed dubitatur*; quòd Theologia ſit ſcientia ſtudio & labore ſucceſſivè acquiſita, quæ tota ſimul deſtrui nequit, quantùm ad omnes concluſiones, ſubveniente aliquo errore pertinaci, ſed tantùm quantùm ad concluſiones huic errori oppoſitas; hoc eſt abſolutè negandum, quia ſicut Fides ipſa totalis demeritoriè deſtruitur per vnam tantummodò hæreſim, ſic & Theologia propriè ſumpta demeritoriè deperditur per acceſſum vnius erroris cum pertinacia; quia fundamentum ſcientiæ eſt habitus principiorum, quo deſtructo deſtruitur ſcientia: fundamentum autem Theologiæ eſt ipſa fides, quæ inclinat intellectum vt conſentiat veritatibus revelatis, ſicque ipsâ fide deſtructâ deſtruitur totaliter Theologia.

Quando ergo celeberrimus aliquis Theologus, omnia Chriſtianæ religionis credens myſteria, inſtigante diabolo, in hæreſim labitur, & negat, v. g. Incarnationem Chriſti, non tantùm amittit Theologiam, quantùm ad concluſiones & veritates quæ ſequuntur ex illo articulo, quales ſunt Nativitas Chriſti, Paſſio ejus, Gratia quam meruit, inſtitutio Sacramentorum, & ſimiles; ſed etiam amittit perfectam Theologiam, quantùm ad alios articulos; vt potè, quantùm ad exiſtentiam Dei, quantùm ad vnitatem Eſſentiæ divinæ, quantùm ad Trinitatem Perſonarum; quia tales veritates non cognoſcit vt Theologus, niſi illas cognoſcat vt revelatas & creditas, & illas non cognoſcit vt revelatas & creditas, niſi habeat fidem infuſam, quæ inclinat ad credendum indiviſibiliter omnia revelata: Ergo eo inſtanti quo aliquis, aliàs perfectè Theologus, præceps ruit in hæreſim, eo inſtanti tota ejus Theologia moraliter & demeritoriè deſtruitur. Quando verò dicit Herincx, Theologiam acquiri ſucceſſivè, & ſic non poſſe deperdi omnino per vnicam hæreſim: antecedens verum eſt de Theologia ſumpta pro facilitate deducendi concluſiones ex articulis fidei, ſive ſint crediti fide humanâ, ſive divinâ: falſum verò eſt, ſi Theologia ſumatur pro habitu deducendi concluſiones ex articulis Fidei revelatis & creditis Fide divinâ; quia quantùm ad illam partem, ideſt, quantùm ad fidem, quæ eſt habitus principiorum Theologiæ, Theologia non acquiritur ſtudio & labore, ſed infunditur. Iſto autem vltimo modo debet ſpectari Theologia, vt propriè Theologia dicatur, quia per Theologum intelligitur, ille qui cognoſcit concluſiones Theologicas, & illæ concluſiones non ſunt Theologicæ, quæ non inferuntur ſaltem ex vnâ præmiſſâ revelatâ & creditâ divinâ fide.

Dicent forſan adverſarii; ſi ideò aſſeratur, quòd quælibet hæreſis totam Theologiam deſtruit, quia per quamcumque hæreſim abſolutè deperditur fides, id maximè continget, quia habitus fidei non diſtinguitur ab habitu Theologiæ. Sed iſtud falſum eſt: Ergo & illud. Reſp. negando ſequelam majoris; fatemur enim eſſe duos habitus diſtinctos juxta ipſummet Auguſtinum, qui Lib. 14. de Trinit. Cap. 1. loquens de Theologia, dicit, *Hâc ſcientiâ non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsâ fide plurimùm.* Huic & aliis paſſim conſonat noſter Doctor *in* 3. *Diſt.* 24. *Num.* 16. Et ratio ſuffragatur, tùm quia fides eſt habitus principiorum Theologiæ & habitus principiorum diſtinguitur à ſcientia cujus eſt habitus: tùm quia ex ſuâ naturâ fides eſt ſupernaturalis & infuſa, at verò Theologia eſt naturalis & acquiſita formaliter, ſupernaturalis verò tantùm extrinſecè, vt diximus Quæſt. 1. hujus Prologi: tùm quia fides nititur immediatè divinæ revelationi, & Theologia nititur diſcurſui ex revelatis: tùm quia habitus fidei eſt certior habitu Theologiæ, quia actus illius eſt certior actu iſtius. Non ergo confundimus ob aſſertionem noſtram Theologiam cum Fide; ſed ideò diximus errorem quemlibet pertinacem tollere Theologiam, quia tollit fidem infuſam, ſine quâ Theologia verè & propriè ſumpta ſubſiſtere non poteſt. Dices, experientiam docere, quòd Theologus lapſus in hæreſim æquè promptè aſſentiatur articulis fidei, quos in dubium non revocavit, ac anteà, quod aliunde procedere nequit, niſi quòd Theologia remanſerit in illo, & articulus ille vnus quem negat, duntaxat fuerit ſublatus. Reſp. Hoc ideò fieri, quia vtitur fide humanâ ad credendum illos articulos, quos ante hæreſim credebat fide divinâ. Cùm enim aliquis Catholicus iterat plures actus fidei, v. g. circa Incarnationem Chriſti & mortem ejus, producitur ex illis actibus, licet ſupernaturalibus, habitus aliquis naturalis & humanus (habitus enim ſupernaturalis jam infuſus eſt, nec poteſt acquiri) qui remanet in illo homine; dùm autem in hæreſim labitur & negat mortem Chriſti, non difficiliùs aſſentitur Incarnationi, quàm anteà; ſed hoc procedit tantùm ex habitu fidei humanæ qui remanſit; non ex habitu fidei divinæ, qui deperditus eſt per hæreſim.

Vtrum concluſio Theologica ſit de fide?

QUÆSTIO QUINTA.

PEr concluſionem Theologicam intelligimus illam quæ deducitur ex præmiſſis, quarum quælibet eſt de fide, vel ſaltem vna illarum; vt quando dicitur, *Chriſtus eſt beatus, ſed beatus Deum videt; ergo Chriſtus Deum videt*: ibi concluſio infertur ex duabus propoſitionibus de fide. Sic etiam quando dicitur, *Chriſtus eſt homo, ſed homo eſt ſenſitivus, ergo Chriſtus eſt ſenſitivus*; ibi concluſio deducitur ex vna præmiſsâ de fide & ex aliâ cognitâ naturaliter: utraque tamen vocatur Theologica & diſtinguitur à ſcientificâ propter inevidentiam, quia infertur ex vnâ ſaltem præmiſſa revelata & inevidenti, at verò concluſio ſcientifica deducitur ex duabus præmiſſis evidenter cognitis. Cùm ergo in præcedenti quæſtione loquuti fuerimus de principiis Theologicis, quæ ſunt propoſitiones revelatæ & creditæ mediatè & immediatè, ex quibus concluſiones Theologicæ deducuntur; nunc habendus eſt ſermo de concluſionibus ipſis, & videndum, an ſint de fide. Sed quia in priori quæſtione diſſeruimus tantùm de principiis communibus Theologiæ; hîc addendum eſt, quòd Theologia, ſicut & aliæ diſciplinæ, polleat quibuſdam primis principiis ad quæ reducuntur cætera. Quænam autem illa ſint, non-nihil diſcriminis Theologiæ ſecundùm ſe ſpectatæ afferendum eſt, provt competit Deo & Beatis, & viatoribus. Quantùm enim ad Theologiam in ſe ſpectatam, primum ejus principium ad quod alia reſolvuntur, hoc primas obtinet, *Deus eſt ſub ratione hujus eſſentiæ, ſeu ſub ratione Deitatis.* Sic *noſter Smiſing. Quæſt. 1. Proœmii Concl. 5. Num. 31. cum Doctore Subtili in 3. Diſt. 24. Quæſt. vnicâ ad ſeptimum principale.*

Quòd ſi videatur Scotus conſtituere primum Theologiæ principium non tantùm in hoc, *Deus eſt*, ſed etiam in iſto, *Deus eſt vnus & trinus*; loquitur de primo principio materialiter ſumpto, volens, *Deum eſſe*, & *Deum eſſe vnum & trinum*, eſſe vnum tantùm principium materialiter, propter identitatem realem vnitatis & Trinitatis cum Eſſentiâ; rationem tamen primi principii formaliter ſumpti conſtituit præcisè in propoſitione iſta, *Deus eſt.* Quantùm ad Theologiam viatorum, primum principium illius ſtatuitur ab omnibus iſtud, *Omne revelatum à Deo verum eſt*; quia propria & proxima principia Theologiæ ſunt veritates fidei, quæ omnes reſolvuntur in divinæ revelationis veritatem. Quòd ſi aliqui dicant, veritatem hujus principii pendere ab alia, quòd Deus ſit verax, omniſcius, & quòd exiſtat; ſicque illud principium non eſſe principium primũ. Reſp. Talia non cognoſci proprio lumine Theologiæ noſtræ, ſed per lumen Metaphiſicæ, vel Theologiæ beatorum, aut Dei: & nihil prohibet, quin veritas primi principii pendeat à veritate aliorum, modò non cognoſcantur proprio lumine ſcientiæ hujus, licet cognoſcantur lumine ſuperioris ſcientiæ, vt patet in ſcientiis ſubordinatis, quarum principia probantur per principia ſcientiarum ſubalternantium. Theologia ergo noſtra incipit in principio allegato, *Omne revelatum à Deo verum eſt*; vbi Metaphyſica & Theologia Dei & Beatorum tranſeunt vſque ad iſta, *Deus eſt veraciſſimus, Deus eſt omniſcius, Deus eſt.* His poſitis, quæ neceſſaria videbantur ad exactiorem explicationem quæſtionis præcedentis, ad propoſitam iſtam quæſtionem redeumdum eſt.

CONCLUSIO.

COnclusio Theologica hôc *ſenſu accepta*, non eſt de fide, ſive inferatur ex vnâ præmiſsâ de fide & alterâ naturaliter cognitâ, ſive inferatur ex vtrâque de fide: Quia licet poſſit eſſe de fide in quantùm eſt revelata immediatè vel mediatè, ſi tamen conſideretur vt concluſio, & in quantùm deducitur ex præmiſſis, vi naturalis diſcurſûs, tunc non eſt ampliùs de fide. Hoc patet primò pro concluſione deducta ex vnâ præmiſsâ de fide, & aliâ naturali lumine notâ quæ de fide non eſt, quia ſcilicet concluſio ſequitur debiliorem partem; ſicque concluſio quæ infertur ex duabus præmiſſis, quarum vna non eſt de fide, non erit etiam de fide. Patet etiam pro concluſione ſequente ex duabus præmiſſis creditis & revelatis; quia quando quis aſſentitur concluſioni Theologicæ, vt concluſio Theologica eſt, tunc illi non aſſentitur ob motivum fidei; & propter revelationem divinam, ſed quia innititur diſcurſu naturali, quem ſcit eſſe certum: Ergo talis aſſenſus non eſt ex fide, nec proinde concluſio Theologica, *qua talis*, de fide erit. Hoc colligitur *ex Scoto Quæſt. 3. Prolog. Quæſt. 4. lateral. ſſ. vtrum autem ſcientia.* Scotus enim in ſuo Prologo habet tres quæſtiones principales, quarum tertia quinque minus

principales ſeu collaterales continet. Scotus inquam citatus dicit, *Diſcurſum requirere, quòd principium diſcurſûs ſit naturaliter priùs notum, & vt ſic ſit cauſativum alteriùs extremi diſcurſûs*; ideſt, cauſativum concluſionis, quæ ſequitur ex diſcurſu: Si ergo diſcurſus ſit cauſativus concluſionis, talis erit concluſio, qualis diſcurſus; ſed diſcurſus ſit naturaliter, & ejus rectitudo naturaliter cognoſcitur: ergo concluſio quælibet, & proinde concluſio Theologica ſic ſumpta, erit naturalis, & aſſenſus ejus non eſt aſſenſus fidei, ſed procedit à Theologia.

Hanc concluſionem à plurimis & gravioribus Scholaſticis propugnatam impugnant Vaſquez ad 1. p. Diſp. 5. Cap. 3. Num. 7. & 8. Soto Lib. 1. Poſt. Cap. 3. Quæſt. 2. ad confirmationem ſeptimi argumenti principalis, & inter alios Vega Lib. 3. in Conc. Trid. Cap 39 dicens, multas veritates cenſeri de fide, quæ tamen non ſunt revelatæ immediatè, ſed habentur tantummodò per diſcurſum Theologicum, vt potè, quòd Deus ſit immaterialis & incorporeus, quia ſpiritus eſt; quòd Deus ſit animal, quia eſt homo; quòd Filius diſtinguatur realiter à Patre, quia ab illo procedit: Ergo concluſio Theologica eſt de fide. Reſp. Tales propoſitiones poſſe ſpectari duplici modo: Primò, vt propoſitiones contentæ in aliis quæ ſunt immediatè revelatæ, & tunc dicuntur revelatæ mediatè, in contento ſcilicet, & vt tales non ſunt concluſiones Theologicæ, nec illis præbetur aſſenſus propter connexionem illarum cum aliis, ſed proponuntur vt ſunt quid vnum cum revelatis; & ſic ex motivo revelationis, illis adhibetur conſenſus, ſuntque de fide. Secundo modo ſpectari poſſunt tales propoſitiones tamquam deductæ ex revelatis mediante diſcurſu, adeò vt diſcurſus & bonitas conſequentiæ ſint motivum cur intellectus illis aſſentiatur, & tunc ſunt concluſiones Theologicæ, quæ ad fidem non ſpectant. Dices: Quando dicitur, quòd Chriſtus ſit animal, quia eſt homo, vtraque propoſitio eſt de fide, quoniam iſta eſt revelata immediatè, & illa mediatè, attamen illa infertur ex iſta, quòd ſcilicet Chriſtus ſit animal, quia eſt homo: ergo concluſio Theologica eſt de fide. Reſp. in hoc caſu, talem ratiocinationem non eſſe propriè illationem concluſionis, ſed eſſe tantùm explicationem, quâ explicatur & verificatur vnum eſſe aliud; non probatur enim præcisè, quòd Chriſtus ſit animal, quia eſt homo, ſed probatur quòd homo & animal vnum & idem ſint, & tunc ex ſolo motivo fidei, & non vi diſcurſûs, creditur quòd Chriſtus ſit homo & animal ſimul. *Dices*, Ut aliqua propoſitio ſit de fide, ſufficit quòd ſit vera, obſcura, & neceſſaria. Talis autem eſt concluſio Theologica: ergo. Reſp. non ſufficere eam eſſe veram, ſed adeò vera eſſe debet, vt illi non poſſit ſubeſſe falſum; cujuſmodi non eſt concluſio Theologica, quoniam noſtro diſcurſui poteſt ſubeſſe falſitas; cùm enim non ſatis adæquatè intelligamus principia revelata, non infallibiliter diſcurrimus ex ipſis. *Dices*, definitiones ſaltem Conciliorum Generalium cenſentur eſſe de fide, attamen non definiunt niſi per diſcurſum Theologicum ex propoſitionibus immediatè revelatis. Reſp. Definitiones Conciliorum non eſſe de fide, quia deducuntur ex revelatis per diſcurſum; ſed ideò ſunt de fide, quia Concilia definiunt tales propoſitiones eſſe credendas, & tunc non ſunt concluſiones diſcurſûs, ſed ſunt definitiones propriæ, de quibus

Quæritur, an propoſitiones illæ definitæ ab Eccleſia ſint de fide? Ad hanc quæſtionem Molina attendens, Eccleſiam non habere poteſtatem faciendi aliquid de fide, quod anteà ad fidem non pertinebat, quia illi non fiunt novæ revelationes, reſpondet ad 1. p. q. 1. a. 2. Diſp. 1. & Diſp. 2. ad 1. Definitiones Eccleſiæ non eſſe de fide, ſed tantùm intrà latitudinem certitudinis Theologicæ eſſe certiores definitionibus privatis Theologorum, & ità certas ob ſpecialem aſſiſtentiam Spiritûs ſancti, vt illis non poſſit ſubeſſe falſum. Contrarium tamen aſſerendum eſt, concluſionem ſcilicet quamlibet ab Eccleſia definitam eſſe de fide, quia Eccleſia, quæ eſt infallibilis, habet authoritatem nobis proponendi quæ ſunt divinitùs revelata & declarandi talia eſſe de fide, licet anteà hoc fidei titulo caruiſſent; nullus enim dubitat, quin ea quæ in Sacra Scriptura continentur ſint de fide; non eſſent autem de fide, niſi Eccleſia determinaſſet Scripturam eſſe canonicam, & ſic Eccleſia fecit vt de fide eſſent. Quod autem fecit reſpectu Scripturæ, facere poteſt circa alias veritates, quæ non continentur explicitè in Scriptura.

Quando ergo adverſarii primò dicunt, Eccleſiam non poſſe condere articulos fidei: ideſt, non poſſe facere nova fidei noſtræ capita, nec facere aliquid de fide quod anteà nullomodo pertinuerit ad fidem; poteſt tamen facere, quòd aliquid ſit de fide explicità, & credatur ſub propriâ & diſtinctâ ratione à quolibet fideli, quod anteà non credebatur, niſi vt contentum implicitè in Sacrâ Scripturâ, vel in Traditione. Nâm quando aliquid definivit Eccleſia, talis definitio eſt certa, vel ex vi diſcurſûs naturalis, vel ex immediata revelatione; non primum, quia lumini naturali falſum ſubeſſe poteſt: ergo talis definitio Eccleſiæ pendet à revelatione, ſicque eſt de fide.

Digitized by Google

Quando dicunt ſecundò, novas revelationes non fieri Patribus Conciliorum, dum definiunt aliquid, ſed definitiones fieri ab illis mediante diſcurſu; hoc falſum eſt, quia licet Patres legitimè congregati in Spiritu Sancto ratiocinentur inter ſe, non definiunt tamen veritates credendas vi diſcursûs naturalis & Theologici, cui poteſt ſubeſſe falſum, ſed virtute luminis divini dictantis Eccleſiæ aliquid eſſe credendum; unde dicitur communiter, *Viſum eſt Spiritui ſancto & nobis.* Diſcurſus ergo, quem admittunt Patres in Conciliis, eſt ſolùm conditio, quam hiſce temporibus ordinariè prærequirit Deus ad revelationem immediatam. Si enim quando Deus revelat aliquid privato homini, vult ut ille apponat aliquam deliberationem & prudentem conſiderationem, *Nè levis corde appareat citò credens*, Eccleſiaſt.19. quod prohibet Ioannes 1. Epiſt. Cap. 4. dicens, *non eſſe omni ſpiritui credendum, ſed probandum eſſe, an ſpiritus ex Deo ſint*; quanto magis Deus prærequiret accuratam examinationem & exactam diſceptationem propoſitionum, quando vult revelare aliquid quod ad univerſam eccleſiam ſpectat? Nec attentio ergo privati hominis, nec diſceptatio Patrum ſunt cauſa aſſensûs, aliàs non crederetur fide divinâ, & errarent Doctores, dum aſſerunt aſſenſum fidei non eſſe diſcurſivum, licet aliquandò præſupponat diſcurſum, tanquam conditionem requiſitam ex parte ſolius providentiæ, quæ decrevit non revelare ordinariè, niſi poſito eiuſmodi examine.

Quando dicunt tertiò adverſarii, privilegium fuiſſe ſpeciale canonicorum Scriptorum, quòd conderent articulos fidei, & eſſent, ut habetur Pſ. 44. *calamus ſcribæ velociter ſcribentis*, ideſt, Spiritûs ſancti immediatè illos moventis ſine ullâ inquiſitione, quâ utitur Eccleſia, dum definit ſuas concluſiones more Theologico, quod indicat iſtas veritates non eſſe de fide, ſicut erant illæ; negatur conſequentia, quia licet primarii ſcriptores canonici pro privilegio ſpeciali habuerint poteſtatem condendi præcipuà fidei noſtræ capita ſine ullo diſcurſu & ullâ prævià deliberatione, quia pauciſſimi adhuc erant numero; hoc non impedit tamen, quin ſemper habuerit Eccleſia ſpecialem aſſiſtentiam Spiritûs ſancti ipſam dirigentis & impedientis, nè poſſit ipſa aliquid falſum pro vero definire; ſieque ſemper potuit declarare aliquid eſſe de fide vel non, præſuppoſitâ tamen ordinariè deliberatione maturâ Patrum & Theologorum; tùm ut fideles conſenſum faciliùs præbeant talibus determinationibus, tùm ut hæretici cogantur fortiùs ſe ſubjicere illorum judicio, dum vident tam operoſas perquiſitiones in illo fuiſſe adhibitas. Cavendum tamen ſemper eſt, nè quis dicat, Eccleſiæ definitiones differre à canonicis ſcriptionibus, quòd illæ fundentur in diſcurſu Theologico & iſtæ in immediatâ revelatione; quandoquidem omnes ab immediata revelatione dependent. Ex his ergo omnibus concludendum eſt, concluſionem Theologicam, ut talem, non eſſe de fide; ut definitam verò ab Eccleſia, de fide eſſe & reponi inter Theologiæ principia, ipſique deberi aſſenſum per habitum fidei, & non ſolùm per habitum Theologiæ, ut vult Molina præcitatus.

Quodnam ſit ſubjectum Theologiæ.

QUÆSTIO SEXTA.

NON loquimur de ſubjecto Inhæſionis, cui inhæret Theologia, cujuſmodi eſt intellectus; ſed de ſubjecto Attributionis, ad quod referuntur omnia de quibus Theologia diſſerit, & quod confunditur cum objecto. Objectum ergo & ſubjectum ſcientiæ duplex eſt, nimirum materiale & formale, per analogiam ſcilicet ad materiam & formam, quæ conſtituunt compoſitum Phyſicum: ità quòd, ſicuti materia eſt indifferens ad plures formas recipiendas & plura compoſita conſtituenda, & forma ipſam materiam determinat ad unum compoſitum; ſic objectum materiale indifferenter conſideratur à pluribus ſcientiis, & objectum formale determinat materiale ad certam ſcientiam conſtituendam. Objectum formale dividitur vulgò in objectum *quod*, ſeu terminativum, & in objectum *quo*, ſeu motivum. Objectum formale *quod*, ſeu terminativum eſt totum conflatum ex objecto materiali & formali ſimul, ut v.g. corpus ſanabile reſpectu Medicinæ: objectum verò formale *quo*, ſeu motivum, ſeu *propter quod*, aut *quia*, nihil eſt aliud, quàm ratio ſeu conditio ſine quâ intellectus non cognoſceret objectum formale *quod*; ſic lux movet ad percipiendum colorem, præmiſſæ ad cognoſcendas concluſiones, lumen gloriæ ad Deum intuendum, & lumen fidei ſeu revelatio ad ipſum credendum, & ſic hæc omnia ſunt objecta motiva.

CONCLUSIO

Digitized by Google

CONCLVSIO PRIMA.

DEvs eſt objectum materiale & adæquatum noſtræ Theologiæ. Quod ſit objectum materiale patet, quia Deus nedum reſpicitur à Theologia, ſed etiam à Metaphyſica, quæ Deum conſiderat ſub rationibus communibus, nimirum vt ens eſt, vt infinitus eſt, & vt habet alia prædicata, quæ poſſunt cognoſci naturaliter; licet illum non reſpiciat vt Deus eſt, & ſub prædicatis propriis ad diuinitatem pertinentibus, quæ non-niſi per lumen gloriæ attinguntur à beatis & per lumen fidei à viatoribus. Quòd autem Deus ſit objectum adæquatum noſtræ Theologiæ; probatur facilè contra D. Bonauenturam quæſt. 1. Prol. aſſerentem Chriſtum eſſe illius objectum. Primò, quia quælibet ſcientia denominatur ab objecto primario, Theologia verò nihil aliud eſt quàm ſermo de Deo, vt dicit Auguſtinus: ergo Deus eſt objectum illius adæquatum. Secundò, quia illud debet eſſe objectum adæquatum Theologiæ in viâ, quod erit objectum adæquatum Theologiæ in patria, quia fidei ſuccedit viſio, & nunc videmus per ſpeculum & in ænigmate quod aliquando ſumus viſuri facie ad faciem in patriâ; ſed tunc objectum adæquatum claræ viſionis erit Deus ipſe, dicente Pſalmiſtâ. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*: ergo objectum adæquatum Theologiæ noſtræ eſt ipſemet Deus, licet diverſo lumine cognoſcatur. Tertiò, quia idem eſt objectum fidei & Theologiæ ex Scoto Quæſt. 3. Prol. Quæſt. 2. Later. ſſ. Ex dictis patet reſponſio; ſed fidei objectum eſt Deus, quoniam illi fideles dicuntur qui in Deum credunt: Ergo erit etiam objectum Theologiæ. Quartò, quia illud eſt objectum adæquatum alicujus ſcientiæ ad quod reducuntur omnia quæ tractantur in illa; ſed ad Deum referuntur omnia quæ tractantur in Theologia: ergo. Minor patet cuilibet intuenti ſingula de quibus Theologia diſcurrit, quæ ſpectant vel ad Deum abſolutè ſpectatum, vel ad Perſonarum trinitatem, vel ad reſpectus quos habet ad creaturas, vt eſt Creator, Conſervator, Redemptor, Sanctificator, retributor, & finis vltimus, quæ omnia denotant ipſum Deum eſſe objectum adæquatum Theologiæ noſtræ. Quòd ſi aliqui Scotiſtæ, vt Smiſing, dicant ipſum eſſe quidem objectum illius primarium, ſed non adæquatum: hoc ideò dicunt, quia ipſum Deum omnes Theologicæ veritates non reſpiciunt directè, quod nos vltrò fatemur; ſed hoc non eſt neceſſarium, quia Scotus ipſe *Quæſt. 3. Prolog. num. 15.* in fine non dubitat dicere Deum eſſe objectum totale Theologiæ, eo quòd omnes veritates Theologicæ ſaltem indirectè illum reſpiciunt. Imò ipſemet Smiſing Quæſt. 2. Procemii Concl. 2. Numero 45. fatetur Deum eſſe adæquatum Theologiæ ſubjectum, partim directum, partim indirectum, & pro hoc affert verba Doctoris.

Objicies, Theologia probat Deum eſſe: ergo Deus non eſt ejus objectum, quoniam nulla ſcientia probat ſuum objectum, ſed illud ſupponit. *Reſp.* Theologiam non probare exiſtentiam Dei ex propriis ſuis principiis, immò illum præſupponit; ſed probat tantùm ex alienis, nempè ex principiis Metaphyſicæ, non quidem per ſe, quaſi hoc neceſſarium ſit Theologo, ſed per accidens, quando agendum venit cum Atheis. *Dices* 2. Peccata de quibus agit Theologia non poſſe reduci ad Deum. *Reſp.* Non reduci ad Deum tamquam illa committentem, ſed quantùm ad prohibentem illa, punientem, & aliquando permittentem, vt de malis eliciat bona. *Dices* 3. *ex Ariſt. 3. Metaph. text. 12.* Objectum debet eſſe aliquod vniuerſale, & *1. poſter. cap. 23.* debet habere partes & principia, & paſſiones, quæ dici non poſſunt de Deo. *Reſp. ad primum*, non requiri vniuerſalitatem in objecto ſcientiarum naturalium, niſi ex imperfectione ſingularium, quæ ſunt contingentia, & de ſingularibus ſcientia haberi non poteſt, hoc autem non reperitur in Deo, qui licet ſit ens ſingulare, non minùs tamen eſt ens ſummè neceſſarium, & ſic poteſt eſſe objectum ſcientiæ, quatenus ratione ſuæ neceſſitatis æquipollet vniverſali. *Reſpondeo ſimiliter ad ſecundum*, quòd imperfectionis ſit in objecto, ipſum habere partes ſubjectivas, in quas poſſit dividi, de quibus loquitur Ariſtoteles; quod enim natura multiplicari poſſit quando communicatur, hoc dicit imperfectionem, nimirum limitationem & potentialitatem, vnde natura diuina, vt potè perfectiſſima, communicatur ſine multiplicatione; ſicque nil mirum eſt, ſi objectum Theologiæ non habeat partes ſubjectivas. Quòd ſi Scotus loco præcitato *ſſ. Nunc autem videndum*, quem ſecuti ſunt Aureolus & Baſſolius cum Henrico longè anteà dicat, perſonas eſſe quaſi partes in quas Eſſentia diuiditur, quia illis eſt communis & de illis prædicatur: indicat Doctor hoc valdè impropriè dici, cùm eſſentia in illis non numeretur, nec ſit communis per multiplicationem, ſed per identitatem. *Reſp. ad tertium*, quòd ſi ad objectum paſſiones exigantur ex Philoſopho; dici poteſt quòd attributa Dei ſint veluti paſſiones Eſſentiæ diuinæ quod non improbat Scotus, modò non dicatur, Eſſentiam diuinam habere potentialitatem ad illa. *Reſpondeo denique ad quartum*, quòd ſi objectum debeat

Digitized by Google

habere principia, Deus habeat etiam ſua non quidem eſſendi, ſicuti nec nec ens in ſe, quod eſt objectum Metaphyſicæ, habet, ſed cognoſcendi, quoniam revelatio eſt principium cognoſcendi veritates de objecto Theologico.

Conclusio Secunda.

OBIECTVM formale *quod* Theologiæ noſtræ eſt Deus, non ſub ratione aliqua particulari Vnius, aut Trini, aut Incarnati, aut Reparatoris, aut Finis vltimi, ſed ſub ratione Deitatis. Primò, quia nobiliſſimæ doctrinæ debet aſſignari nobiliſſimum objectum. *6. Metaph. text. 2. & 1. de Anima text. 1.* Vnde, quia Theologia eſt omnium doctrinarum nobiliſſima, debet illi aſſignari Deus tamquam objectum ſub ratione Deitatis, quæ eſt fons & radix omnium proprietatum & perfectionum, quæ in illo reperiuntur. Secundò, quia congruentius videtur, quòd perfectiones & reſpectus, quos dicit Deus ad extra, reducantur ad Deitatem, velut ad radicem ex quâ oriuntur, quàm Deitas ipſa referatur ad aliquam perfectionem particularem. Tertiò, quia illud quô Theologia diſtinguitur ab aliis diſciplinis, quæ Deum conſiderant, debet eſſe illius objectum formale; ſed in hoc diſtinguitur Metaphyſica à Theologiâ, quòd illa intueatur Deum ſub ratione primæ cauſæ, entis infiniti, & finis vltimi; iſta verò Deum conſideret ſub ratione Deitatis: ergo Deus ſub iſta ratione vt Deus eſt, eſt objectum formale *quod* Theologiæ noſtræ. Quartò, quia Deus eſt objectum Theologiæ ſub ea ratione quâ continet omnes veritates Theologicas, illas autem continet ſub ratione Deitatis, ſive ſermo ſit de veritatibus neceſſariis, ſive de contingentibus. Ratio enim cur Deus eſt Vnus, Trinus, Infinitus, Immenſus, eſt ipſa Deitas, quâ cognitâ, quilibet beatus poteſt hæc omnia abſoluta cognoſcere, ſicut & ea quæ pertinent ad perſonas. Quòd Deus etiam ſit Creator, Redemptor, Glorificator, Finis vltimus omnium, & habeat alias relationes ad extra; hæc non aliâ ratione illi competunt, niſi ratione Deitatis, quæ non ſolùm eſt ratio exiſtentiæ horum omnium, ſed etiam eſt ratio cognitionis eorum ſive id eveniat per lumen fidei, aut per gloriæ.

Objicies, hanc concluſionem eſſe contra mentem Scoti, qui concedit quidem, Deum ſub ratione Deitatis eſſe objectum Theologiæ in ſe & Theologiæ Dei & Beatorum, non verò Theologiæ noſtræ, cujus objectum probat eſſe ens infinitum; quia, vt inquit, *Quæſt. 3. Prolog. Quæſt. 2. Laterali §. ad primam quæſtionem*, primum ſubjectum ſcientiæ non poteſt eſſe quid ignotum, quoniam res ignota ſcientiam terminare non poteſt; Deus autem, vt ipſemet Doctor proſequitur, non eſt nobis notus ſub ratione Deitatis, ſed ſub ratione infinitatis quæ eſt perfectiſſima ratio, quæ hoc in ſtatu poſſit à nobis cognoſci: Unde ibidem concludit, Deum eſſe primum Theologiæ noſtræ ſubjectum, non ſub ratione Deitatis, ſed ſub ratione Entis Infiniti. *Reſp.* quòd Scotus non velit Deum abſolutè eſſe primum ſubjectum Theologiæ noſtræ, ſub ratione infinitatis; ſed vult quòd ſit primum ſubjectum nobis notum ſub illo conceptu: Unde cum magis vrgeant adverſarii ac inſtent, quod Deus ſub ratione Deitatis non ſit primum Theologiæ noſtræ ſubjectum; Reſpondet, *Verum eſt, non primum ſubjectum dans evidentiam; ſed ſubjectum primum continens omnes veritates, & natum dare evidentiam ſi ipſa cognoſceretur.* Unde expreſſè ibidem ſubdit, vt notat noſter Smiſing Quæſt. 2. Procemii Num. 58. *idem eſſe ſubjectum Theologiæ noſtræ quod eſt primum ſubjectum Theologiæ in ſe.* Ad id autem quod affertur, ignotum non poſſe eſſe ſubjectum ſcientiæ; hoc verum eſt, ſi ſit omnino ignotum, quod dici non poteſt de Deo reſpectu noſtri, qui ipſum cognoſcimus, non quidditativè, ſicut nec phyſici cognoſcunt ſubſtantiam, nec hominem, nec animam, de quibus tamen habent ſcientiam; ſed benè à poſteriori & abſtractivè, imò & per fidem, quæ ad Theologiam noſtram ſupponitur & per quam Deum cognoſcimus, licet obſcurè.

Objicies. Scientia debet adæquare objectum & illud attingere quantùm cognoſci poteſt, quod Theologiæ noſtræ adſcribi nequit, quæ finitâ eſt, Deitas verò infinita. *Reſp.* quòd non requiratur proportio Arithmeticâ, quâ linea bipedalis eſt æqualis alteri bipedali; aliàs Theologiæ beatorum objectum non eſſet Deus, qui infinitè cognoſci poteſt: ſed ſufficit proportio Geometrica, quæ conſiſtit in hoc quod Deus cognoſcatur in quantùm attingi cognitione poteſt ex principiis potentiæ cognoſcentis, v.g. ex principiis revelatis reſpectu viatorum, & ex lumine gloriæ, reſpectu beatorum. Dices, Deus non prædicatur de omnibus quæ tractantur in Theologia, v. g. de Angelis, de homine, de gratia & ſimilibus. *Reſp.* non prædicatur in recto, concedo; quia nec eſt Angelus, nec homo, nec gratia: in obliquo, nego, quia eſt author hominis, Angeli, gratiæ & cæterorum, quæ ſunt effectus ejus, vel rationes & modi ad ipſum conducentes, vel occaſio ſuæ providentiæ, vt de peccatis dictum eſt alibi. Dices, S. Bonaventuram Chriſtum conſtituere

Digitized by Google

objectum Theologiæ: ergo falſum eſt, quòd Deus, vt Deus, ſit objectum illius, benè autem vt incarnatus. Negat Scotus D. Bonaventuram, dicens, quòd hæ propoſitiones non eſſent Theologicæ, *Pater generat*, *Spiritus ſanctus à Patre & Filio procedit*, *Pater creat cum Filio*, *Spiritus ſanctus miſſus eſt temporaliter in Apoſtolos*; quia Chriſtum non reſpiciunt. Sic etiam quando dicitur, Deus eſt Æternus, Immenſus, Omnipotens, tales adhuc propoſitiones non eſſent Theologicæ. Deinde dici poſſet quòd Chriſtus eſſet prior Patre, quia objectum adæquatum prius eſt prioritate conceptûs quolibet objecto particulari contento ſub communi.

Conclusio Tertia.

Obiectum formale *quo*, ſeu *propter quod*, ſeu *motiuum* Theologiæ noſtræ eſt Deus ratione veracitatis in atteſtando & revelando. Ideſt, Divina veracitas, quam habet Deus in revelando, & quâ redditur incapax mendacii, objectum eſt motivum noſtræ Theologiæ, quatenus illa veracitas applicatur per diſcurſum Theologicum. Si enim præberemus aſſenſum alicui propoſitioni, quia à Deo revelata eſt, talis aſſenſus procederet ex habitu fidei ſimpliciter; dum autem illi aſſentimur, quatenus deducitur per diſcurſum Theologicum ex propoſitione aliquâ revelatâ à Deo ſummè veraci, huiuſmodi aſſenſus procedit ab habitu Theologiæ; ſicque objectum motivum Theologiæ noſtræ eſt veracitas Dei in atteſtando, applicata per diſcurſum Theologicum.

Probatur hæc concluſio ex eo quòd Theologia beatorum, Theologia noſtra, & Fides habeant idem objectum formale *quod*, nempe Deum ſub ratione deitatis: debent ergo diſtingui per objectum *quo* ſeu per objectum motivum; non diſtinguuntur autem penès illud, niſi in quantùm Theologia beatorum fertur in Deum clarè viſum, ſuaſque concluſiones infert ex illo evidenter cognito, vnde tales concluſiones ſunt evidentes; Fides verò fertur in Deum obſcurè cognitum & propoſitionibus de illo factis credit ſine vllo diſcurſu, ſed immediatè propter ſolam veracitatem Dei revelantis; Theologia denique noſtra medium tenens inter fidem & Theologiam beatorum verſatur circa Deum obſcurè cognitum per revelationem, aſſentiendo propoſitionibus quæ de illo formantur, non quatenus immediatè revelatæ ſunt, ſed quatenus deducuntur per diſcurſum Theologicum ex revelatis à Deo ſummè veraci: ſicque divina Veracitas eſt objectum *quo*, ſeu *motivum* Theologiæ noſtræ.

Illuſtrari poteſt hæc veritas exemplo hujus propoſitionis, *Deus eſt infinitus*, quæ aliter & aliter apprehenditur à Beato, à Fideli & à Theologo. Ideo enim beatus cognoſcit talem propoſitionem eſſe veram, quia videt hanc ſequi ab illa *Deus eſt*, quam cognoſcit clarè & evidenter in Deo, vnde objectum *quo* Theologiæ beatorum eſt lumen gloriæ, quo ipſi moventur ad cognoſcendas veritates divinas. Ideò etiam fidelis cognoſcit eamdem veritatem, quia ipſa revelata eſt immediatè, ſicque lumen fidei eſt motivum talis cognitionis. Theologus denique ideò apprehendit talem veritatem, *Deus eſt infinitus*, quia illam deducit ex iſto principio immediatè revelato, *Deus eſt*, cum ſcilicet ſcit Deum revelantem eſſe veracem; ſicque patet, veracitatem divinam applicatam per diſcurſum Theologicum eſſe objectum *quo* & *motivum* Theologiæ noſtræ, quæ non aliâ ratione dici poſſet certior diſciplinis naturalibus, niſi quia diſciplinæ naturales ſolo rationis lumine nitantur, Theologia verò revelatione divinâ, quæ longè eſt certior.

Objicies. Veracitas Dei in atteſtando reſolvitur in Deitatem, nam ideò Deus eſt verax, quia eſt ſummè ſapiens & ſummè bonus, qui nec falli nec fallere poteſt, ideò autem ſapiens & bonus, quia Deus eſt: ergo præter Deitatem, quam in concluſione præcedenti aſſignavimus, tamquam objectum formale terminativum Theologiæ noſtræ, non debemus vlteriùs aſſignare ipſius veracitatem, tamquam objectum formale motivum eiuſdem. Reſp. Deitatem reverà eſſe objectum in quod reſolvitur aſſenſus Theologicus, ſed eſſe tantùm objectum motivum vltimum eius; veracitas autem illius in atteſtando eſt objectum motivum proximum, de quo hîc loquimur. Dixi, Veracitas in teſtando, & non veritas in eſſendo; quia quòd Deus ſit verus Deus, vel ſubſtantia vera, hoc non me movet, vt aſſentiar illius teſtimonio; ſed quòd ſit in teſtando verax, fallique nec fallere poſſit; ſicut v. g. nullus movetur ad credendum homini, quia eſt verus homo, ſed quia eſt in ſermone verax. Dices. Præmiſſæ movent ad aſſentiendum concluſioni Theologicæ: ergo ſunt objectum motivum illius, & non revelatio. *Reſp.* Præmiſſas, ſeu veritatem præmiſſarum, aut connexionem medii cum extremis, eſſe reverà motivum ad aſſentiendum concluſioni Theologicæ, proximum ſcilicet; ſed ipſa revelatio præmiſſæ obſcuræ, quæ eſt cauſa concluſionis, eſt motivum ſubalternum & principale. V. g. in hoc diſcurſu Theologico, *Chriſtus eſt homo*, *ſed ho-*

mo eſt animal; *Ergo Chriſtus eſt animal*: non ſufficit quòd bene diſponatur medium cum præmiſſis in antecedente, ſed requiritur quòd certum ſit per revelationem Chriſtum eſſe hominem, vt quis fateatur, vi huius diſcurſûs Theologici, ipſum eſſe animal. Non minus rectè meo iudicio reſponderi poſſet ad difficultatem propoſitam, quòd revelatio & præmiſſæ non ſint duo motiva; ſed adæquatum motivum eſt ipſa ſola revelatio, non ſolitariè ſumpta, ſed applicata per diſcurſum Theologicum. Ita quòd talis applitio ſit tantùm conditio ſine quâ intellectus non aſſentiretur concluſioni Theologicæ, vt concluſio Theologica eſt.

Vtrum Theologia ſit ſcientia.

QUÆSTIO SEPTIMA.

NON poteſt hæc quæſtio brevi ſermone nec paucis verbis accuratam obtinere ſolutionem; tùm quia diſtinguenda eſt multiplex Theologia, tùm quia videndum eſt, quòt modis ſcientia ſoleat vſurpari, tùm denique quia congruum eſt vt aſſignemus quales fuerint Theologorum opiniones hâc de re. Quantum ad primum; alia eſt Theologia in ſe, alia Theologia Dei, alia Beatorum, & alia eſt Noſtra. Theologia in ſe eſt Theologia ſumpta pro cognitione Dei & rerum divinarum, provt abſtrahit à ſubjecto quocumque, ideſt, non determinando an ſit in intellectu divino, vel in intellectu Beatorum, vel in intellectu creato. Theologia Dei eſt eadem cognitio vt in Deo eſt. Theologia Beatorum eſt eadem vt in Beatis exiſtens, & Viatorum eſt illa quæ in nobis reſidet. Theologia ſic conſiderata, vel in ſe, vel in ſubjectis in quibus eſt, ſubdividitur ratione objecti in Theologiam Neceſſariorum & in Theologiam Contingentium; quarum illa verſatur circa materiam neceſſariam, vt potè cùm Theologus conſiderat Deum Vnum, Trinum, Omnipotentem, Patrem generantem, Patrem & Filium ſpirantes; hæc autem circa materiam contingentem, vt cùm intuetur Deum creantem, prædeſtinantem, reprobantem, Patrem qui mittit Filium, Filium carnem humanam aſſumentem, Spiritum ſanctum qui deſcendit ſuper Apoſtolos in tempore, & ſimilia.

Quantùm ad ſecundum, repetendum eſt ex Philoſophia, ſcientiam bifariam ſumi, nimirum pro cognitione vera, quo ſenſu Ariſtoteles 6. Ethic. Cap. 4. dicit, ſcientiam eſſe eam, *quâ anima affirmando vel negando dicit verum*, & hoc ſenſu vſurpata ſcientia competit cuilibet Theologiæ, ſivè in ſe, ſive in Deo, ſive in beatis, ſive in viatoribus. Secundò ſumitur ſtrictè & propriè eo modo quo eam definit Philoſophus 1. Poſter. Cap. 2. *Scire vnamquamque rem arbitramur, cùm cauſam ob quam res eſt, & illius cauſam eſſe, & fieri non poſſe vt res ſe aliter habeat, cognoſcere arbitramur*: & tunc *Scotus quæſt. 3. Prol. Quæſt. 3. & 4. Laterali* docet, Theologiam Dei & noſtram non eſſe ſcientiam, nec proinde Theologiam in ſe, benè autem Theologiam beatorum de neceſſariis, non verò de contingentibus. Hoc clarè patebit, ſi attendatur ex hac definitione colligi, quatuor conditiones eſſe requiſitas ad ſcientiam ſtrictè & propriè ſumptam, quibus diſtinguitur ab aliis. Primò debet eſſe vera & certa ſine fallaciâ & dubitatione, & ſic diſtinguitur ab Errore & Opinione. Secundò, debet eſſe de objecto neceſſario, quo diſtinguitur à Prudentia & Arte, quæ ſunt de rebus particularibus, contingentibus & mutabilibus. Tertiò debet oriri per rationes evidentes intellectui, vnde ſecernitur à Fide divina, quæ procedit per revelationem obſcuram. Quartò, illa cognitio debet erui per diſcurſum ſillogiſticum ex cauſis evidentibus, & ſic ſcientia diſtinguitur ab Intelligentia, quâ prima principia, non per diſcurſum, ſed ſolâ apprehenſione intellectûs, percipiuntur.

Quantùm denique ad tertium, diverſi diverſimodè opinantur, maximè circa Theologiam noſtram de neceſſariis (nam quantùm ad Theologiam de contingentibus, in quocumque intellectu ſit, ſive in Deo, ſive in beatis, ſive in nobis, non poteſt propriè vocari ſcientia provt Ariſtoteles præcitatus ſcientiam vſurpat) quia Scotus negat ipſam eſſe propriè ſcientiam *quæſt. 3. Prol. num. 30. & in 3. diſt. & num. 7.* quandoquidem ſcientia nedum debet eſſe certa & neceſſaria, ſed inſuper debet eſſe evidens, quod dici nequit de Theologia viatorum, quæ evidentiam non habet, cùm pro principiis ſuis habeat articulos fidei & alias veritates revelatas, quæ obſcuræ ſunt. Alij verò, vt Henricus Gandavenſis, D. Thomas, alij apud Aureolum, & Franciſcus de Marchia, contendunt illam eſſe propriè ſcientiam, quolibet ipſorum explicante ſuo modo evidentiam quam habet Theologia viatorum. Henricus Quotlib. 12. quæſt. 2. aſſerens triplex lu-

Digitized by Google

men dari, ſcilicet Gloriæ, Fidei, & Viæ, vult concluſiones Theologicas eſſe quidem in ſe obſcuras, ſed evidentes reddi per aliquod lumen medium inter lumen gloriæ & fidei, imperfectius illo & iſto perfectius, quod Theologis eruditiſſimis & longo vſu exercitatis divinitùs infunditur. Supponit ille Gandavenſis, quòd contendens ad Theologicam ſcientiam pervenire, primò Credere debeat, Iſaiæ 7. *Si non credideritis non intelligetis*; deinde adminiculo ſcientiarum naturalium & diſcurſûs naturalis debet conari attingere perfectiùs cognitionem terminorum ex quibus articuli fidei conſtant, quàm penetrentur à ſimplicibus fidelibus; & tunc, poſitâ illa diſpoſitione, infunditur eiuſmodi lumen medium, quo propoſitiones de fide evidenter cognoſcuntur: & ex hoc concludit, quòd ratione talis evidentiæ Theologia viatorum debeat vocari ſcientia. D. Thomas 1. p. q. 1. art. 2. cum Alberto in Sum. tract. 1. contendit, evidentiam competere Theologiæ viatorum, non quidem vt eſt in viatoribus, quia eius principia ſunt obſcura, ſed quatenus talia principia reſolvuntur in principia Theologiæ beatorum cui ſubordinatur, quæ principia evidentia ſunt. Alij apud noſtrum Aureolum quæſt. 1. Prol. art. 1. volunt. Theologiam noſtram eſſe evidentem, non evidentiâ objecti & principiorum, quæ obſcura ſunt; nec etiam evidentiâ conſequentis, quod adhuc obſcurum eſt, ſicut præmiſſæ; ſed evidentiâ conſequentiæ, in quantùm quilibet Theologus evidenter cognoſcit concluſionem Theologicam rectè inferri ex præmiſſis. Tandem Franciſcus de Marchia apud Gregorium quæſt. 1. Prologi exiſtimat, Theologiam viatorum eſſe evidentem, provt ſua principia reſolvuntur in hæc duo prima principia: *Quidquid Deus revelavit eſt verum, & myſteria quæ nobis credenda proponuntur revelata ſunt*, quorum primum innoteſcit per Metaphyſicam naturaliter dictantem primam veritatem non poſſe falli aut fallere; ſecundum verò authoritate miraculorum, quæ in credendorum confirmationem facta ſunt. Hæc omnia penitùs eſſe improbabilia patebunt ex ſolutione objectionum in concluſione quarta.

Conclusio Prima.

THeologia Dei non eſt propriè ſcientia, provt illam definit Ariſtoles 1. Poſt. cap. 2. quia licet ſit cognitio certa & evidens rei neceſſariæ vt plurimùm, non tamen habetur per diſcurſum ſillogiſticum; hoc tamen non impedit, quin nomen & ratio ſcientiæ in ſe præciſè conſideratæ ipſi competat, nullo habito reſpectu ad Ariſtotelem; quia ſcilicet illatio vnius propoſitionis ex aliâ non eſt de intrinſeca ratione ſcientiæ, ſed deſideratur tantùm ob imperfectionem intellectûs creati, qui cùm non poſſit vnico obtutu omnia intelligere, & attingere ſimul cauſam & effectum, cogitur diſcurrere, & tranſire à cognitione præmiſſarum ad cognitionem concluſionis, inferendo minus notum ex notiori, propter connexionem neceſſariam quam percipit inter vtrumque. Cùm ergo intellectus divinus omnia vnico obtutu intelligat, & cuncta videat clariſſimè, non poteſt tranſire ab vnâ notione ad aliam, nec procedere à magis noto ad minus notum, cùm *omnia nuda ſint & aperta oculis eius*; ideò vt cognitio eius ſit ſcientifica, & Theologia ipſius dicatur propriè ſcientia, non indiget diſcurſu, qui tantùm requiritur ex parte intellectûs imperfecti, & non ex parte ſcientiæ. Hoc conforme videtur Doctori noſtro *quæſt. 3. Prolog. num. 26.* vbi dicit, *Theologia Dei verè & propriè dici poteſt ſcientia, quantùm ad tres priores conditiones ad perfectam ſcientiam deſiderandas, non verò quantum ad quartam*: in primâ enim particula videtur differere de perfectâ ſcientiâ in ſe conſiderata, ad quam tres primæ tantùm conditiones requiruntur, & in ſecunda loquitur de ſcientia provt definitur ab Ariſtotele, qui ad illam requirit quartam conditionem, nempe diſcurſum; quia ſcilicet non cognoſcebat perfectionem intellectûs D. qui omnia ſimul concipit, & non indiget diſcurſu.

Objicies, Theologiam Dei includere diſcurſum: ergo erit etiam ſcientia, provt ipſa definitur ab Ariſtotele. Probatur antecedens, quia Deus cognoſcit res vt ſunt; effectus verò ſunt per cauſas & proprietates per eſſentias: ergo cognoſcit effectum per cauſam & proprietatem per naturam, in quo conſiſtit ratio diſcurſus. Reſp. Deum cognoſcere omnia vt ſunt, ſed vnico actu, non verò pluribus, quorum vnus ſit cauſa cognitionis alterius; vnde cognoſcit quidem effectus eſſe per cauſas, non tamen cognoſcit effectum per cauſam, ſicque in illo non eſt diſcurſus. Nam ad perfectum diſcurſum requiritur, vt vnum per aliud, & poſt aliud, ſaltem inſtanti naturæ, cognoſcatur, dicente Scoto quæſt. 3. num. 27. *Quòd principium diſcurſus ſit naturaliter priùs notum, & vt ſic ſit cauſativum cognitionis alterius*; Deus verò omnia ſimpliciſſimo actu cognoſcit, nec alternos habet conceptus, quibus modò vnum, modò aliud videat, vt ait eleganter Auguſtinus lib. 15. de Trinit. cap. 14. ergo non eſt in illo diſcurſus. Aliàs

Digitized by Google

cognoſcendo vnum poſt aliud, intellectus eius poſſet novis actibus augeri, quia cognitâ causâ nondum intelligeretur cognoſcere effectum, eſſetque denudatus illius cognitione, ſicque hanc novam aſſequeretur cognitionem. Hæc omnia confirmat D. Dionyſius Lib. de DD. Nominibus Cap. 7. vbi ait, Deus ſcit omnia materialia ſine materia, & indivisè diviſibilia, & vnicè multa.

Conclusio Secunda.

THeologia Beatorum, quatenus circa concluſiones neceſſarias verſatur, eſt propriè ſcientia; vt verò attingit veritates contingentes, hoc nomine caret. Sic *Scotus Quæſt. 3. Prol. Num. 27.* Primum patet ex eo quòd Theologia neceſſariorum in beatis, ſit Primò certa abſque errore, quia beati vident Deum ſicuti eſt: Secundò, habeat objectum neceſſarium ſine mutatione, quoniam apud Deum non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio. Tertiò, habeatur per cauſas, quia beati poſſunt colligere Deum omnipotentem, quia infinitus eſt: Quartò, habeatur per diſcurſum, quia Beati, ſaltem prioritate naturæ, priùs cognoſcunt cauſas & naturas quàm effectus & proprietates, & hæc ipſi poſſunt inferre ex illis; ſicque in illis reperitur diſcurſus; Nam vt mox dicebamus ex Scoto *Quæſtione 3. Prologi Numero 27.* ad diſcurſum duo requiruntur, primò quòd principium diſcursûs, ſeu præmiſſa, ſit naturaliter priùs nota concluſione: Secundò, quòd notitia principii ſit cauſa notitiæ concluſionis: ſed hæc duo reperiuntur in beatis: ergo & diſcurſus erit in illo. Primum conſtat apud omnes, qui ſufficienter norunt cauſam & naturam priùs eſſe & priùs cognoſci effectû & proprietate: ſecundumque pariter eſt evidens, quia cùm eſſentia & cauſa contineant virtualiter ſuas proprietates & ſuos effectus, ideò poſſunt ingerere notitiam ſui in omnem intellectum, ſicque cognitio vnius eſt cauſa cognitionis alterius, ſive in intellectu viatorum, ſive in intellectu beatorum, quia gloria non deſtruit, ſed perficit naturam. Quòd ſi dicatur, perfectionem viſionis beatificæ conferre beatis quòd videant omnia ſimul: hoc verum eſt de ſimultate temporis, non de ſimultate naturæ; quia licet pro eo tempore quo beati vident eſſentias, cauſas, & præmiſſas, videant etiam proprietates, effectus & concluſiones; attamen illa priùs naturâ videntur iſtis, quia ſicut res ſe habet ad exiſtere, ita ad cognoſci; cauſa verò, eſſentia & proprietas ſunt priùs naturâ, ideòque cognoſcuntur etiam priùs prioritate naturæ, quæ prioritas ſufficit ad diſcurſum & ad illationem minùs noti à magis noto, juxta mentem Doctoris noſtri dicentis loco præcitato, *Diſcurſus non requirit ſucceſſionem temporis, nec ordinem ipſius, ſed ordinem naturæ, ſcilicet quòd principium diſcursûs ſit naturaliter*, id eſt naturâ, *priùs notum, & vt ſic ſit cauſativum alterius extremi diſcursûs*, ideſt concluſionis.

Secunda pars concluſionis eſt etiam *Scoti Quæſt. 3. Prol. qq. 4. & 5. Lateralibus*, vbi docet, Theologiam beatorum de Neceſſariis poſſe dici ſcientiam, Contingentium verò Theologiam, nec in ſe, nec in Deo, nec in beatis, nec in nobis eſſe ſcientiam, eo modo quo rationem ſcientiæ ponit Ariſtoteles 1. Poſter. Ratio hujus in promptu habetur, quia Philoſophus ibi demonſtrat, ſcientiam eſſe tantùm de re, quæ aliter ſe habere non poteſt, & idcircò omnes Scolaſtici contendunt ſcientiam habere objectum neceſſarium. Quòd ſi Scotus dicere videatur, neceſſitatem objecti non pertinere ad perfectionem intrinſecam ſcientiæ, ſed tantùm ad extrinſecam, quia ſcientia poteſt eſſe contingens, quando ſcilicet deletur per oblivionem, licet ſit de objecto neceſſario; ſicque innuere velit, Theologiam contingentium in beatis eſſe perfectam, maximè cùm ipſa ſit perpetua: attamen non concludit, ipſam eſſe propriè ſcientiam, immò inquirens loco præcitato, an Theologia beatorum circa contingentia vocari poſſit propriè ſcientia, propter ſuam certitudinem, evidentiam & perpetuitatem, quam habent contingentia, in objecto beatifico in quo ſemper relucebunt, reſpondet negativè, dicens, *De contingentibus ſecundum rationem illam ſcientiæ poſitam in Primo Poſteriorum, quæ requirit neceſſitatem objecti, non poteſt de eis eſſe ſcientia, tamen ſecundum quod accipit Philoſophus ſcientiam 6. Ethicorum, vt dividitur contra opinionem & ſuſpicionem, benè poteſt dici ſcientia, quia eſt habitus quo determinatè verum dicimus.*

Objicies contra primam partem, Beatos omnia in objecto beatifico videre vnico actu; dicit enim Auguſtinus Lib. 15. de Trinit. Cap. 16. *Fortaſſis volubiles non erunt cogitationes noſtræ ab aliis ad alias euntes, ſed omnem ſcientiam noſtram vnico actu videbimus. Reſp.* hoc dicere Auguſtinum tantummodò dubitando, non autem aſſerendo; & licet aſſerendo id dixerit, intelligendus eſſet quantùm ad eſſentialia, quæ vnico actu cognoſcunt Beati, licet attributa colligere poſſint per diſcurſum. Vel Auguſtinus loquitur de cognitione *matutinâ*, quâ beati clarè & intuitivè & vnico actu cognoſcunt omnia myſteria quæ

Digitized by Google

per fidem credimus obſcurè; non de *veſpertinâ*, quæ diſcurſiva eſt, & quem ipſi beati formant ex principiis per lumen gloriæ cognitis, inferendo ſcilicet concluſiones per diſcurſum & lumen naturale intellectûs, quandoquidem in illis remanſit intregra virtus diſcurrendi, quæ non debuit deſtrui à gloria. Beatis v. g. videntibus Deum eſſe infinitum, hæc cognitio eſt matutina; dum verò ex illâ cognitione matutinâ inferunt ipſum eſſe omnipotentem, quia natura infinita eſt illimitata in omni perfectione, tunc illa cognitio eſt veſpertina, & includit diſcurſum itâ velocem, ut vix intelligi queat quomodò poſſit fieri in inſtanti, cùm diſcurſus exigat judicium de legitimâ illatione conſequentis ex antecedenti.

Conclusio Tertia.

THeologia viatorum non immeritò à pluribus dicitur vera ſcientia, licet non ſit propriè ſcientia, vt fertur in concluſione ſequenti. Nec incongruum videri debet aut repugnans, ſi illam dicamus verè, non tamen propriè, ſcientiam; quia aliud eſt verum, aliud proprium, falſumque eſt, veritatem & proprietatem ſemper inter ſe converti, quoniam aliquando veritas ſumitur tantùm pro ſolâ ſimilitudine, vt quando Chriſtus de ſe dicit, *Ego ſum vitis vera*, Joan. 15. quando etiam Eccleſia in Feſto Paſchali, ait de eodem Chriſto, *Ipſe enim eſt verus Agnus*, quando denique dicimus hominem rapacem eſſe verum lupum. Proprietas autem talem ſimilitudinem excludit, & non intelligitur de aliquo, niſi per ſe formaliter & eſſentialiter tali; vt patet ex antedictis, vbi licet Chriſtus dicatur *vitis vera & verus agnus*, non tamen à quoquam dicetur, quòd ſit propriè vitis aut agnus. Et huic diſtinctioni annuit D. Auguſtinus Tract. 80. in Joan. dicens, *Aliud eſt ſecundum veritatem, aliud ſecundum proprietatem.* Quod ſi ille ineptè loqueretur, qui diceret, aliquem eſſe verè & non propriè hominem: non eſt par ratio, quia homo eſt vnum ens per ſe, cujus eſſentia indiviſibilis non poteſt recipere magis & minus; non ſic de Theologia, quæ vt ſit ſcientia, multas conditiones requirit.

Ratio autem cur Theologiam viatorum ſcientiam veram dicimus, maximè circa res neceſſarias, petitur ex hoc quòd eſt cognitio certa rei neceſſariæ, quæ habetur per diſcurſum; ſicque illi deeſt tantùm evidentia, cujus defectus impedit, nè propriè dicatur ſcientia; ſed quia Theologiæ noſtræ principia, licet non ſint evidentia, vt potè fundata ſuper revelationem, habent tamen maximam certitudinem, longè majorem quàm ſit in ſcientiis naturalibus, in quibus lumen naturale decipi poteſt, ideò propterea dicimus, hanc Theologiam eſſe verè ſcientiam, in quantum ſcilicet certitudo objecti & principiorum compenſat evidentiam illius. Si enim in ſcientiis naturalibus requiritur evidentia objecti & principiorum; hoc eſt, vt fortiùs & ſine metu erroris intellectus magis convincatur de illorum veritate & faciliùs aſſentiatur illis; ſed talis evidentiæ vices ſupplet certitudo articulorum fidei, qui omnem dubitationem expellunt ab intellectu: ergo non obſtante defectu evidentiæ, qui quodammodo ſuppletur per certitudinem, Theologiam noſtram vocamus verè ſcientiam. Huic loquendi modo conſonat vſus Scripturæ, Jeremiæ 3. *Dabo vobis Paſtores, vt paſcant vos ſcientiâ.* Sapientiæ 10. *Dedit illis ſcientiam Sanctorum.* 1. ad Corinth. 12. *Alii datur ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ.* Accedit inſuper inter alios Patres Auguſtinus, qui 14. de Trinit. Cap. 1. hanc doctrinam proprio vocabulo appellat ſcientiam; non quaſi affirmare volens, quòd ſit propriè ſcientia, ſed quòd ſpeciali vocabulo ſcientiæ à fide diſtinguatur, & multum accedat ad propriæ ſcientiæ rationem. Hoc tandem confirmare videtur Doctor noſter *in 3. Diſt. 24. Quæſt. 1. Num. 17.* vbi dicit, Prophetas, Apoſtolos, cæteroſque ſacros Doctores illuminatos à Deo habuiſſe habitum, qui licet inevidens eſſet, tamen ob ſui firmitatem & certitudinem poterat dici ſcientia.

Objicies. Ex Ariſt. 1. Poſt. Cap. 7. ſcientia debet habere objectum vniverſale, Theologia verò noſtra agit de ſingularibus, nimirum de Deo, de Chriſto, de Primo Parente, de Angelis, &c. ergo non eſt verè ſcientia. Reſp. Majorem fuiſſe veram in mente Ariſtotelis, qui omnia ſingularia credebat eſſe mutabilia; falſum verò in mente Catholicorum, qui Deum agnoſcunt immutabilem, licet ſit ſingulariſſimus. Quantùm ad alia individua de quibus Theologia agit & quæ mutationibus ſunt obnoxia; dico, illa eſſe mutabilia in ſe, ſed prorſus immutabilia, vt Providentiæ divinæ & revelationi ſubſunt, qualiter conſiderantur à Theologo, qui per ſe conſiderat ſolummodò Deum vt objectum ſuum primarium & formale, & alia à Deo, quatenus ab illo revelata ſunt & reſolvuntur ad ipſum ſub aliquo reſpectu neceſſario. Dices, ſcientiam requirere aſſenſum præmiſſis & concluſioni, Theologus verò non ſemper aſſentitur propoſitionibus Theologicis, vt patet de illo qui in hæreſim lapſus non aſſentitur ampliùs concluſio-

Digitized by Google

ni Theologicæ, remanet tamen in illo Theologia. Reſp. vt anteà, in objectione quæſt. 4. huius prologi, vbi probavimus non remanere perfectam Theologiam in eo qui fit hæreticus.

Conclusio Quarta.

THeologia noſtra non eſt propriè ſcientia, juxta ſenſum Ariſtotelis 1. Poſter. cap. 2. Sic Scotus *quæſt. 3. Prol. quæſt. 4. laterali*, *num. 30.* & Scotiſtæ *in 3. diſt. 24.* Plurimis rationibus hæc veritas probatur communiter, quarum vnica ſufficit, quòd ſcilicet ſcientia propriè & ſtrictè ſumpta prout vſurpatur, ab Ariſtotele præcitato, debeat eſſe certa & evidens, vt per certitudinem diſtinguatur ab opinione, & per evidentiam à fide divina & humana; quoniam ille non propriè ſciens, ſed credens, dicendus eſt, qui aſſentitur propoſitioni propter ſolam veracitatem revelantis, & non propter legitimam illationem concluſionis ex præmiſſis; ſed cognitio concluſionis Theologicæ non habet evidentiam, & Theologus aſſentitur illi propter ſolam veracitatem Dei revelantis, & non propter evidentiam propoſitionum Theologicarum: ergo Theologia noſtra non eſt propriè ſcientia. Probatur minor, Si concluſio Theologica haberet evidentiam, illam obtineret à principiis ex quibus deducitur; ſed principia Theologica, vt potè inevidentia, non poſſunt tribuere evidentiam concluſioni: ergo concluſio deducta ex illis erit ſemper inevidens. Aliàs perfectio quæ non eſt in cauſa reperiretur in effectu: quod dici nequit, cùm effectus omnem ſuam entitatem, & proinde omnem perfectionem à cauſa recipiat; ſicque implicat, vt principia inevidentia evidentiam tribuere poſſint concluſioni, quia nemo dat quod non habet. Hæc noſtra vnica ratio tam validè probat veritatem noſtræ concluſionis, vt adverſarii omnem ſuum conatum adhibeant ad probandum evidentiam reperiri in Theologia; ſed modi quibus hoc ſuadere contendunt non difficulter diluentur in ſolutione objectionum ſequentium.

Objicies primò cum Henrico Gandavenſi quotlib. 12. quæſt. 2. principia Theologiæ eſſe quidem inevidentia in ſe, ſed evidentia reddi per lumen illud medium inter lumen gloriæ & lumen fidei, quo eruditiſſimi Theologi dotantur à Deo, & quo articulos fidei evidenter cognoſcunt, vt vidimus ante concluſionem primam huius quæſtionis. Sed vltrà quòd talis evidentia gratis fingitur, nec ab vllo ante vel poſt Gandavenſem tale lumen propugnatum eſt, Doctor noſter impugnat illud, *in 3. diſt. 24. quæſt. 1. num. 7.* tùm quia, ſicut ſcientia & opinio non poſſunt eſſe de eodem, quia ſcientia habet certitudinem & opinio non habet, quæ contradictoria ſunt; ſic fides & ſcientia repugnant reſpectu eiuſdem, quia ſcientia dicit evidentiam & fides dicit non evidentiam: cùm ergo Henricus ſuſtineat, vt diximus anteà, ſuum lumen ſupponere fidem in Theologo, ipſum tamen eſſe ſcientem, ratione talis luminis quod principia Theologiæ reddit evidentia, ideò ratione incompoſſibilitatis fidei cum ſcientia, opinio eius ſuſtineri nequit. Tùm quia tale lumen non eſt neceſſarium, nec vt intellectus Theologi firmiùs aſſentiatur articulis fidei, quia ad hoc ſufficit fides; nec vt tam firmiter illis adhæreat, vt nullatenus diſſentire poſſit, aliàs Theologus cum illo lumine à fide excidere non poſſet, cuius contrarium ſæpiſſimè viſum eſt in peritiſſimis Doctoribus qui in hæreſim lapſi ſunt; nec denique vt evidentiorem myſteriorum notitiam habentes, alios fideles poſſent docere & contra infideles & hæreticos propugnare fidem, quia ſcilicet ad hoc ſufficit lumen fidei quo myſteria cognoſcuntur, & naturalis notitia ſcientiarum humanarum quarum beneficio articulos fidei explicare poſſunt & juſtas ex illis inferre concluſiones. Cùm ergo lumen illud ab Henrico adinventum prorsùs ſit inutile, tanquam fruſtraneum rejiciendum eſt. Tùm denique, quia ſi per illud lumen evidentes redderentur articuli fidei peritiſſimis Theologis, tales non cognoſcerent illos obſcurè & ænigmaticè; attamen ipſemet Paulus, qui in tertium cælum raptus eſt, de aliis & de ſeipſo dicit 1. Cor. 13. *Nunc videmus per ſpeculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Et 2. Cor. 10. *Omnem intellectum captivum redigentes in obſequium fidei.* Quod denotat myſteria fidei cuicumque, etiam peritiſſimo, eſſe ſemper inevidentia, lumenque Gandavenſe ſine fundamento fuiſſe excogitatum.

Sed quia Henricus fundamentum ſuæ opinionis contendit depromere à D. Auguſtino; verba tanti Doctoris, quæ illi favere videntur, nobis explicanda ſunt. Dum ergo Auguſtinus in cap. 1. Joannis explicans hæc verba, *Erat lux vera*, dicit, *Aliud eſt lumen ad credendum, aliud eſt lumen ad intelligendum*; non ibi loquitur de lumine, quo evidenter intelligantur myſteria fidei, ſed de lumine contemplationis, quo mentes à vitiis & terrenis cupiditatibus avulſæ elevantur ad contemplationem ſupernorum. Vel intelligitur de lumine Intelligentiæ & Sapientiæ, quod Deus aliquando confert Eccleſiæ Paſtoribus

Digitized by Google

ticorum diluant argumenta. Dum ſecundò Auguſtinus Tract. 39. in Joannem ait, quòd fideles aliqui ſine obſcuritate capiant quod intelligunt, & ſine dubitatione credant quod non intelligunt; non ideò Doctor ille non contendit, ſicut Henricus, quòd fideles aliqui Theologiæ peritiſſimi percipiant evidenter fidei myſteria; ſed tantùm vult, quòd Theologi magis explicitè & diſtinctè res fidei cognoſcant, quàm ignari & rudes, ſicque negando obſcuritatem in doctioribus, non affirmant evidentiam, ſed tantùm tollit ab illis confuſionem, & loquitur de obſcuritate quæ opponitur tantùm notitiæ diſtinctæ & explicitæ, & non evidentiæ; ità quòd Theologus cognoſcat ſine obſcuritate, ideſt, diſtinctè & explicitè, terminos propoſitionis Theologicæ, vbi ignarus fidelis intelligit tantùm ipſos confuſè & cum obſcuritate. Dum denique idem Doctor contra Epiſtolam Fundamenti Cap. 24. dicit, per fidem ſe ad certam ſcientiam perventurum, non jam hominibus, ſed Deo intrinſecùs mentem illuminante: adhuc intelligitur de dono intelligentiæ quod Deus juxta beneplacitum confert, maximè Paſtoribus & Doctoribus.

Objicies 2. ex Alberto Magno & ex D. Thoma 1. p. Q. 1. Art. 2. quòd licet principia Theologiæ noſtræ non ſint evidentia, vt ſpectantur in viatoribus, ſunt tamen evidentia per reſolutionem in Theologiam Dei & Beatorum, cui noſtra ſubordinatur, ita quòd ſicut talia principia ſunt evidentia reſpectu Dei & Beatorum, ſic habeant aliquam evidentiam in viatoribus, ſaltem mediatam, ſicut quælibet ſcientia ſubordinata deſumit evidentem probationem ſuorum principiorum, à ſcientia ſubordinante. *Reſp.* Theologiam noſtram non ſubordinari Theologiæ Beatorum aut Dei, propter rationes quas adducturi ſumus poſteà. Deinde, licet ſubordinaretur, non propterea principia Theologiæ noſtræ dicerentur evidentia in nobis, licet ſint evidentia in intellectu Beatorum & Dei, quia beati habent lumen gloriæ quod clarum eſt, vbi viatores habent tantummodò lumen fidei, quod eſt obſcurum & inevidens. Quando ergo dicit Doctor Angelicus loco citato, quòd ſufficiat ad evidentiam ſcientiæ ſubordinatæ, ſi ejus Concluſiones probentur evidenter per principia ſcientiæ ſubalternantis, vt patet in Perſpectiva, quæ probatur per Geometriam, & Muſica cujus principia notificantur per Arithmeticam: hoc verum eſt, quando ſcientia ſubalternata & ſubalternans conjunguntur in eodem intellectu, quia pro tunc Muſicus, v. g. qui Arithmeticam poſſidet, probat veritates muſicas per principia Arithmeticæ: Falſum tamen eſt, quando ſcientia ſubordinata eſt in vno intellectu & ſubalternans in alio, qualiter in propoſito habetur, vbi diceretur ineptè, Theologiam viatorum eſſe evidentem in viatoribus, quia Theologia Beatorum eſt evidens beatorum intellectui: imò omnes ſciunt, Theologum non aſſentiri concluſioni Theologicæ illatæ ex articulis fidei, quia Beatus illos evidenter cognoſcit; ſed quia ab illo creduntur per fidem; ſicque Theologia remanebit ſemper inevidens & ſcientiæ propriè ſumptæ non poterit obtinere rationem.

Objicies 3. ex Præp. Argent. Occam. & aliis citatis apud noſtrum Aureolum Quæſt. 1. Prol. Art. 1. Theologiam noſtram non eſſe evidentem ex principiis, nec ex objecto, nec evidentiâ conſequentis, quæ omnia obſcura ſunt, ſed eſſe evidentem evidentiâ conſequentiæ, vnde illam vocant ſcientiam conſequentiarum, vt inquit noſter Smiſing Quæſt. 3. Procemii Num. 84. V. G. in hoc ſillogiſmo Theologico; *Homo eſt animal, ſed Chriſtus eſt homo; ergo Chriſtus eſt animal*; licet hoc conſequens, *Chriſtus eſt animal*, non ſit evidens, nec ejus principium, *Chriſtus eſt homo*, ex quo infertur, quandoquidem eſt de fide; attamen conſequentia evidens eſt, quia nullus eſt, qui non videat evidenter, talem concluſionem ſequi ex vtrâque præmiſsâ. *Reſp.* Ut Theologia ſit evidens & talis dicatur, non ſufficit quòd evidenter pateat, concluſionem elici ex præmiſſis in forma legitima, ſed requiri inſuper evidentiam præmiſſarum: aliàs Logicus, qui poſſet judicare de juſta diſpoſitione propoſitionum & terminorum, quibus conſtant argumenta Theologica, poſſet dici Theologus, quia evidenter omnes ratiocinationes Theologicas cognoſceret, quod nemo dixerit. Sicut ergo ad Logicum ſpectat judicare de bonitate conſequentiæ, ſic ad Theologum pertinet judicare de bonitate conſequentis, an ſcilicet ſit conforme articulis fidei: cum autem Theologus non habeat cognitionem evidentem conſequentis, quia non cognoſcit evidenter principia in quibus fundatur, non poteſt dici quòd talis cognitio ſit evidens, nec conſequenter quòd talis Theologia ſit ſcientia.

Objicies 4. ex Franciſco de Marchia, qui, teſte Occamo Quæſt. 3. Prol. dicebat, principia Theologiæ non eſſe evidentia ex ſe, quia ſunt articuli fidei, eſſe tamen evidentia ab extrinſeco, quia reſolvuntur in hæc duo principia: *Quidquid Deus revelavit verum eſt*, at *Deus revelavit myſteria quæ nobis proponantur credenda*: Cùm ergo, inquit, hæc duo principia evidenter cognoſcantur, illud per Metaphyſicam, quæ pro-

Digitized by Google

bat Deum eſſe primam veritatem quæ proinde nec falli, nec fallere poteſt; & iſtud ex magnitudine miraculorum quæ Deus fecit ad confirmationem credendorum; ex hoc concludunt, principia ordinaria Theologiæ noſtræ quæ ſunt articuli fidei, eſſe evidentia in illis duobus primis principiis, ſicque illam eſſe propriè ſcientiam.

Reſp. 1. quòd eſtò articuli fidei haberent aliquam evidentiam ortam ex evidenti revelatione divina, talis tamen evidentia eſſet tantùm extrinſeca, quæ non ſufficeret ad rationem ſcientiæ; quia evidentia ſcientiæ non eſt repetenda ab extrinſeco & ex parte teſtantis & revelantis, alioquin aſſenſus ſcientificus non diſtingueretur ab aſſenſu fidei, ſed debet repeti ab evidentiâ intrinſecâ principiorum; vnde licet articuli fidei redderentur evidentes per revelationem divinam, de qua conſtaret evidenter per miraculorum magnitudinem, non dicerentur tamen evidentes intrinſecè & entitativè. Statuitur enim duplex evidentia; extrinſeca nimirum & intrinſeca. Extrinſeca eſt illa quæ eſt de re in ſe obſcurâ, quæ tamen evidens redditur per teſtimonium alterius, vt ſi aliquis dignus fide mihi pro certo diceret, Romam, quam numquam vidi, eſſe magnitudinis tantæ, tunc illa Romæ magnitudo eſſet mihi evidens, non intrinſecè, ſed extrinſecè; & nullus eſt qui dixerit hanc evidentiam ſufficere, ut hujuſmodi cognitio in me eſſet ſcientia, etiamſi illa aſſertio foret infallibilis, quia ſemper remaneret evidentia tantùm extrinſeca. Evidentia verò intrinſeca duplex eſt adhuc: nimirum ex terminis & ex propoſitionibus. Evidentia ex terminis competit propoſitioni cujus termini cognoſcuntur evidenter conjungi immediatè & neceſſariò inter ſe; & evidentia ex propoſitionibus convenit concluſioni quæ ex propoſitionibus evidenter cognitis elicitur per veram demonſtrationem. Cùm ergo in propoſito allegato, concluſio Theologica non inferatur ex principiis evidentibus, evidentia Theologiæ eſſet tantùm extrinſeca, quod non ſufficeret, vt Theologia noſtra diceretur ſcientia.

Reſp. 2. poſſe quidem probari per Metaphyſicam, Deum eſſe veraciſſimum, non tamen ex magnitudine miraculorum poſſe colligi omnia quæ nobis propoſuit credenda eſſe evidenter vera: nam miracula ſunt quidem rationes ad credendum moventes, quia evidenter demonſtrant rem, cujus causâ Deus fecit miraculum, eſſe credendam, & Deum illam revelaſſe; non tamen ſunt motiva aſſensûs evidentis, quia non reddunt nec faciunt rem evidenter veram: vnde veritates quas Deus confirmavit per miracula ſunt ſemper objectum fidei, & non ſcientiæ, quia in ſe ſemper obſcura remanent, licet per miraculum evidens ſit, Deum ipſas revelaſſe & propoſuiſſe credendas. Dicendum ergo eſt, quòd evidentia credibilitatis poſſit ſtare cum inevidentia rei ſecundum entitatem; quia evidentia credibilitatis oritur ex veracitate revelantis; evidentia verò rei & propoſitionis Theologicæ procedit ex principiis ipſius, quæ cùm ſint obſcura, ipſa concluſio obſcura remanebit, non obſtante infallibilitate revelantis. Sicut enim poteſt eſſe evidens, teſtem hoc vel illud teſtari, attamen illud quod teſtatur manere inevidens; ſic per miraculum poteſt eſſe evidens, quòd Deus revelaverit myſterium Trinitatis, ipſum tamen myſterium inevidens in ſe remanebit. Ob hoc *Scotus in 3. Diſt. 24. Quæſt. vnica §. ſed ſi loquamur*, Gabriel, Carthuſianus, Richardus, Durandus, Caietanus, & alii citati apud Smiſing, *Quæſt. 3. Proœmii Num. 91.* exiſtimant, Prophetas & alios ſcriptores Canonicos habuiſſe evidentiam, quòd illis dictaret Deus ſcripturas, minimè tamen habuiſſe ſcientiam de illis, ſed tantùm fidem. Maneat ergo, quòd Deus per miraculum dans evidentiam ſuæ revelationis & teſtimonii, non propterea det evidentiam objecti revelati, ſicque illa cognitio non erit ſcientia: quia tamen id quod ſic cognoſcitur eſt evidens in atteſtante, noſter Smiſing *Num. 31.* dicit, talem notitiam eſſe diſtinctam à fide, quia fides ordinariè nititur revelatione inevidenti; & à ſcientiâ, quæ exigit objectum in ſe evidens. Si quis inſtet, dicendo, quòd articuli fidei, quos tenemur credere, ſint evidentes, quia non tenemur credere, niſi quod eſt evidenter verum, quoniam non tenemur aliquid verum exiſtimare, niſi ſufficienter conſtet nobis de illius veritate. Hæc omnia ſunt abſolutè falſa; quod eſt enim evidenter notum non ampliùs creditur, ſed ſcitur. Unde ſufficit, vt teneamur credere aliquid; quòd ejus credibilitas innoteſcat per teſtimonium infallibile revelantis.

Digitized by Google

An Theologia poſsit dici ſapientia.

QUÆSTIO OCTAVA.

NON loquimur hîc de ſapientiâ vitioſâ, quæ eſt aſtutia & verſutia hominum in ſuis rebus mundanis ſtabiliendis occupata, de quâ Paulus ad Rom. 8. dicit: *Prudentia carnis mors eſt, prudentia ſpiritûs vita.* Non loquimur etiam de Philoſophicâ, quæ verſatur circa ens vt ſic & nobiliſſimas ejus ſpecies, quam Apoſtolus 1. ad Cor. 2. vocat humanam, *Prædicatio mea non in perſuaſibilibus humanæ ſapientiæ verbis, ſed in oſtenſione ſpiritûs & virtutis.* Non loquimur denique de ſapientiâ ſacrâ infuſâ à Deo, quæ apud D. Bonaventuram Lib. de Septem Donis Spiritûs ſancti definitur habitus ſupernaturalis à Spiritu ſancto infuſus ad Deum cognoſcendum & ſaporosè diligendum. Sed loquimur de Sapientiâ acquiſitâ, ſupernaturali tamen, quæ ex revelatis principiis elicit concluſiones; & quærimus, vtrum ratio Sapientiæ ſic ſumptæ conveniat noſtræ Theologiæ, ita quòd poſſideat omnes conditiones, quas ad ſapientiam requirit Ariſtoteles, dum ait 1. Metaph. Cap. 1. *Sapientia eſt altiſſimus mentis habitus, occupatus circa vniverſaliſſima, difficillima, certiſſima, omnium cauſas & principia evidenter afferens, maximè expetendus propter ſe, & cæteris habitibus ſcientificis tamquam famulis imperans.* Ex hac definitione patet, ſex conditiones requiri ad Sapientiam, de quibus videndum eſt, an omnes conveniant Theologiæ, vel an aliqua illi deſit, & hoc explicabit

CONCLUSIO.

IURE merito Theologia poteſt vocari Sapientia. Sic enim illam vocat D. Thomas 1. *p. q. 1. Art. 6.* Alenſis *1. p. q. 1. Memb. 2.* Albertus *in Sum. Tract. 1. q. 1.* D. Bonaventura *in Prolog. Quæſt. 3.* Eumdem titulum illi imponit D. Paulus, qui 1. ad Cor. 2. de Theologiâ ſermonem faciens, ait, *Sapientiam loquimur inter perfectos*, & ipſemet Chriſtus Luc. 2. *Dabo vobis os & ſapientiam cui non poterunt reſiſtere.* Unde ſancti Patres Theologiam illuſtri Sapientiæ vocabulo inſigniunt. Quia tamen Ariſtoteles inter conditiones Sapientiæ requirit, quòd habeat evidentiam, omnium cauſas & principia evidenter afferendo; ideò dicitur communiter, quòd licet Theologia Dei, & Beatorum ſit propriè Sapientia, quia omnia ſunt evidentia Deo & Beatis, attamen Theologia noſtra non ſit talis, quoniam evidentiâ caret. Attamen nil vetàt, ſi dixerimus, ipſam, non obſtante tali inevidentiâ, poſſe dici ſapientiam, non naturalem, eo modo quo illam definivit Ariſtoteles præcitatus, requirens in ipſa evidentiam propriam & formalem; ſed ſupernaturalem, in quantùm ejus inevidentia maximè compenſatur per certitudinem motivi, quo veritates Theologicæ cognoſcuntur, nimirum ex motivo fidei, quod eſt infallibilius evidentiâ omnium ſcientiarum naturalium. Dici ergo poteſt, vt ſuſtineatur, quòd Theologia viatorum ſit verè & propriè ſcientia & Sapientia, non ſimpliciter, ſed ſcientia & ſapientia ſupernaturalis, quòd non requiratur evidentia ad perfectam rationem ſcientiæ, niſi quando intellectus non habet aliud præſtantius motiuum, quo firmius adhæreat propoſitioni; ſed Theologia habet præſtantius motivum quo tenaciùs adhæreat principiis Theologicis & convincatur de illorum veritate, quàm ſit evidentia propoſitionum & ſcientiarum naturalium, nempe fidem, quæ Deo revelanti innititur: Ergo nil prohibet, quin dicamus Theologiam viatorum eſſe verè & propriè ſcientiam & ſapientiam ſupernaturalem. Non obſtat concluſio præcedens, in qua cum Scoto aſſeruimus, Theologiam noſtram non eſſe propriè ſcientiam, nec proinde ſapientiam poſſe dici, ob defectum evidentiæ; quia loquuti ſumus de ſcientiâ, provt illam definit Ariſtoteles 1, Poſt. Cap. 2. & de ſapientiâ, provt illam tradit 1. Metaph. Cap. 1. in quibus locis Philoſophus conſiderans hos habitus tanquam naturales, contendit ad illos requiri evidentiam, quæ convincat intellectum de veritatibus in illis contentis; nos verò qui attendimus ad Theologiam, vt eſt habitus ſupernaturalis, non dubitamus aſſerere, illam eſſe ſcientiam ſupernaturalem & ſupernaturalem ſapientiam, quæ loco evidentiæ habet motivum fortius, vt concluſionibus adhæreat, nempe Deum revelantem, qui nec falli nec fallere poteſt. Quo poſito

Probatur, Theologiam noſtram eſſe verè & propriè Sapientiam ſupernaturalem, illi applicando conditiones quæ ex Ariſtotele præcitato requiruntur ad ſapientiam, & ſolvendo objectiones contrarias. Primò ergo Sapientia *debet eſſe habitus altiſſimus circa vniverſaliſſima occupatus*; quod convenit Theologiæ, quæ non, vt Metaphyſica, differit de

Digitized by Google

rebus omnibus in vniverſali, tradendo vniverſales conceptus entium, ſed dicitur ſcientia omnium radicaliter, quatenus Deum omnium rerum principium & finem contemplatur accuratè; & inſuper de omnibus adhuc vel ſaltem præſtantioribus entium generibus loquitur in particulari, progrediendo à primo ente ad omnes rerum ordines; v. g. explicando propter Verbi Divini Incarnationem, quæ ſit ratio naturæ creatæ & ſuppoſiti creati, contemplando vniverſi conſtitutionem in operibus ſex dierum, & ex profeſſo in ſpeciali naturam Angelicam & humanam, differendo de accidentium omnium ſupernaturalium ratione in materiâ de Gratiâ, Virtutibus, Sacramentis, & ſimilibus, ſi pauciſſima excipiantur, de quibus experientia, vel notitia ſenſitiva potiùs agere debeat, quàm ſapientia, quæ majorum cognitione contenta, ad viliora deſcendere dedignatur, remittitque ad Medicinam, Mathematicam & Artes mecanicas.

Secundò, *Sapientia debet eſſe circa difficillima & à ſenſu remota*; aliarum enim ſcientiarum eſt communia & ſenſibilia cognoſcere, & ſolius ſapientiæ ſenſibus incognita ſcrutari. Hoc autem negari non poteſt de Theologiâ noſtrâ, quoniam nihil cognitu difficilius eſt quàm myſteria fidei, quæ ſunt noſtræ Theologiæ principia, penetrare. Si enim Metaphyſica Deum cognoſcat & ipſius perfectiones aliquo modo probet: hoc eſt tantùm ſecundùm rationes communes & vniverſaliſſimas, Deum ſpectando vt authorem naturæ; non verò juxta rationes ſpeciales, & ipſum conſiderando vt Authorem gratiæ & gloriæ, nec vt prædeſtinantem, reprobantem, ſanctificantem, & glorificantem, quæ omnia, cùm altiſſima ſint & à ſenſibus remotiſſima, ad noſtram Theologicam ſapientiam referuantur. Quod ſi Theologia differat de rebus ſenſibilibus, putà de humanitate Chriſti, de homine, & de Sacramentis, quæ ſenſibilia ſunt; Non de talibus pertractat ſecundum ſuum eſſe naturale, & quatenus manifeſtantur per ſenſus externos, ſed quatenus per revelationem innoteſcunt & aliquem reſpectum ſupernaturalem habent ad Deum. Agit, v. g. de humanitate, vt eſt vnita perſonaliter Verbo, de homine, vt eſt à Deo productus & ad finem ſupernaturalem deſtinatus, & de Sacramentis, vt ſunt ſigna effectiva gratiæ, quæ omnia ſenſibus ſunt prorsùs impenetrabilia.

Tertiò, *Sapientia debet verſari circa certiſſima*; non enim ille profectò in cognoſcendo diceretur ſapiens, qui res tantùm dubitativè & cum erroris metu attingeret. Quid verò certiùs aſſignari poteſt principiis Theologicis, quæ fidei lumine certiſſimo cognoſcuntur? nulla ſanè ſcientia naturalis; quia nemo negare poteſt, primam veritatem, quæ eſt formale motivum illius, eſſe firmius motivum, quàm ſint ſcientiarum naturalium motiva: Ergo & illa eſt certior, proindeque ex hac parte ſibi ſapientiæ nomen vendicare poteſt. Quòd ſi dicatur, ſaltem Theologiam viatorum de contingentibus, non eſſe Sapientiam, quia non verſatur circa contingentia; hoc negari poteſt, quia licet in ſe ſint variabilia; quatenus tamen ſunt in Eſſentiâ divinâ, in decretis divinis, & per revelationem innoteſcunt, ſunt planè neceſſaria, nec vlli mutationi obnoxia remanent.

Quartò, *Sapientia debet evidenter proferre cauſas generales omnium, ità quòd ipſa ſit aptior ad docendum aliis ſcientiis*: cæteræ enim ſcientiæ à ſapientiâ debent accipere ſuorum principiorum confirmationem & evidentiam. Quòd autem Theologia noſtra aperiat prima principia & cauſas rerum, patet; quia licet non tradat principia & cauſas generales, quibus res ſingulæ cognoſcuntur, vt facit metaphyſica; attamen fontem ac principium omnium rerum, nempe Deum, & omnia quæ revelavit, aperit, innixa lumini divino, quod præſtantius eſt, quàm ſi traderet communes omnium rerum conceptus. Quòd etiam Theologia noſtra ſit ad docendum aptior; hoc non debet intelligi de aptitudine docendi quoad formam, ſed tantùm quoad materiam, in quantùm ſapientia ſubminiſtrat prima principia, quibus principia ſubalterna & concluſiones inferiores probantur. Niſi enim hoc pacto quarta iſta conditio explicaretur, nomen Sapientiæ non conveniret Metaphyſicæ, quam tamen Ariſtoteles vocat ſapientiam; ſed tantùm Dialecticæ, quæ argumentandi tradit modum & formam. Sicut ergo Metaphyſica, ideò dicitur Sapientia, quia eſt aptior ad docendum, ſubminiſtrando, non formam argumentandi, quàm habet à Dialecticâ, ſed materiam, explicando rationes communes omnium ſcientiarum; ſic Theologia dicetur ſapientia ſupernaturalis, quia accuratè differit de omnium rerum principio, nempe de Deo, cujus veritates explicat per revelationem & corrigit quidquid in ſcientiis naturalibus repererit à fide alienum.

Quintò, Sapientia *debet eſſe appetibilis ratione ſui*: quod reperitur evidenter in noſtrâ Theologiâ, quæ ſi comparetur ad ſcientias naturales, ad illas non ordinatur, vt illis ſubſerviat, imò aliæ referuntur ad iſtam, tanquam ancillæ, vt ei famulentur. Si enim

Digitized by Google

Theologus agat cum Athæis Scripturam negantibus, vel cum Hæreticis impugnantibus aliquam veritatem fidei non rectè inferri ex Scripturâ, tunc vtitur ſcientiis naturalibus, vt illos conuincat & iſtorum deſtruat ſophiſmata; ſicque aliæ ſcientiæ ſunt propter Theologiam expetendæ, & ipſa propter ſe appetenda eſt, vnde jure meritò titulo Sapientiæ gaudere debet. Si quis dicat; Theologiam noſtram ex mente Scoti, & vt probabimus infrà, eſſe totaliter practicam, ſicque non eſſe propter ſe, ſed propter praxim, appetibilem. *Reſp.* Theologiam eſſe propter ſe expetendam, non excludendo praxim; ſed excludendo, quòd ipſa ſit expetenda propter alias ſcientias. Quòd ſi etiam Ariſtoteles velit, Sapientiam eſſe ſpeculativam; hoc ideò dixit, quia ſupponebat non dari praxim circa vltimum finem, exiſtimando vltimum finem à nobis neceſſariò rectè amari; nos verò qui agnoſcimus, amorem noſtrum circa vltimum finem poſſe deficere in aliquâ circumſtantiâ, fateri etiam cogimur, quòd talis amor, vt ſit rectus, indigeat aliquo habitu quo dirigatur in bonum, ſicque dicimus Sapientiam in ſe, & Theologiam noſtram eſſe practicam; neque ipſemet Ariſtoteles requiſiviſſet ad rationem Sapientiæ, quòd foret ſpeculativa, ſi agnoviſſet amorem finis vltimi debuiſſe dirigi, vt eſſet rectus.

Sextò *Sapientia debet cæteris habitibus ſcientificis ſicut famulis imperare*: quod adhuc verificatur de Theologiâ noſtrâ, quæ, tanquam aliarum ſcientiarum domina, vtitur ſcientiis naturalibus ad demonſtrandam probabilitatem ſuarum propoſitionum. Quòd ſi Theologia deſumat principia à Metaphyſicâ, & ab aliis ſcientiis naturalibus; hoc verum eſt aliquando, & ex occaſione accidentariâ, & non ſemper, neque ordinariè: imò principia ſcientiarum naturalium ſæpiùs corrigit, ſi videantur continere aliquid quod appareat fidei contrarium. Licet tamen ſcientiæ naturales probentur aliquando per principia noſtræ Theologiæ, cujus eſt tamquam dominæ omnium ſcientiarum, iudicare de aliis, vnde rectè vocatur ſapientia; non tamen dicendum eſt, quòd ſibi ſubalternet illas ſcientias, quia licet ea applicando ad limam fidei judicet, an ſint vera vel falſa; non tamen confert illis evidentiam, & requiritur quòd ſcientia ſubalternata ſumat evidentiam ſuorum principiorum à ſubalternante.

Præter illas conditiones, quas ad Sapientiam requirit Ariſtoteles Lib. 1. Metaph. Cap. 1. aliqui ex eodem exigunt adhuc aliam, quam alii reducunt ad ſextam, nimirum, quòd Sapientia debeat ſimul eſſe ſcientia & intellectus principiorum, vt patet de Metaphyſicâ, quæ tanquam ſcientia elicit concluſiones ex primis principiis, & tanquam Habitus principiorum prima principia explicat & propugnat: Sed vtrumque facit noſtra Theologia, quoniam elicit ſuas concluſiones ex principiis fidei, & ipſa principia defendit & explicat: ergo ex hac parte adhuc nomen Sapientiæ ſupernaturalis illi denegari non poteſt: non quòd ipſa ſit propriè habitus principiorum, ſeu fides, ſed quia illum ſupponit. Circa hoc tria inquirit noſter Theodorus Smiſing. Quæſt. 4. Procem. num. 160. ſcilicet, quomodo Theologia explicet ſua principia, quâ ratione illa defendat, & an ipſa Theologia ſit habitus principiorum, idemque ac fides divina, quæ eſt habitus principiorum Theologiæ. *Ad primum reſpondens* dicit, Theologiam non ſolùm explicare *quid nominis* articulorum fidei, ſeu qualis ſit eorum ſenſus grammaticalis; ſed etiam explicare *quid rei*, ſeu qualis ſit illorum ſenſus à Spiritu ſancto revelante intentus. Nam ſi eſſet explicativa tantùm quid nominis eorum quæ continentur in Scripturâ, vt aſſeruit Gotfredus, iam non eſſet ſcientia rerum, ſed vocum, nec magis in homine fideli reperiretur, quam in infideli, qui per linguarum peritiam poſſet æquè explicare verba Sacræ Scripturæ, ac fidelis, quod eſt contra Doctores, & ſpecialiter contra Auguſtinum, qui, vt probet, Theologiam niti articulis fidei vt principiis, fidemque ſupponere in Theologo, *Serm. 51. de verbis Domini*, dicit, *Sic accipite, ſic credite, vt mereamini intelligere; fides enim debet præcedere intellectum, vt ſit intellectus fidei præmium.* Dicendum ergo eſt, Theologiam explicare ſua principia ſecundum *quid rei*, oſtendendo ſcilicet, qualis ſit ſenſus proprius intentus à Spiritu ſancto revelante, quod facit duobus modis, inquit Doctor noſter, *in 3. Diſt. 24. Quæſt. unica, §. ſi loquamur de ſecundo modo*, explicando vnum textum per alium, & exponendo Scripturam per alias ſcientias naturales, maximè per Metaphyſicam, quæ explicat omnium ſcientiarum principia generaliora, quibus infideles aut Hæretici refragari nequeunt.

Quantùm ad ſecundum; Theologus poteſt evidenter poſitivè defendere principia ſua contra argumentationes, quæ peccant in formâ ſyllogiſticâ: vel in materiâ lumine naturali falſâ, quia poteſt cognoſcere naturaliter defectum argumentationis & falſitatem propoſitionis naturalis; hoc tamen non fit per habitum Theologiæ, ſed primum fit per habitum Dialecticæ, cujus eſt formare ſyllogiſmos & judicare de illorum defectu; & fiet per illam ſcientiam, ex quâ eruitur talis propoſitio falſa, nimirum per Phyſicam, ſi

Digitized by Google

propoſitio falſa allegata contra Theologum deſumatur ex Phyſicâ, & per Mathematicam, ſi deſumatur ex Mathematicâ, ſicque de aliis. Theologus nequit poſitivè defendere ſua principia evidenter contra illos qui negant Scripturas; quia ſic poſſet probare naturaliter veritatem articulorum fidei, quod eſt impoſſibile; cùm ratio naturalis nullum medium ſubminiſtrare poſſit, quo talium myſteriorum probabilitas demonſtrari valeat; aliàs fides non eſſet de obſcuris & inevidentibus. Poteſt tamen Theologus defendere negativa ſua principia, oſtendendo, illa non involvere contradictionem, & ſolvendo omnes contradictiones, quæ contra fidei articulos objici poſſunt, ſicut reverà ſancti Patres ſolverunt omnia argumenta, quibus hæretici probare nitebantur, aliquas veritates Catholicas contradictionem implicare.

Quantùm ad tertium, an Theologia diſtinguatur à fide; aliqui affirmant non diſtingui à fide divinâ, in quorûm numero Molina aſſignat Scotum *in 3. Diſt. 35. Quæſt. unica*; & illorum ratio eſt, quia Fides & Theologia habent idem motivum, nempe revelationem divinam: ſed hoc non ſufficit, cùm non ſibi vendicent eandem applicationem hujus motivi, quoniam fides aſſentitur revelatis per ſe, & quatenus ſunt revelata, Theologia verò aſſentitur ſuis concluſionibus, non quia revelatæ ſunt, ſed quia deducuntur ex revelatis, ſicque ſunt duo habitus realiter diſtincti, vt inquit Doctor noſter *in 3. Diſt. 24. Quæſt. unica §§. ſi loquamur*: Nominales aſſerunt quidem, Theologiam diſtingui à fide diuinâ & infuſâ, quia fides illa eſt vnus ſimplex habitus, vbi volunt Theologiam non habere vnitatem ſimplicitatis, ſed tantùm ordinis, in quantùm ſunt multi habitus cum ordine Theologiam conſtituentes; ſed contendunt illam non diſtingui à fide acquiſitâ & humanâ; quia Theologia non eſt ſcientia propter obſcuritatem, nec fides, quoniam involvit diſcurſum naturalem & humanum in quo fundatur; ſicque volunt Theologiam nihil alliud eſſe, quàm fidem humanam. Attamen hoc negari debet, nam Theologia participat aliquid de fide divinâ, & aliquid de ſcientiâ, & nihil participat de fide humanâ; quoniam habet à fide obſcuritatem, à ſcientiâ certitudinem, & à fide humanâ non habet certitudinem, neque obſcuritatem, ſicque aſſenſus Theologicus eſt quid medium inter aſſenſum ſcientiæ & fidei divinæ, & proinde Theologia ſtrictè & propriè ſumpta ab vtrâque diſtinguitur. Quòd ſi ex Scoto dicente in 3 Diſt. 35. Num. 1. *Scientia & intellectus circumloquuntur habitum fidei perfectum & imperfectum*, contendat Molina, quòd Doctor noſter voluerit, Theologiam quam ſcientiam vocat quia concluſiones ſuas ex fide deducit, non diſtingui à fide, quam nominat intellectum ſeu habitum principiorum fidei: in hoc decipitur Molina, quia his verbis Scotus denotat tantùm ſcientiam & intellectum, prout ſunt dona Spiritûs Sancti, idem eſſe ac fidem implicitam & explicitam: itavt intellectus, qui eſt ſimplex notitia articulorum fidei, ſit idem ac fides implicita; ſcientia autem ſic ſumpta pro dono Spiritus ſancti, ſit fides explicita. Hoc non impedit ergo, quin cum Scoto *in 3. Diſt. 24. Quæſt. unica, §§. ſi loquamur*, concludamus, Theologiam propriè ſumptam diſtingui realiter à Fide, quod anteà probavimus.

Vtrum Theologia noſtra ſit practica.

QUÆSTIO NONA.

DIVERSIMODE opinantur Doctores ſuper hanc difficultatem; D. enim Thomas *1. Part. q. 1. art. 4.* docet Theologiam formaliter ſimul eſſe practicam & ſpeculativam, Henricus Gandauenſis, *in Summa Art. 8. Quæſt.* 3. vocat illam ſimpliciter ſpeculativam. Scotus verò quæſt. 4. Prologi vult noſtram Theologiam eſſe purè practicam, quod idem dicendum eſt de Theologiâ Beatorum dirigente illorum voluntatem ad Deum amandum, quæ ex ſuâ naturâ eſt regulabilis, licet ratione ſtatus non poſſit in malum tendere: non verò ſic de Theologiâ Dei loquendum eſt, quia non eſt directiva praxis reſpectu ſui ipſius, quoniam voluntas Dei eſt ex ſe regula ſui & ab intellectu dirigi non poteſt, cùm nequeat ex ſuâ naturâ producere actum qui non ſit conformis rationi. An autem Theologia Dei poſſit dici practica, quia regulat praxim alterius ſuppoſiti; Scotus *quæſt. citatâ §§. ſecundo articulo* hanc quæſtionem proponit, an v. g. hæc notitia in Deo, *Deus eſt colendus*, poſſit dici practica, quatenus reſpicit cultum quem nos ipſi debemus Deo reddere; an verò ſit tantùm ſpeculativa, quia notitia non dicitur practica, niſi reſpectu praxis eliciendæ à ſuppoſito in quo eſt notitia, non verò reſpectu praxis in quocumque ſuppoſito. Affert poſteà Doctor argumenta in vtramque partem nihilque reſolvit poſitivè, ſed problematicus remanet, licet videatur magis inclinare in

communem modum loquendi Ariſtotelis, qui ſemper deſcribit ſcientiam practicam per ordinem ad praxim illius ſuppoſiti in quo eſt talis ſcientia; non verò per reſpectum ad praxim alterius ſuppoſiti, ſicque Theologia Dei dicenda eſt ſolummodò ſpeculativa. Vt verò cognoſcatur, an Theologia noſtra, de quâ propriè hîc eſt ſermo, ſit ſpeculativa aut practica;

Notandum eſt, quòd non ſolùm ſcientia dicatur practica quando facit ſuum objectum, & ſpeculativa quando illud non facit, ſed tantùm ſpeculatur; aliàs omnes Doctores faterentur ſine controverſiâ, Theologiam eſſe purè ſpeculativam, quia Deus, qui eſt illius objectum, effici non poteſt. Sed ſcientia Speculativa eſt illa quæ in nudâ ſui objecti contemplatione quieſcit, nec ordinatur ad aliquam operationem dirigendam circa illud: Practica verò ea eſt, quâ illuſtratur intellectus, vt dirigat operationem aliquam, ſive voluntatis, ſive alicuius potentiæ externæ, circa objectum; ex quo per anticipationem patet, Theologiam noſtram eſſe practicam, quia Theologus non ideò Deum cognoſcit vt quieſcat in eius contemplatione, ſed vt illum diligat & ipſo fruatur, ſicque Theologia jam apparet practica, quia dirigit praxim. Hanc definitionem ſcientiæ practicæ & ſpeculativæ approbant Ariſtoteles & D. Thomas: ille enim 3. de Animâ Tex. 49. intellectum contemplativum diſtinguit ab activo, quòd *hic alicuius gratià ratiocinetur, agendique ſit principium.* Et 2. Metaph. text. 3. ait, *finem practicæ eſſe opus, finem verò ſpeculativæ eſſe veritatem.* D. Thomas verò 1. p. q. 79. Art. 11. in corpore docet, *ſecundùm hoc differre intellectum ſpeculativum & practicum, quòd ſpeculativus apprehendat, & non ordinet ad opus, ſed ad ſolam veritatis conſiderationem; practicus verò hoc quod apprehendit ordinat ad opus.* Conveniunt ergo nobiſcum Ariſtoteles & D. Thomas, quòd ſcientia ſpeculativa non dirigat, & practica dirigat praxim ſeu operationem: Praxis enim Græcè eſt operatio Latinè; ita vt ſcientia practica dicenda ſit illa quæ eſt directiva & regulativa praxis ſeu operationis, vbi ſpeculativa remanet in contemplatione objecti & non tranſit ad opus eliciendum aut regulandum.

Quantùm verò ad definitionem praxis, illam tradit Scotus Quæſt. 4. Prol. Quæſtiuncula 2. Art. 1. *Praxis eſt operatio alterius potentiæ, quàm intellectûs, naturaliter poſterior intellectione, nata elici conformiter rationi rectæ, ad hoc vt ſit recta.* Ex quibus verbis *colligitur* primò, quòd praxis non ſit operatio intellectûs, ſed ſolius voluntatis, ſive elicita, ſive imperata; omnes enim admittunt, intellectum extenſione fieri practicum, ideſt, intellectus, cuius eſt formaliter ſpeculari veritates, & eſſe ſpeculativum ex ſuâ naturâ, fit tamen practicus, dum ſe extendit ad regulandam & dirigendam operationem circa objectum; ſed intellectus non propriè dicitur ſe extendere ad ſuos proprios actus, quia extendere eſt extra ſe tendere, & illa potentia non extra ſe tendit, dum tendit ad actus qui intra ſe manent: ergo vt intellectus ſit practicus, debet regulare & dirigere operationes, non ſuas, ſed alterius potentiæ, ideſt, voluntatis & aliarum potentiarum, quæ imperantur à voluntate; proindeque praxis eſt operatio alterius potentiæ quàm intellectûs, etiam ſi illa intellectûs actio ſit imperata à voluntate. Nec quis dicat, ſatis eſſe, quòd vnus actus intellectûs dirigat alium actum, maximè quando imperatur à voluntate: quia in hoc non extra ſe propriè tendit intellectus, & omnia ſcientiarum principia eſſent practica, quia dirigunt aſſenſum concluſionis. *Colligitur* ſecundò, quòd praxis ſupponat cognitionem objecti, dicitur enim naturaliter poſterior intellectione; ſicque actus vegetativi, qui non habent ordinem ad intellectum, & actus ſenſuum & appetitûs ſenſitivi, qui præcedunt intellectum, non ſunt praxis, ſed tantùm illi qui regulantur ab intellectu, & ſunt voluntatis, aut imperantur à voluntate. *Colligitur* tertiò ex Scoto *Quæſt. præcit. ſſ. ex hoc articulo*, rationem ſcientiæ practicæ conſiſtere in duplici relatione aptitudinali: Prioritatis naturalis ſcientiæ ad praxim tanquam directiui ad dirigibile, & Conformitatis cum rectâ ratione; quia ideo ſcientia dirigit praxim, vt praxis fiat conformis rectæ rationi. Ex oppoſito etiam ratio ſcientiæ ſpeculativæ conſiſtit in negatione duplicis illius relationis; vnde Scotus præcitatus aſſerit practicum & ſpeculativum non eſſe differentias eſſentiales ſcientiæ, quia ſcientia eſt quid abſolutum, & nullum relativum eſt de eſſentiâ abſoluti; ſed vult quòd hæc diviſio ſit tantùm generis per proprias paſſiones ſpecierum, ſicut dividitur numerus per par & impar, & linea per rectum & curuum. *Colligitur 4.* non requiri ad ſcientiam practicam, quòd actualiter praxim dirigat, nec quòd dictet expreſsè quid agendùm ſit aut omittendum, ſed ſufficere quòd dictet & dirigat virtualiter; alioquin pleraque principia, & multæ concluſiones in ſcientiis practicis non eſſent notitiæ practicæ, cùm formaliter non dirigant praxim, vt in Morali, quæ ſit natura temperantiæ & optima forma regiminis, & in Medicinâ, quæ ſit conſtitutio corporis, quid ſit temperamentum, &c. ſed quia ex his principiis inferuntur dictamina formalia praxis, ideò illa dicuntur practica.

Digitized by Google

CONCLUSIO.

THEOLOGIA noſtra eſt purè & ſimpliciter practica. Sic Scotus *Quæſt. 4. Prol.* vbi diſtinguit de Theologiâ Neceſſariorum & de Theologia Contingentium, per Theologiam Neceſſariorum intelligens veritates quæ ex ſuâ naturâ ſunt faciendæ aut vitandæ, vt ſunt iſtæ, Deus eſt colendus, peccatum eſt vitandum, virtus amplectenda; per Theologiam verò contingentium intelligit veritates quæ de ſe non ſunt in praxim reducendæ, ſed tantùm ex præcepto D. vt illæ quæ concernunt vſum Sacramentorum. Ibidem aſſerit, Theologiam noſtram, ſive contingentium, ſive neceſſariorum, eſſe practicam, cum hac diſtinctione, quòd prima ſit tantùm per accidens practica & ſecundariò, ſecunda verò ſit primariò & per ſe practica. Hoc poſito,

Probatur primò concluſio, quia illa ſcientia eſt practica, cuius objectum eſt operabile ſeu acquiſibile per operationem; ſed talis eſt Theologia noſtra, quæ pro objecto habet Deum acquiſibilem per operationes animæ, nimirum per Fidem, Spem, Charitatem, & alias virtutes: ergo Theologia noſtra eſt practica. Probatur minor, quia Theologia non reſpicit Deum, vt remaneat in contemplatione ipſius; nec divina myſteria, quæ ſunt Theologiæ noſtræ principia, ſacris litteris fuerunt exarata, vt Dei perfectiones & operationes cognoſceremus, & ſubtiliter diſputaremus de illis, ſed vt Deum & ejus perfectiones cognoſcendo, ferventius illum amaremus & in omnibus ipſi famularemur promptiùs, juxta id quod habetur Joan. 20. *Hæc ſcripta ſunt vt credatis, quia Ieſus eſt Filius Dei, & vt credentes vitam habeatis in nomine ejus*: ergo, cùm Theologia habeat finem operabilem, & objectum per operationem agnoſcibile, erit ſimpliciter practica.

Probatur 2. Concluſio noſtra ex Auguſtino, qui in fine Libri 1. de Doctrinâ Chriſtianâ docet, habitum Theologiæ ordinari ad dirigendum quatuor actus, qui ſunt, Credere, Sperare, Diligere, & virtuoſè Viuere; vbi per credere non intelligit fidem informem, quæ ſolùm myſteria fidei referat, cùm habitus qui dirigit actum intellectûs non ſit practicus, vt diximus anteà; ſed intelligit fidem charitate & aliarum virtutum connexione formatam, quæ ſi non ſit formaliter actus voluntatis, illum tamen includit. Cùm ergo ſcientia practica ſit illa, quæ non tantùm contemplatur objectum, ſed inſuper dirigit opus circa illud, negari non poteſt, quin noſtra Theologia ſit ſimpliciter practica, quoniam plures actus voluntatis circa Deum dirigit.

Probatur tertiò. Scientia perfectiſſima, qualis eſt Theologia noſtra, debet attingere ſuum objectum perfectiſſimo modo; ſed perfectius eſt attingere objectum ſuum modo practico ſeu per operationem, quàm modo ſpeculativo ſeu per contemplationem: ergo Theologia modo practico attingit ſuum objectum, proindeque eſt practica. Probatur minor, quia ſicut in medicinâ melius eſt habere & conferre ſanitatem, quàm ſcire quid ſit ſanitas; & in morali, habere virtutem, quàm ſcire quid ſit virtus, ex Ariſtotele 2. Ethic. Cap. 2. ſic nobilius eſt adhærere Deo per Fidem, in eum aſſurgere per Spem, eum diligere per Charitatem, ipſique per obſequium & venerationem famulari, quàm de illo ſubtiliter diſputare & profundiſſima eius referare myſteria.

Probatur quartò, ex hoc quòd omnes concluſiones Theologicæ, formaliter vel virtualiter reducantur ad praxim: ſi enim aliquæ non eſſent ordinabiles, eſſent præſertim iſtæ, quæ formaliter videntur ſpeculativæ, *Deus eſt Trinus*, *Pater generat Verbum dictione*, *Pater & Filius producunt Spiritum ſanctum ſpiratione ſeu voluntate notionali*; ſed iſtæ & ſimiles propoſitiones ſunt etiam virtualiter practicæ, quia quælibet cognitio, etiam notionalis, repræſentat divinas perſonas, vt divinæ ſunt, & vt habent divinitatem, proindeque vt ſunt ſummum hominis bonum, vltimuſque finis illius; vnde quælibet cognitio notionalis cultum accendit erga divinas perſonas, ſicque eſt virtualiter ſaltem practica: vnde Scotus *in 4. diſt. 14. q. 3. num. 4.* inter veritates practicas hanc reponit, *Deus eſt Trinus.*

Objicies primò cum D. Thoma, Banne, Caietano, & aliis, Theologiam eſſe ſimul ſpeculativam & practicam, quia continet multas concluſiones quæ ſunt ſpeculabiles tantùm, & multas quæ dirigunt & ordinant ad praxim. De priorum numero ſunt iſtæ, Deus eſt Vnus, Trinus, Immenſus, Angeli ſunt ſpirituales, &c. & de poſteriorum ordine hæ ſunt, Deus eſt colendus, parentes honorandi, vitium fugiendum, virtus amplectenda, & ſimiles. Reſp. 1. ſcientiam non poſſe ſimul eſſe ſpeculativam & practicam, quia licet ſpeculativum & practicum non ſint differentiæ eſſentiales, vt aſſerit Scotus anteà citatus: ſunt tamen proprietates quæ conſequuntur proprias differentias, & quæ ſunt incompoſſibiles & contradictoriæ: quia practicum ordinatur ad opus & ſpeculativum

non

Digitized by Google

non ordinatur, ordinari autem & non ordinari ſunt contradictoria: ergo non poſſunt competere eidem ſcientiæ. Reſp. 2. has propoſitiones eſſe virtualiter practicas, quia ex illis, vt diximus, poſſunt inferri formalia judicia quæ dirigent praxim, dictabuntque Deum eſſe amandum, vel propter ſe, quando conſiderabuntur ejus perfectiones; vel propter ſuas creaturas, quando attendetur ad ipſas: ſicut enim ex cognitione creaturæ cognoſcitur Deus, ſic ex earumdem notitiâ poteſt excitari illius amor.

Objicies 2. Si ex eo quòd nulla ſit concluſio Theologica, quæ non ordinetur virtualiter & remotè ad praxim, Theologia dicatur practica; pari jure nulla erit ſcientia quæ non ſit practica, quia nulla eſt quæ non poſſit virtualiter & remotè ordinari ad Deum amandum. Reſp. neg. conſequentiam, quia ſcientiæ dicuntur ſpeculativæ vel practicæ à modo quo tendunt in objectum ſuum totale & adæquatum, non à modo quo tendunt in objecta partialia; ita quòd ſi tendunt in objectum totale & adæquatum modo ſpeculativo, ipſæ ſcientiæ ſint ſpeculativæ, licet aliquæ concluſiones ordinentur ad praxim virtualiter; ſi verò tendant in objectum adæquatum modo practico, ipſæ ſint practicæ, licet habeant aliquas concluſiones, quæ videantur ſpeculativæ & ordinentur tantùm remotè ad praxim. Quia ergo ſcientiæ naturales ſpeculativæ non reſpiciunt objectum ſuum adæquatum & formale modo practico, quoniam non dirigunt vllum actum voluntatis circa illud, vt patet de Metaphyſica, quæ reſpicit ens vt ens eſt, & non vt eſt diligibile; de Phyſica quæ occupatur circa corpus naturale vt naturale eſt, & non vt eſt ſanabile, & de Aſtrologia quæ verſatur circa aſtra in quantum moventur, & non in quantùm regulant nautas; ideò non poſſunt dici ſcientiæ practicæ, licet tales ſcientiæ poſſint remotè & virtualiter regulare aliquas operationes. Quia verò Theologia tendit in objectum ſuum adæquatum & formale, nempe Deum, modo practico, quoniam, vt diximus in prima probatione, Theologus non reſpicit Deum, vt illum cognoſcat, ſed vt illum diligat & poſſideat; ideò licet in Theologia multæ concluſiones videantur ſpeculativæ, practicæ tamen dici debent, quoniam poſſunt remotè regulare praxim. Tota ergo ratio, cur ſcientiæ naturales ſpeculativæ non reddantur practicæ, dum remotè ordinantur ad praxim, & Theologia dicatur practica, cùm multæ illius concluſiones praxim dirigant tantùm remotè, petitur à modo tendendi in objectum, adægnatum qui eſt ſpeculativus in illis ſcientiis, & practicus in Theologia.

Objicies 3. Si Theologia verſaretur circa ſuum objectum adæquatum modo practico, hoc ideò eſſet, quia verſatur circa Deum vt eſt finis vltimus ab homine amandus & poſſidendus; ſed non verſatur circa Deum ſub ratione finis vltimi, ſed ſub ratione deitatis: ergo non verſatur circa objectum formale modo practico, ſicque nulla eſt reſponſio præcedens. Reſpondeo, Deum eſſe objectum Theologiæ, non vt eſt finis vltimus formaliter, ſed vt eſt formaliter Deus, ſicut diximus in quæſt. de Objecto Theologiæ: eſſe tamen Deum, & eſſe finem vltimum, eſt vnum & idem realiter; vnde Theologia tendit ſemper in objectum ſuum modo practico, quia vt eſt finis vltimus, & vt eſt Deus eſt diligendus, licet principia practica, ſeu rationes quæ nos excitant ad Deum amandum, non petantur formaliter à præciſa ratione finis, ſed à deitate, quoniam vt vult Doctor noſter, Deus non eſt amandus vt eſt finis, ſed vt eſt Deus ſummè bonus. *Dices.* Si Theologia eſſet practica & nos excitaret ad Deum diligendum, peritiores Theologi eſſent meliores, quod ſæpiſſimè falſum experimur. Reſp. Talem conſequentiam eſſe veram cæteris paribus, falſam verò reddi, non ex defectu ſcientiæ, ſed ex malitia ſcientis, qui ſcientiâ abutitur. *Dices*, Scientia ſpeculativa, quæ eſt gratiâ ſui, eſt nobilior practicâ, quæ eſt gratiâ praxis. Reſp. Si illa praxis non ſit nobilior ſpeculatione, concedo: ſi ſit nobilior, nego: nobilius autem eſt, Deum diligere, quàm ſpeculari. *Dices*, Theologia Dei eſt ſpeculativa: ergo & noſtra. Negatur conſequentia. Si enim Theologia Dei non ſit practica, hoc eſt, tùm quia voluntas divina eſt prima regula ſui actûs, ſicque non poteſt regulari ab intellectu; tùm quia Deus amat ſe naturaliter & neceſſariò; ſicque non poteſt habere notitiam directivam ſuæ dilectionis; imò ille actus tantùm poteſt dirigi, qui eſt contingens, poteſtque fieri benè & malè: tùm quia inter dirigens & directum eſt diſtinctio realis, quoniam dirigens ſe habet vt cauſa realis reſpectu directi, vnde notitia practica intellectus diſtinguitur ab amore directo voluntatis; intelligere autem divinum non diſtinguitur realiter à velle divino, ſicque Theologia Dei non eſt practica propter has rationes, & noſtra talis erit propter ſuperiùs allegatas.

Digitized by Google

Vtrum Theologia noſtra ſubalternetur Theologiæ Dei & Beatorum.

QVÆSTIO DECIMA.

SCIENTIARUM aliæ ſunt ſubalternantes, aliæ ſubalternatæ: ſubalternata ſcientia eſt illa quæ tanquam inferior ſubjicitur ſuperiori, ſicut Medicina reſpectu Phyſicæ, & Muſica reſpectu Arithmeticæ: ſubalternans verò eſt ſuperior, quæ ſibi ſubalternatam ſubjicit, vt Phyſica & Arithmetica, quæ tanquam ſcientiæ ſubalternantes ſibi ſubjiciunt Medicinam & Muſicam. Ut vna ſcientia dicatur ſubalternari alteri, duæ præſertim conditiones requiruntur: Prima, quòd ſcientia ſubalternata habeat idem objectum ſubalternantis, contractum per aliquam formalitatem, quæ faciat tale objectum eſſe proprium ſoli ſcientiæ ſubalternatæ; ſic Medicina eſt ſcientia ſubalternata Phyſicæ, quia habet idem objectum ac Phyſica, nempe corpus naturale, contractum per formalitatem ſanabilitatis, ita quòd corpus naturale vt ſanabile, ſit objectum proprium Medicinæ, vbi corpus naturale vt naturale eſt, eſt objectum Phyſicæ. Sic etiam Perſpectiva eſt ſcientia ſubalternata Geometriæ, quia Geometria habet pro objecto lineam, & Perſpectiva habet lineam viſualem ſeu radioſam. Sic denique Muſica ſubalternatur Arithmeticæ, quia Arithmetica pro objecto habet numerum, & Muſica habet numerum ſonorum. Secunda, requiritur ad ſubalternationem ſcientiarum, vt principia ſcientiæ ſubalternatæ contineantur in principiis ſcientiæ ſubalternantis, & ab illis deſumant ſuam certitudinem & evidentiam, ita quòd ſcientiæ ſubalternatæ principia ſint concluſiones ſubalternantis, ſicque vbi ſcientia ſubalternans deſinit, ibi incipiat ſubalternata, juxta vulgare proverbium, Ubi deſinit Phyſicus, ibi incipit Medicus.

CONCLUSIO.

THEOLOGIA noſtra non ſubalternatur Theologiæ Dei nec beatorum. Sic Scotus quæſt. 3. Prol. contra plurimos ex Thomiſtis, & maximè contra Caïetanum dicentem ad propriam ſubalternationem ſufficere, quòd ea myſteria quæ cognoſcimus obſcurè, cognoſcantur clarè à beatis. Ratio noſtræ concluſionis eſt, quòd in propria ſubalternatione principia ſubalternatæ ſcientiæ debeant eſſe concluſiones ſubalternantis, vt diximus; ſed principia Theologiæ viatorum non ſunt concluſiones Theologiæ beatorum, imò ſunt eadem principia pro viatoribus & pro beatis, & ea quæ credimus in hoc mundo, vident ipſi intuitivè in paradiſo, tantùmque differunt in modo cognoſcendi, quoniam beati illa intuentur clarè, nos verò obſcurè: ergo inter noſtram Theologiam, & Theologiam beatorum non eſt propria ſubalternatio. Alij hanc rationem alijs terminis afferunt, quòd ſcilicet ſcientia ſubalternans & ſubalternata non verſentur circa eaſdem veritates, quia vbi ſubalternans deſinit, incipit ſubalternata; quod eſt falſum in noſtro propoſito, quoniam myſteria quæ credimus, & ex quibus noſtras concluſiones inferimus ſunt ea quæ vident beati, & ex quibus ſuas eliciunt concluſiones; ſicque non eſt propria ſubalternatio.

Probatur ſecundò. Scientia ſubalternata & ſubalternans ſunt compoſſibiles in eodem ſubjecto; ſed Theologia noſtra nequit ſubſiſtere in eodem intellectu cum Theologia beatorum, quia noſtra Theologia nititur fide & eius principia ſunt articuli fidei, ex quibus concluſiones elicit, vbi Theologia beatorum nititur lumine evidenti, nimirum lumine gloriæ, & eius principia intuitivè videntur: ergo Theologia noſtra non eſt ſubalternata Theologiæ beatorum. Sic probatâ minori, remanet tantummodò probanda major, ſcientiam ſcilicet ſubalternatam & ſubalternantem poſſe compati in eodem intellectu; quod negari nequit, quoniam idem intellectus poteſt ſimul poſſidere Medicinam & Phyſicam, Muſicam & Arithmeticam, Perſpectivam & Geometriam, ſicut alias ſcientias naturales & Metaphyſicam quæ reliquas ſibi ſubalternat. Imò, nullus poteſt habere propriè ſcientiam ſubalternatam, niſi ſubalternantem calleat, vt probat *Scotus in 3. diſt. 24. quæſt. vnica §. ad primum pro prima opinione*; dum enim aliquis poſſidet ſcientiam ſubalternatam, debet ſcire nedum concluſiones eius, ſed etiam illius principia per cauſam; ſed non poteſt cognoſcere principia ſcientiæ ſubalternatæ per cauſam, niſi cognoſcat principia ſubalternantis, quibus ipſa demonſtret: ergo non poteſt haberi propriè ſubalternata ſcientia, niſi ſubalternans habeatur.

Probatur tertiò. Scientia ſubalternata debet habere idem objectum ac ſubalternans, cum additamento alicuius formalitatis accidentalis ſub qua non conſideratur à ſubal-

ternante, vt patet ex medicina, quæ habet corpus naturale pro objecto communi cum Phyſicâ, additâ illi formalitate ſanabilitatis; ex muſicâ, quæ habet numerum pro objecto ſicut Arithmetica, adjunctâ ſonoreitate; & ex perſpectiva, quæ reſpicit lineam pro objecto cum viſualitate; ſed Theologia noſtra habet idem objectum cum Theologiâ beatorum, nedum materiale, ſed etiam formale, ſcilicet Deum ſub ratione Deitatis; nec vlla additur formalitas realis accidentalis objecto Theologiæ noſtræ, quæ non ſit in objecto Theologiæ beatorum, ergo noſtra Theologia non ſubalternatur Theologiæ beatorum.

Objicies, Theologia Beatorum habet pro objecto ſuo Deum clarè viſum, & Theologia noſtra Deum obſcurè cognitum: ergo Theologiæ noſtræ objectum addit aliquam formalitatem objecto Theologiæ beatorum contra probationem præcedentem.

Reſp. talem formalitatem, quæ determinat objectum ſcientiæ ſubalternantis ad ſcientiam ſubalternatam, debere ſe tenere ex parte objecti, & eſſe illi intrinſecam, vt patet de corpore naturali ſanabili, quod eſt objectum Medicinæ; vbi illa ſanabilitas eſt intrinſeca corpori naturali, provt eſt objectum Medicinæ, eſſe autem clarè aut obſcurè cognitum per lumen gloriæ, aut per fidem, hoc non ſe tenet ex parte objecti, nec eſt quid objecto intrinſecum; imò ſe tenet tantùm ex parte medii extrinſeci, quo Deus videtur, ſicque non eſt formalitas determinans objectum ſubalternantis ſcientiæ ad ſcientiam ſubalternatam, quidquid dicat Cajetanus, qui inſuper falſo fundamento nititur, exiſtimans, eamdem Theologiam quam habemus in via, remanſuram eſſe in patriâ, taleſque ſcientias tantùm differre penès ſtatuum differentiam. Hoc, inquam, falſum eſt, quia Theologia, quam hîc per diſcurſum acquirimus, non remanebit in ſtatu beatitudinis, ſed ipſi deſinenti ſuccedet Theologia beatorum. Sicut enim fides non remanebit in patria, juxta D. Paulum, *Nunc videmus per ſpeculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*; ſic nec Theologia noſtra remanſura eſt, quia fide nititur, & omnes ſuas concluſiones ex articulis fidei deducit; vnde, pereuntibus ſuis principiis, ipſam perire neceſſe eſt.

Hoc evidenter confirmat D. Paulus 1. Cor. 13. *Charitas nuſquam excidit.... ſive prophetiæ evacuabuntur, ſive linguæ ceſſabunt, ſive ſcientia deſtruetur.* Vbi nomine ſcientiæ Theologiam intelligit; dicit enim illam ſcientiam eſſe deſtruendam, de qua anteà dixerat; *Si habuero prophetiam & noverim myſteria omnia, & omnem ſcientiam*; ſed hæc eſt Theologia, quâ noverat myſteria per concluſiones ex articulis fidei deductas: ergo juxta Apoſtolum eadem Theologia non remanebit. Nec jure reſpondet Caietanus, dictum Pauli intelligendum eſſe eo modo quo dixit Chriſtus, *Cælum & terra tranſibunt*; id eſt, tranſibunt à ſtatu imperfectiori ad perfectiorem; ſic etiam Theologia noſtra tranſibit, non quantùm ad ſubſtantiam habitûs, ſed quantùm ad modum obſcuritatis & inevidentiæ, quam nunc habet, & deperdet in patriâ. Hæc enim reſponſio à mente Pauli longè diſtat, tùm quia dicit ſimpliciter quòd ſcientia deſtruetur, & deſtructio rei non eſt ſimplex tranſitus rei à ſtatu imperfecto ad perfectum, ſed abſoluta ipſius deſitio; tùm quia inſinuat, quòd eodem modo deſtruetur ſcientia, quo prophetiæ evacuabuntur; ſed abſolutè ceſſabunt prophetiæ: ergo & ſcientia de qua loquitur, quæ non eſt alia à Theologiâ. *Dices*, talem habitum Theologiæ non poſſe deſtrui, nec per habitum contrarium, ſicut temperantia deſtruitur per vitium intemperantiæ, quia viſio beatifica non opponitur per ſe Theologiæ noſtræ, ſed tantùm per accidens, ratione diverſi luminis: nec etiam deſtrui poteſt per accidens, per deſtructionem ſubjecti, quoniam ipſum remanebit: ergo non deſtruetur Theologia noſtra. *Reſp.* illam fore deſtruendam per viſionem beatificam, quæ per ſe opponitur Theologiæ, tanquam clarum obſcuro, & lumen tenebris; vnde ſicut fides per talem viſionem deſtruetur, ſic & Theologia, quæ nititur fide, tanquam habitu principiorum. *Dices*, Hieronymum in Epiſt. ad Paulinum, ipſum adhortari ad ſtudium Scripturæ his verbis, *Diſcamus in terris, quorum ſcientia perſeveret nobiſcum cælis:* Et Chryſoſtomum in verba præallata D. Pauli, dicente, *Non abolebitur ſcientia, ſed deſinet eſſe non perfecta.* Reſp. Hieronymum loqui de rebus ſcitis, & non de ſcientiâ; ſuadebat enim Paulinum, vt incumberet ſtudio myſteriorum, quæ debebat cognoſcere in cœlo, non quidem per eamdem ſcientiam viæ, ſed per longè nobiliorem. Quoad Chryſoſtomum, dicebat ſcientiam noſtram non aboleri ſimpliciter, quia illi ſuccedebat perfectior, nempe viſio beata, à præcedenti tamen diſtincta.

Porrò, ſicut diximus, Theologiam non ſubalternari Theologiæ Dei aut beatorum; ſic aſſerendum eſt, ipſam non ſubalternari Fidei, nec Theologiam Scholaſticam ſubalternari Poſitivæ, aut vice verſâ. Primum patet, quia habent idem objectum materia.

Digitized by Google

le, nempe Deum; idem objectum formale *quod*, nempe Deum ſub ratione Deitatis; & idem objectum formale *quo*, nempe Deum ſub ratione ſummè veracis in teſtando. Cùm ergo ſcientia ſubalternans & ſubalternata non habeant idem objectum; nec eaſdem veritates conſiderent, ideò Theologia noſtra non ſubalternatur fidei, licet fides ſit habitus principiorum noſtræ Theologiæ: quia ſcilicet eaſdem veritates quas reſpicit fides, conſiderat Theologia noſtra. Secundum etiam evidenter colligitur ex dictis in Quæſt. 2. iſtius Prolog. vbi aſſeruimus Theologiam Poſitivam & Scholaſticam non eſſe duos habitus eſſentialiter diſtinctos, ſed tantùm ſecundùm magis & minus; ſicque vnus non poteſt ſubalternari alteri.

Vtrum, ſicut Theologia eſt omnibus ſcientiis naturalibus perfectior, ſit etiam certior.

QUÆSTIO UNDECIMA.

NEMINEM latet, quin Theologia quamlibet ſcientiam naturalem dignitate ſuperet, tùm quia præſtantius objectum reſpicit, nempè res divinas & ſupernaturales, vbi cæteræ ſcientiæ res naturales tantùm reſpiciunt pro objecto: tùm quia principia Theologiæ ſunt certiora principiis ſcientiarum naturalium, quoniam principia ex quibus eruuntur concluſiones Theologicæ, nihil aliud ſunt quàm aſſertiones fidei, quæ omnino eſt infallibilis, vt potè habens fundamentum in revelatione Dei, qui nec falli nec fallere poteſt; vbi principia naturalium ſcientiarum ſunt fallibilia, quandoquidem cognoſcuntur per lumen naturale intellectûs, quod multis ſubjacet erroribus, vt patet ex pravis opinionibus Philoſophorum, qui graviſſimè lapſi ſunt in quæſtionibus naturalibus: tùm denique, quia omnes ſcientiæ, ſi comparentur ad noſtram Theologiam, jure meritò dicuntur ancillæ illius, juxta verba Sapientis Proverb. 9. *Sapientia miſit ancillas ſuas vocare ad arcem:* in quantùm ſcilicet Theologia ſcientiis naturalibus vtitur ad ſuas veritates explicandas & perſuadendas. Quòd ſi quis dicat contra ſecundam rationem quam allegavimus, lumen naturale in quo fundantur principia ſcientiarum naturalium, non minus eſſe infallibile, quàm lumen fidei, quia eſt æqualiter à Deo, qui eſt naturæ author, ſicut fidei & gratiæ: *Reſp.* quòd licet lumen naturæ in ſe ſit infallibile, tamen quoad vſum eſt ſæpius fallibile, quia non participatur à nobis, niſi imperfectè, & cùm multis ignorantiæ tenebris, quia illius applicatio non fit niſi mediantibus ſenſibus, qui ſæpiſſimè errant, cùm ſola accidentia rerum attingant, nec poſſint illarum naturas & eſſentias penetrare. Stabilitâ ergo dignitate Theologiæ ſuper omnes ſcientias, quærendum eſt diſtinctiùs de illius certitudine; quod vt faciliùs dignoſcatur;

Notandum eſt, Concluſionem Theologicam multis modis poſſe concipi. Primò, quatenus per diſcurſum naturalem eſt illata ex præmiſſis, & tunc non eſt de fide, vt optimè notat noſter Smiſing Quæſt. 1. Proœm. num. 6. nec qui eam ſic ſumptam negaret, eſſet hæreticus, quia motivum aſſentiendi tali concluſioni non eſt revelatio, ſed connexio concluſionis cum antecedente, quæ innoteſcit lumine naturali. Secundò, poteſt concipi, vt eſt immediatè revelata, & tunc non eſt concluſio Theologica, quia non reſpicitur vt eſt deducta ex præmiſſis, ſed vt eſt revelata, ſicque qui illam negaret, eſſet hæreticus. Tertiò poteſt ſumi, quatenùs continetur in propoſitione revelata, & apprehenditur per modum vnius & ejuſdem propoſitionis cum illa, tuncque eſt etiam de fide, vnde Monothelitæ hæretici reputati ſunt, negando duas voluntates in Chriſto, quia determinatum fuerat ab Eccleſia in Chriſto eſſe duplicem naturam ſpiritualem, ſicque eſſe duas voluntates; quoniam quælibet natura intellectualis habet ſuam voluntatem; ſicque negando duas voluntates, negabant duas naturas contra determinationem præcedentem Eccleſiæ. Quòd ſi *per modum illationis* probetur, vnam propoſitionem inferri ex alia, vt v. g. Chriſtum eſſe riſibilem, quia eſt rationalis, tunc illa conſequentia non eſt de fide, quia licet riſibilitas identificetur realiter cum homine, diſtinguitur tamen formaliter. Si verò probetur *per modum ſuaſionis* vnum ſequi ex alio, exponendo ſcilicet terminos, vt cognoſcantur vnum eſſe formaliter aliud, v. g. duas naturas intellectuales involvere duas voluntates, hominemque includere formaliter animalitatem, tunc illa propoſitio eſt de fide, & propterea Monothelitæ hæretici meritò dicti ſunt. Quartò, Concluſio Theologica ſpectari poteſt, vel vt ſequitur ex duabus præmiſſis de fide; vel vt ſequitur ex vnâ de fide & alterâ neceſſariâ; vel vt infertur ex vnâ de fide & aliâ probabili: omneſque ſentiunt, hanc tertiam concluſio-

Digitized by Google

nem eſſe tantùm probabilem, quia concluſio debiliorem partem ſequitur. Quoad aliàs verò, Aureolus Quæſt. 2. Prol. exiſtimat ex duabus propoſitionibus creditis, & ex vnâ creditâ & aliâ neceſſariâ generari fidem ſupernaturalem; Scotus verò in 3. Diſt. 24. num. 20. vult ex neutrâ generari fidem aut ſcientiam, ſed habitum quemdam inter ſcientiam & fidem medium, minùs certum fide & certiorem quâcumque ſcientiâ, quod aſſerere eſt, Theologiam noſtram eſſe quâlibet ſcientiâ naturali certiorem.

Conclusio.

THeologia eſt ſcientiis naturalibus certior certitudine objectivâ, vt vult *Scotus Quæſt. 4. Prol. Num. 42. ſſ. ad tertiam probationem*, & inſuper certitudine formali & ſubjectivâ; licet aſſensûs Theologicus ſit minus certus aſſenſu fidei. Antequam tres partes hujus concluſionis probentur, Dicendum eſt, quòd certitudo objectiva ſit firmitas cognitionis orta ex objecto formali & motivo ipſius, nimirum Deo revelante; certitudo verò ſubjectiva ſit firmitas cognitionis orta ex natura & diſpoſitione ſubjecti, quatenus inclinatur, vel ex ſe, vel ex aliquo ſuperaddito habitu ad credendum alicui veritati; ſic aliqui inclinantur ex naturâ intellectûs ad adhærendum alicui objecto quod putant eſſe verum, licet falſum ſit: imò etiam firmiùs adhærent propoſitioni falſæ, apparenti veræ, quàm veræ actualiter, vt patet in hæreticis, quorum tenacitas potiùs dicenda eſt pertinacia, quàm certitudo: Alii autem, vt fideles, ratione habitûs ſuperadditi, nimirum ratione fidei, firmiſſimè adhærent propoſitionibus revelatis & concluſionibus quæ ex illis inferuntur. Hoc poſito

Probatur prima pars Concluſionis. Illa cognitio eſt certior cujus objectum formale eſt magis immutabile, & cujus motivum eſt certius & firmius; ſed objectum formale Theologiæ eſt Deus vt Deus, ſummam immutabilitatem habens, & motivum quo intellectus Theologi adhæret Deo & veritatibus divinis, eſt revelatio divina, ſeu Deus vt revelans, qui, cùm nec falli nec fallere poſſit, ſuperat omnem certitudinem naturalem: ergo Theologia noſtra certior eſt objectivè quacumque ſcientiâ naturali. Secundò, Illa ſcientia eſt certior objectivè, cujus principia, quæ pertinent ad objectum, ſunt certiora; ſed principia Theologiæ ſunt articuli fidei, & articuli fidei ſunt certiores principiis ſcientiarum naturalium: ergo Theologia eſt certior objectivè ſcientiis naturalibus. Probatur minor, quia quod innititur primâ & eſſentiali veritate, certius eſt eo quod fundatur tantùm in veritate participata; ſed Theologiæ principia in teſtimonio & revelatione primæ veritatis fundantur, & ſcientiæ naturalis principia nituntur tantùm creaturis, nimirum lumine rationis & objectis creatis, quæ habent ſolam veritatem participatam: ergo principia Theologiæ ſunt certiora principiis ſcientiarum naturalium. Tertiò, hoc confirmatur ex Luc. 21. *Cælum & terra tranſibunt, verba autem mea non præteribunt:* cui veritati ſuffragatur D. Auguſtinus, *Audivi ſicut auditur in corde, & non erat prorſus vnde dubitarem; faciliuſque dubitarem me vivere, quàm non eſſe veritatem.* Ex quibus conſtat, certitudinem ſupernaturalem & divinam, quam habet Theologia noſtra, longiùs ſuperare certitudinem naturalem, quæ in aliis ſcientiis reperitur.

Objicies, Major certitudo aſſensûs pendet ex majori attingentia objecti, quia objectum cauſat certitudinem aſſensûs; ſed in ſcientiis naturalibus magis attingitur objectum, quia cognoſcitur intrinſecè per neceſſariam connexionem prædicati cum ſubjecto, & in Theologia attingitur tantùm extrinſecè, quia veritates Theologicæ tantùm cognoſcuntur per revelationem divinam: ergo eſt major certitudo in ſcientiâ naturali, quàm in Theologia. *Reſp.* Majorem eſſe falſam, quando cauſalitas objecti ſuppletur per principium internum quod eſt certius externo, vt habetur in Theologia, vbi attingentia ſeu cauſalitas objecti ſuppletur per teſtimonium Dei revelantis, quod omnes veritates creatas ſuperat. *Dices*, licet concluſio Theologica illata ex vtrâque præmiſsâ de fide ſit fortè certior ſcientâ naturali, erit tamen incertior, ſi inferatur ex vnâ præmiſsâ naturali, quia ſumit ab illa ſuam veritatem, & propter quod vnum eſt tale, illud & magis erit. Aliqui propter hoc aſſerunt, non omnem concluſionem Theologicam eſſe certiorem ſcientiâ naturali, ſed tantùm illam quæ oritur ex vtrâque præmiſsâ de fide; ſic noſter *Vega, Zumel, Præpoſitus, & Herincx Quæſt. 6. Prolog. n. 41.* nos verò cum plurimis, & ſingulariter cum *Smiſing Quæſt. 4. n. 115.* contrarium tenemus, dicentes, axioma allatum verificari tantùm, quando aliquid eſt principium totale & adæquatum alterius, falſum autem eſſe in noſtro propoſito, vbi concluſio Theologica non pendet tantùm à præmiſsâ naturali, ſed etiam ab eâ quæ revelata eſt: cùm ergo concluſio Theologica habeat duo principia certitudinis ſuæ, nimirum vnam

Digitized by Google

propoſitionem revelatam, & aliam naturalem, habet aliquam certitudinem correſpondentem propoſitioni naturali, & ex hac parte non eſt certior illâ; ſed quia inſuper habet aliam certitudinem à propoſitione revelatâ, quæ eſt major certitudine naturali, ideò ex hac parte concluſio Theologica etiam procedens ab vnâ tantùm præmiſſâ revelatâ & aliâ naturali, erit certior quâcumque naturali ſcientiâ.

Inſtabis, Concluſio ſequitur debiliorem partem: ergo vbi vna præmiſſa erit naturalis, concluſio erit etiam naturalis, ſicque non erit certior ſcientiâ naturali. Reſpondet noſter *Smiſing Quæſt. 4. Proœm. Num. 115.* ad hoc axioma ſufficere, quòd effectus non adæquet fortiorem partem ſuæ cauſæ, id eſt, quòd ſit imperfectior illâ; non autem requiri, quòd ſit æqualis aut majoris imperfectionis, quàm pars debilior cauſæ, vt patet in naturalibus, vbi mulus genitus ab equo & aſinâ eſt ignobilior equo, & nobilior aſinâ; ſic etiam in propoſito, concluſio Theologica cauſata ab vnâ propoſitione revelatâ, & aliâ naturali, erit incertior revelatâ & naturali certior. *Dices*, Si Theologia eſt certior ſcientiâ naturali, eſt certior primis principiis, v. g. *Quodlibet eſt vel non eſt*, *prima veritas non poteſt fallere aut falli*; ſed falſum eſt conſequens, quia primis principiis innituntur propoſitiones revelatæ: ergo & antecedens. *Reſp.* negando minorem; nam propoſitiones revelatæ ſunt certiores primis principiis, nec illis nituntur vt ſunt revelatæ, quia fides non nititur diſcurſu ex principiis, ſed ex eodem motivo quo propter revelationem divinam, credo Deum eſſe trinum in Perſonis, credo etiam Deum non eſſe vnum in Perſona, nec recurro ad hoc axioma, *Quodlibet eſt vel non eſt*; Sic etiam, eodem actu quo credo Deum eſſe trinum propter divinam revelationem, eodem actu credo, primam veritatem nec falli nec fallere poſſe, aliàs non crederem, Deum eſſe trinum. Dum ergo Philoſophus 1. Poſter. Cap. 2. dicit, quòd principium ſit certius concluſione: hoc eſt verum de principio totali & adæquato, quod eſt totus diſcurſus, vel de principio partiali, quatenus principium eſt, quia certitudinem minùs dependentem habet, quoniam veritas concluſionis dependet à principio & non è contra; ſicut cauſa partialis vt cauſa, eſt effectu perfectior, licet aliquando ſit imperfectior in ſe, vt patet ex mulo genito ab aſinâ. *Dices*, Præmiſſæ concluſionis Theologicæ, etiamſi ambæ ſint revelatæ, non fundant certitudinem ejus, niſi mediante diſcurſu naturali, qui non eſt certior in Theologia, quàm in ſcientiis naturalibus: ergo concluſio Theologica non erit certior aliâ concluſione ſcientificâ. *Reſp.* quòd licet illæ concluſiones ſint æquè certæ certitudine conſequentiæ, ratione diſcursûs æqualiter certi; attamen certitudine conſequentis, concluſio Theologica erit naturali certior, quia præmiſſæ ex quibus eruitur certiores ſunt, vt potè revelatæ.

Probatur ſecunda pars, quòd Theologia ſit certior ſubjectivè quacumque ſcientiâ naturali, in quantum intellectus noſter, ſuppoſitâ fide, magis inclinatur ad firmiùs & tenaciùs aſſentiendum concluſioni Theologicæ, quàm cuilibet alteri: ſic noſter *Smiſing Quæſt. 4. Proœm. num. 118.* & illius eſt hæc ratio. Illa noſtra notitia eſt certior ex parte ſubjecti, cujus principiis intellectus noſter firmiùs aſſentitur, (nam certitudo aſſensûs concluſionis dependet ex certitudine aſſensûs principiorum;) ſed intellectus noſter firmiùs aſſentitur principiis Theologiæ, quæ ſunt articuli fidei, quàm principiis ſcientiarum naturalium: ergo noſtra cognitio Theologica certior eſt, nedum objectivè, ſed etiam ſubjectivè, quacumque ſcientiâ naturali. Minorem confirmant Patres, & præſertim Auguſtinus lib. 7. Confeſſ. cap. 10. dicens, *Faciliùs dubitarem vivere me*, *quàm eſſe vera quæ audivi.* Accedit experientia quâ videmus fideles ſic affectos, vt mallent negare prima principia ſcientiarum naturalium, quàm negare minimum ex articulis fidei. Unde Theologorum aliqui exiſtimantes aliàs hoc principium, *quæ ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe*, eſſe contrarium Sanctiſſimæ Trinitatis Myſterio, vbi tres perſonæ ſunt vnum in eſſentia, & inter ſe diſtinguntur, maluerunt negare illud myſterium, quàm vllatenus derogare fidei tanti myſterii, cui tamen reverà nullo modò opponitur, vt omnibus compertum eſt, & diximus in Tract. de Trinitate. Quòd ſi D. Thomas *1. p. Quæſt. 1. Art. 1. ad 1.* contrarium ſentiat, dicens, *Theologiam noſtram eſſe certiorem ſecundum naturam*, (ideſt, objectivè) *minus verò certam quoad nos*, (id eſt, ſubjectivè) cui favere videtur Scotus *in 3. Diſt. 24. Quæſt. vnica §. ſed ſi loquamur:* à noſtra tamen mente non diſſident, ſed tantùm volunt, ratione ſubjecti in ſe vacillantis, poſſe fieri, vt cum fide ſtet aliqua indeliberata dubitatio de veritate articulorum fidei, licet fieri nequeat, vt ſtante fide intellectus poſſit negare fidei articulos.

Objicies, ibi certitudo ſubjectivè eſt major, vbi intellectûs omnem dubitationem excludit, & vbi intellectus magis quietatur; ſed dum intellectus aſſentitur concluſioni naturali evidenter deductæ ex primo principio naturaliter noto, omnem dubitatio-

Digitized by Google

nem excludit, perfectéque quietatur; & quando aſſentitur veritatibus revelatis multæ vacillationes ſubrepunt, nec intellectus cum talibus dubitationibus quietatur: ergo ex parte ſubjecti certitudo notitiæ Theologicæ non eſt major certitudine cognitionis ſcientificæ. Reſp. Minorem eſſe veram, ſi conſideretur intellectus ſine habitu fidei; tunc enim in credendo veritates divinas, quæ inevidentes ſunt & nituntur tantùm fide humanâ, multas dubitationes patitur, nec quietatur vllo modo, quia capacitatem ſuæ facultatis longè ſuperant; ſi conſideretur verò intellectus vt lumine fidei adjutus & piâ affectione inſtructus ad credendum quæ Deus revelavit, tunc aſſiſtente tali auxilio nullas deliberatas dubitationes patitur, imò quietatur abſolutè, & itá in ſe affectus eſt, vt paratus ſit negare magis quaſcumque veritates, quantumvis evidentes, quàm negare vllam veritatem fidei, quantumlibet ſit obſcura, modò convincatur de ipſius revelatione. Quòd ſi aſſenſus fidei non itá ſtet firmiter, quin poſſit dubitationibus indeliberatis impugnari & deliberatis expelli, vt patet in hæreticis: hoc non reddit fidem magis incertam ex parte ſubjecti; ſed denotat, ipſam eſſe faciliùs ſcientiâ corruptibilem ex ſubjecti parte; ſicque cum faciliori corruptibilitate fidei quàm ſcientiæ, firmiùs tamen, ſtante fide, catholicus aſſentitur veritati credibili, quàm Philoſophus veritati ſcibili.

Probatur tertia pars, quòd aſſenſus Theologicus non ſit ita certus ac aſſenſus fidei. Primò, quia concluſio Theologica eſt certa propter præmiſſas, quarum ſaltem altera eſt de fide: ergo ipſa præmiſſa de fide certior eſt, quoniam *propter quod vnum eſt tale & illud magis eſt tale*. Secundò, quia motivum aſſenſûs fidei, quod eſt immediata & expreſſa revelatio, eſt certiùs motivo cognitionis Theologicæ, quod eſt revelatio tantùm mediata includens diſcurſum: ergo aſſenſus fidei certior eſt aſſenſu Theologico. Tertiò, quia ſi aſſenſus Theologicus eſſet æquè certus, ac aſſenſus fidei, deberet procedere ab habitu fidei, quoniam non datur alius habitus itá certus ac habitus fidei; ſed aſſenſus Theologicus non provenit ab habitu fidei, ſed ab habitu Theologiæ, qui diſtinguitur ab habitu fidei, vt probavimus anteá: ergo aſſenſus Theologicus non eſt itá certus ac aſſenſus fidei: Sic Scotus præſertim *in* 3. *Diſt.* 23. *Quæſt. vnica num.* 16. *&* 20. conformiter Ariſtoteli 1. *Poſter.* dicenti, aſſenſum concluſionis nuſquam æquare certitudinem præmiſſarum: Unde Theologorum nullus tam firmum præbet aſſenſum concluſionibus Theologicis, ac propoſitionibus fidei; immò, vt anteá inſinuavimus, qui negaret concluſionem Theologicam non eſſet hæreticus, ſicut ille qui negaret propoſitionem fidei. Si ergo Monothelitæ negantes duas in Chriſto voluntates, tanquam hæretici damnati ſunt in ſextâ Synodo; hoc ideo non eſt factum, quia talis affirmatio duarum voluntatum deducebatur per diſcurſum naturalem ex antecedenti determinatione, quâ Eccleſia definierat contra Eutichetem, duas eſſe naturas intellectuales in Chriſto; ſed ideò declarantur hæretici, quia æquè immediatè revelatum fuerat, duas eſſe in Chriſto voluntates, ac duas eſſe naturas completas, quoniam impoſſibile eſt, naturam intellectualem ſejungi à ſuo intellectu & à ſuâ voluntate: ſicque non fuerunt hæretici, quia negaverunt concluſionem Theologicam, ſed quia negaverunt propoſitionem revelatam immediatè.

Vtrum Theologia noſtra ſit argumentativa.

QUÆSTIO DUODECIMA.

AUREOLUS, Durandus, & Goffredus, Theologiam noſtram negant eſſe ſcientiam, quia non eſt habitus deductivus concluſionum, nec illis adhæſivus, ſed tantùm declarativus veritatum fidei, quæ reperiuntur in Sacrâ Scripturâ; cum hac tamen differentia, quòd Goffredus exiſtimet Theologiam eſſe habitum explicativum tantùm quid nominis, ideſt, qualis ſit ſenſus grammaticalis Scripturæ; Durandus verò & Aureolus ſentiant eſſe habitum explicativum quid rei, ideſt, qualis ſit ſenſus ſcripturæ à Spiritu ſancto dictatus; vnde inquiunt, quòd tota antiquorum Patrum Theologia verſata fuerit in vera expoſitione librorum ſacræ Scripturæ, vel in impugnatione hæreticorum, quos debellare voluerunt ex vero ſenſu textuum Scripturæ, & reſponſione ad illorum argumenta ex falſo intellectu deprompta. Horum omnium falſam eſſe opinionem demonſtrabit

CONCLUSIO.

THEOLOGIA noſtra nedum eſt habitus explicativus quid nominis, aut quid rei, eorum quæ ſunt in Scripturâ, ſed inſuper eſt habitus deductivus concluſionum ex

principiis fidei, & adhæſivus talibus concluſionibus; vnde meritò Theologia vocatur argumentativa. Quòd Theologia ſit habitus explicativus eorum quæ ſunt in Scriptura, tùm quoad voces, tùm quoad ſenſum, patet; quia ad Theologum ſpectat explicare terminos Scripturæ & veracem ſenſum proferre eorum quæ in illa continentur. Quòd deinde Theologus non explicet tantùm quid nominis eorum quæ ſunt in Scriptura, conſtat ex hoc quòd Theologia eſſet tantùm ſcientia vocum non rerum, nec magis reperiretur in homine fideli, quàm in infideli, qui linguarum peritiam habens poſſet explicare quid ſignificent verba Scripturæ. Quòd tertiò, Theologia non ſit ſolummodò explicativa ſensûs Scripturæ, ſeu quid rei & quid nominis, ſed inſuper ſit deductiva, & adhæſiva concluſionum, ſimiliter & argumentativa, de facili colligi poteſt ex 2. ad Timoth. Cap. 3. *Omnis Scriptura divinitùs inſpirata vtilis eſt ad docendum & arguendum.* Ad Titum *Epiſcopus debet eſſe potens exhortari in doctrina ſacra, & eos qui contradicunt arguere.* 1. Petr. 3. *Parati eſſe debemus ad ſatisfaciendum omni poſcenti rationem de ea, quæ in nobis eſt, fide.* Sap. 8. *Sapiens* ſeu Theologus *dicitur ſcire verſutias ſermonum & ſolutiones argumentorum.*

Noſtra concluſio apertè habetur ex Scriptura. Nam Math. 12. Chriſtus oſtendit ſe non eijcere dæmonia in Beelzebuth, quia alioquin regnum ejus eſſet diviſum in ſeipſo, probatque rursùs ipſum non eſſe diviſum, quia non poſſet ſtare. Ibidem oſtendit, Apoſtolos non peccare, vellendo ſpicas die Sabbati; quia ſacerdotes non deſinebant mutare panes propoſitionis die Sabbati, Levitici 24. & aliam ſubjungit poſteà rationem, quia neceſſitas non habet legem, quòd demonſtrat exemplo Davidis, qui in extrema neceſſitate conſtitutus, accepit panes propoſitionis, quamvis eſſet laïcus. Lucæ etiam 20. probat reſurrectionem mortuorum & immortalitatem animæ contra Saducæos vtramque negantes, ex eo quòd Deus in Scriptura appellatur Deus Abraham, Iſaac, & Jacob, & non ſit Deus mortuorum, ſed viventium; ſicque Abraham, Iſaac & Jacob eſſent viventes, non quidem corpore, ergo animâ; vnde probat immortalitatem animæ: Sicut & reſurrectionem mortuorum, quia ſi eſt Deus vivorum, ergo eſt Deus totius ſuppoſiti corpore & anima conſtantis, quoniam vivere eſt ſuppoſitorum & per viventia intelliguntur ſuppoſita: cùm ergo Deus ſit Deus Abraham, Iſaac & Jacob, qui actu mortui ſunt, ſequitur ipſos aliquando eſſe reſurrecturos, vt futurus ſit Deus illorum. Marci etiam 10. probat Chriſtus, ſe eſſe Deum, dicens cuidam ipſum vocanti bonum, *Cur me dicis bonum? nemo bonus niſi ſolus Deus*; quaſi diceret, ſi me bonum vocas, tu me Deum credere debes, quia nemo bonus, niſi ſolus Deus. Idem de ſe ipſo confirmat Math. 22. ex Pſ. 109. vbi dixit David, *Dixit Dominus Domino meo*; ex quibus verbis infert Chriſtus, Davidem non fuiſſe illum vocaturum Dominum ſuum, ſi fuiſſet tantùm homo & non Deus. Porrò Apoſtolus ad Rom. 4. probat, gratiam non eſſe ex operibus nec cadere ſub merito, quia alioquin eſſet debita, nec proindè ampliùs dicenda eſſet gratia.

Quantùm ad rationem confirmativam noſtræ concluſionis, jam illam attigimus dicendo, quòd Theologia non ſit habitus tantùm explicativus & declarativus eorum quæ ſunt in Scriptura, nec quantùm ad voces, nec quantùm ad ſenſum; aliàs ille propriè dici poſſet Theologus, qui non haberet fidem, nec aſſentiretur concluſionibus Theologicis, modò habeat linguarum peritiam, ſtudiumque adhibeat legendi ſcripturas, quod nullus concedet; immò omnes fatentur, Theologiam eſſe ſcientiam aliquo modo, ſeu habitum quo ex præmiſſis revelatis, vel ſaltem vnâ revelatâ & aliâ evidenti eruuntur concluſiones, & ob hoc aſſerunt, rationem formalem Theologiæ conſiſtere in diſcurſu ex revelatis. Dicendum ergo eſt, quòd Theologia triplici titulo ſit argumentativa; Primò quia tanquam ſcientia procedit ex ſuis principiis, quæ ſunt articuli fidei, ad probandas varias concluſiones: Secundò quia aliquando ſua principia probare poteſt, vt quando contra Judæos oſtendit Myſterium Incarnationis eſſe factum ex Veteri Teſtamento quod fatentur; & quando contra infideles probat, veritates noſtræ religionis eſſe probabiles, proponendo multa motiva probabilitatis: Tertiò denique, quia evidenter negativè ſolvit argumenta adverſariorum ſuis principiis oppoſita, proponendo ſcilicet rationem aliquam evidentem, quâ demonſtret talia argumenta non ità convincere, quin de illorum veritate poſſit eſſe dubitatio. Non dicimus autem, Theologiam eſſe taliter argumentativam, vt poſſit ſua principia evidenter demonſtrare, quia Theologus argumentatur ſaltem ex vna præmiſſa de fide, quæ proinde obſcura eſt. Nec etiam aſſerimus, illam taliter argumentativam eſſe, vt poſſit ſolvere evidenter poſitivè argumenta adverſariorum, quia ſi poſſet evidenter demonſtrare falſitatem talium argumentorum, poſſet demonſtrare evidenter poſitivè fidei noſtræ articulos eſſe veros, quod repugnat, vt diximus.

Objicies,

Digitized by Google

Objicies: Res fidei demonſtrari non poſſunt: ergo Theologia non eſt demonſtrativa, nec argumentativa. *Reſp.* quòd res fidei non poſſint demonſtrari reverà, concluſio autem Theologica demonſtrari valeat per veritates fidei. Deinde, res etiam fidei poſſunt demonſtrari, non quidem per demonſtrationem evidentem, ſed per alias fidei veritates; probando v. g. exiſtentiam Incarnationis per veteris teſtamenti contextus: Tandem Theologorum argumenta non ſunt propriæ demonſtrationes, quia ambæ præmiſſæ demonſtrationis debent eſſe evidentes, in argumento autem Theologico, vna ſaltem præmiſſa eſt obſcura, quia eſt de fide. *Dices*, ex Ambroſio 1. de Fide Cap. 5. *removenda ſunt argumenta, vbi quæritur fides, & credimus piſcatoribus, non dialecticis.* Reſp. argumenta non requiri in fide, benè autem in Theologia; vnde non dicimus fidem eſſe argumentativam, benè autem Theologiam. Deinde, non requirimus argumenta, vt rationi plus innitamur, quàm authoritati, ſed vt convertantur infideles & confirmentur Catholici. *Dices*, Ex Auguſt. 14. de Trinit. Cap. 1. *ad hanc ſcientiam*, ideſt, ad Theologiam, *tantummodò pertinet, quo fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur*: hæc autem omnia fieri poſſunt per ſolam Scripturæ expoſitionem: ergo non requiritur, quòd Theologia ſit argumentativa. *Reſp.* quòd Theologia, vt diximus in antepenultimo paragrapho quæſtionis nonæ, dici poſſit ſimul ſcientia & habitus principiorum: dum ergo D. Auguſtinus & alii dicunt, Theologiam eſſe tantùm declarativam eorum quæ ſunt in Scripturâ; loquuntur de Theologia, vt eſt habitus principiorum, ad quem pertinet ſolùm declarare principiorum terminos; nos verò qui dicimus, Theologiam eſſe deductivam concluſionum & argumentativam, loquimur de Theologia, vt eſt ſcientia, ſaltem impropriè, cujus officium eſt vti diſcurſu & ratiocinatione. *Dices*, Patres, qui erant erudititiſſimi Theologi, verſabantur ex profeſſo in expoſitione Scripturarum, quod denotat Theologiam in tali declaratione conſiſtere. *Reſp.* quòd licet Patres incubuerint potiſſimùm in expoſitione Scripturæ; quia nondum vſitata erat Theologia ſcholaſtica; non raro tamen vſi ſunt diſcurſu & ratiocinatione, quandoquidem ſcholaſtici eaſdem ferè concluſiones, quas ex revelatis deducunt, Patrum teſtimoniis confirmant, quod denotat eaſdem concluſiones fuiſſe à Patribus ſicut à Scholaſticis deductas ex revelatis.

Quæres, quænam ſint præcipua Theologi munera? Reſpondetur communiter eſſe duo; ſed melius eſt, ſi dicamus illa quatuor eſſe. *Primum eſt*, veritates revelatas ſeu Scripturam ſacram cognoſcere, quoniam ad hoc vt quis ex principiis poſſit elicere concluſiones, debet cognoſcere illarum principia, ſicque Theologus debet cognoſcere Scripturam, in qua continentur veritates fidei, quæ ſunt principia concluſionum Theologicarum. *Secundum* eſt, quòd cognitiones ex talibus principiis ſciat elicere, quia Theologia nihil aliud eſt, quàm habitus illativus concluſionum ex revelatis: Unde non ſufficit, quòd Theologus in materia Sacramenti Euchariſtiæ cognoſcat ſignificationem horum verborum, *Hoc eſt Corpus meum*; ſed neceſſe eſt, quòd ex his verbis demonſtret Tranſſubſtantiationem, quæ non expreſsè continetur in illis, ſed tantùm virtualiter. *Tertium* eſt, quòd doctrinam fidei ex ſcientiis naturalibus & diſciplinis humanis illuſtret: non quòd dogmata naturalia ſint propria Theologiæ, ſed illa ſibi accommodat; & hoc eſt quod ex Auguſt. Lib. 2. de Doctr. Chriſt. dicitur, *vaſa aurea & argentea Ægyptiorum facere noſtra*; & ex Hieronymo Epiſt. ad Magneſium, *mulierem alienigenam raſis crinibus introducere ad populum Dei. Quartum* denique munus Theologi eſt, adverſariorum argumenta contra fidem ſolvere evidenter negativè, non evidenter poſitivè. Solvere evidenter poſitivè allatam aliquam rationem, eſt demonſtrare evidenti ratione naturali illam in ſe eſſe falſam, v. g. eſt probare evidenter, hanc rationem allatam ab Hæreticis contra Euchariſtiæ ſacramentum, *vnum corpus non poteſt eſſe in pluribus locis* eſſe falſam, quod non poſſunt facere Theologi, quia ſic probarent evidenter veritates fidei, quod eſt impoſſibile. Solvere autem evidenter negativè objectionem aliquam contra fidei dogma aliquod factam, eſt oſtendere propoſitionem illam factam ab infideli non poſſe ab illo probari, imò omnia eius argumenta poſſe taliter ſolvi, vt remaneant inutilia.

Quæres, vtrùm Theologia ſit vna? Non loquimur de vnitate materiali concluſionum, quas elicit Theologus; conſtat enim multas & diverſas eſſe, quarum aliæ ſunt de Deo, aliæ de Chriſto, de Angelis, de gratia, & ſimilibus; ſicut in Phyſica, aliæ ſunt concluſiones de Cælo, de Elementis, de Anima, & aliis rebus naturalibus: ſed loquimur de vnitate formali, vtrùm Theologia ſit vnus & ſimplex

Digitized by Google

habitus, & vna ſcientia formaliter; & Reſpondemus affirmativè, aſſerentes Theologiam noſtram formaliter ſumptam eſſe vnam ſpecie, nec poſſe dividi, niſi in plures numero Theologias; quia ſcilicet omnia de quibus Theologia tractat ex profeſſo habent ſemper ordinem ad Deum, vt Deus eſt, & vt eſt revelans, tanquam ad ſimpliciſſimum objectum; & inſuper omnes concluſiones Theologicæ habent eamdem ſpecie rationem formalem, ſcilicet, quòd deducantur ex revelatis: ſicque Theologia in ſe conſiderata eſt vna ſpecie ſcientia & vnus ſimplex habitus. Omnes objectiones quæ afferri poſſunt in hanc opinionem ſunt ſimiles illis quæ fiunt contra vnitatem Phyſicæ & aliarum ſcientiarum, vnde à Philoſophis deſumendæ ſunt illarum ſolutiones.

Quinam ſint loci Theologici?

QUESTIO ULTIMA.

PER locos Theologicos non intelligimus principia Theologiæ, ex quibus deducuntur Theologicæ concluſiones, quæ principia nihil aliud ſunt, quàm veritates fidei, de quibus quæſtionem ex profeſſo anteà inſtituimus; ſed intelligimus ſedes & promptuaria argumentorum, ex quibus Theologi ſuas propoſitiones deſumunt: ita quòd ſicut Ariſtoteles in Topicis aſſignat plurimos argumentandi locos, ſcilicet à Genere, à Proprio, ab Accidente, ab Etimologia nominis, à Definitione, à Diviſione, & aliis, ex quibus depromunt Logici ſuas argumentationes; ità Theologi habere dicuntur ſuos locos Theologicos, vnde eruunt ratiocinationes ſuas, quorum locorum numerum quærimus.

CONCLUSIO.

LICET aliqui ſtrictiùs contrahant multitudinem locorum Theologicorum, non immeritò tamen decem aſſignantur ab illis qui ipſos examinant accuratè. Hi autem loci deſumuntur ab Authoritate Sacræ Scripturæ, à Traditionibus non ſcriptis Chriſti & Apoſtolorum, ex Determinatione Conciliorum generalium, ex Conſenſu totius Eccleſiæ Catholicæ vniverſi orbis fideles complectentis, ex Decretis ſummorum Pontificum ex cathedra & authoritate Pontificiâ determinantium, ex ſanctorum Patrum & Eccleſiæ Doctorum ſuffragiis, ex Doctorum Scholaſticorum, & Juris Canonici peritorum ſententiâ, ex Philoſophorum naturalium & juris civilis conſultorum opinione, ex hiſtoria humana Eccleſiaſticâ aut Profanâ, & denique ex ratione naturali. Horum omnium locorum tres primi dicuntur loci proprii Theologiæ, nimirum Sacra Scriptura, Traditio, & Authoritas Eccleſiæ, quæ Conciliorum decreta & Pontificum determinationes complectitur; alii verò ſeptem ſunt veluti extranei & improprii, quia nituntur authoritate tantùm humanâ, & priores divinâ revelatione & ſpeciali illuſtratione Spiritûs ſancti; non minus tamen ex iſtis deſumuntur argumenta, quia concluſiones Theologicæ non eamdem habent certitudinem, ſed aliæ ſunt aliis certiores. Dupliciter Theologus argumentari poteſt ex ratione naturali, primò, dum concluſionem ex authoritate divinâ probatam ratione merè naturali confirmat; & tunc illa concluſio, vt ſic, non eſt Theologica, vt potè nullam habens præmiſſam Theologicam, quæ ſit innixa fide. Secundò, quatenus propoſitioni de fide adjungit aliam naturalem; & tunc concluſio eſt Theologica. Porrò, licet Doctor noſter *Quæſt. 3. Prol. Num. 24.* meminerit ſolius loci, qui deſumitur ex Scriptura; non excludit tamen Traditionem, nec Authoritatem Eccleſiæ; ſed loquitur de Scriptura, tanquam de principali loco, ex quo argumentationes Theologicæ depromuntur. Quia autem Scriptura non poteſt eſſe locus aptus ad probandas Theologicas veritates, niſi ſecundùm germanum & proprium ſenſum vſurpetur, ideò

Notandum eſt, duplicem eſſe ſenſum ſcripturæ, nimirum Litteralem & Spiritualem, ſeu Myſticum; & propter illum ſenſum duplicem, Ezechielis 2. & Apoc. 5. Scriptura ſacra dicitur liber ſcriptus intùs & foris; foris per ſenſum litteralem, & intùs per ſpiritualem, vt notant D. Hieronymus in illud caput, & D. Gregorius Homil. 3. in eundem Ezechielem. Senſus Litteralis ſeu Hiſtoricus eſt

Digitized by Google

ille quem voces primò & per ſe ſignificant juxta conſuetam vim ſignificandi eorum & primariam hominum inſtitutionem, vt quando Geneſ. 22. dicitur, quòd Iſaac propriis humeris lignum tulerit vſque ad locum ſacrificii; per hæc verba ſignificatur litteraliter, quid fecerit Iſaac. Senſus verò myſticus ſeu ſpiritualis, qui latet in rebus, ſicut anima in corpore, eſt ille qui non ſignificatur immediatè per verba, ſed importatur per res verbis ſignificatas; ſicut patet ex allato exemplo, vbi per Iſaac portantem lignum ſuæ morti deſtinatum ſignificatur Chriſtus, qui ex decreto Patris æterni portaturus erat lignum crucis in quo erat immolandus in monte Calvario. Senſus myſticus & ſpiritualis triplex eſt, nimirum Allegoricus, Moralis, & Anagogicus, juxta tres virtutes Theologicas, quas iſti ſenſus reſpiciunt, ſicut hoc duplici verſu continetur,

Littera geſta docet, quid credas Allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas Anagogia.

Ideſt, ſenſus Litteralis ſignificat ea quæ facta ſunt. Allegoricus per res geſtas in veteri teſtamento ſignificat ea quæ futura erant in novo, ſic Sacrificium Abrahæ & Manna Veteris Teſtamenti ſignificabant allegoricè paſſionem Chriſti & Euchariſtiæ ſacramentum, quod ſpectabat ad fidem. Senſus Moralis eſt ille, qui præter ſenſum litteralem, ſignificat aliquid pertinens ad mores, ſeu ad virtutem charitatis; vt quando dicitur, Deuteron. 25. *Non alligabis os bovi trituranti*, ideſt, non denegabis mercedem operario. Anagogicus denique eſt ille qui per cæremonias & myſteria Eccleſiæ militantis ſignificat gaudia Eccleſiæ triumphantis; ſic quando dicitur Pſal. 94. *Quibus juravi in ira meâ, ſi introibunt in requiem meam*, hoc intelligitur litteraliter de terra promiſſionis, & Anagogicè de vita æterna.

Notandum eſt 2. quòd licet ex ſenſu litterali Scripturæ poſſit & debeat deſumi validus argumentandi locus, & ex ſenſu myſtico aliquando; numquam tamen propriè ex accommodatitio ſeu per accommodationem vſurpato, quando ſcilicet verba Scripturæ rem vnam ſignificantia vſurpantur ad aliam ſignificandam, juxta beneplacitum explicantis. Primum patet ex 2. ad Titum 3. *Omnis Scriptura divinitùs revelata vtilis eſt ad docendum, ad arguendum, &c.* Si autem vtilis ſit ad inſtruendum & docendum, maximè ſub ſenſu litterali, quoniam ſola intelligentia vocum ſufficit ad probandas veritates fidei, vt quando dicitur Deuteron. 6. *Audi Iſraël, Dominus Deus tuus vnus eſt*, hoc probat evidenter non eſſe plures Deos. Quando etiam Joan. 1. dicitur, *Verbum caro factum eſt*; hoc clarè demonſtrat, Incarnationem Verbi eſſe peractam. Ratio hujus eſt, quia ſenſus litteralis eſt fundamentum cæterorum, & prior eſt verborum quàm rerum ſignificatio, quoniam verba in ratione ſignificandi obtinent principatum, ex Auguſt. Lib. 2. de Doctr. Chriſt. Cap. 3. Quòd ſi dicatur 2. ad Corint. 3. *Littera occidit, ſpiritus vivificat*; per litteram intelligitur lex vetus, quæ non ampliùs viget; & per Spiritum, lex nova, quæ per gratiam vivificat. *Quantùm ad ſecundum*, negari non poteſt, quin aliquando ex ſenſu Myſtico & ſpirituali poſſit deſumi argumentum Theologicum; Chriſtus enim ex Parabolis multa docuit ſectanda aut fugienda, & Paulus ex Deuteron. 6. *Non alligabis os bovi trituranti* probat 1. ad Corinth. 9. concionatorem evangelicum eſſe ſuſtentandum; & ex hoc quòd Abraham duos filios habuerit, Iſmael ex ancillâ & Iſaac ex liberâ, colligit ad Galat. 4. Deum eſſe authorem vtriuſque teſtamenti & patrem Judæorum & Gentilium. Non tamen ſenſus Myſticus poteſt vim probationis ſuggerere, niſi conſtet, ipſum ſic vſurpatum fuiſſe à Chriſto & Apoſtolis. *Quantùm denique* ad ſenſum accommodatitium, qui non concordat cum litterali, niſi ex dexteritate & puro arbitrio applicantis, patet nullam vim probativam habere, ex hoc quòd Hieronymus Lib. 2. in Math. explicans illud Cap. 23. de fermento abſcondito in farinæ ſatis tribus, de Sanctiſſima Trinitate, addit, *Pius quidem ſenſus, ſed numquam parabolæ & dubia ænigmatum intelligentia poſſunt ad authoritatem dogmatum perducere.*

Notandum eſt 3. Scripturæ Sacræ, quæ vt plurimùm Hebraico idiomate exarata fuit, duas antiquas fuiſſe verſiones; nimirum, Chaldaicam & Siriacam. Chaldaica alio nomine vocatur *Targum*, ſeu paraphraſis & interpretatio; & aliud fuit *Targum* Babilonicum, aliud Jeroſolimitanum ſeu Samaritanum; illo vtebantur Babilonij, & iſto Jeroſolimitani ſeu Samaritani: de hiſque loquitur noſter Galatinus Lib. 1. de Arcanis Cap. 3. Hanc duplicem verſionem Græcæ plures ſecutæ ſunt, quæ duodecim communiter numerantur, maximè novi Teſtamenti. *Prima* exiſtimatur

Digitized by Google

facta ante Alexandrum Magnum, juxta Clem. Alexand. Lib. 1. Stromatum & Euſebium Lib. 9. Præparationis Evangelicæ Cap. 3. & ex iſta verſione plura acceperunt Philoſophi, quos fures vocat D. Cyrillus Lib. 1. contra Julianum, & maximè Platonem, qui ob hoc à præcitatis dictus fuit Moyſes atticus. *Secunda* fuit verſio *Lagiana* poſt Alexandrum Magnum, ideò ſic dicta, quia facta fuit tempore Ptolemæi Lagi: ſed hæc verſio ſuppoſita eſt & ab hæreticis conficta, vt obſervat Serrarius Cap. 16. *Tertia* fuit Septuaginta interpretum ſub Ptolomeo Philadelpho Lagi filio, qui petiit ab Eleazaro ſummo ſacerdote & à tota Judæorum eccleſiâ, vt ſibi concederentur ſex interpretes ex quacumque tribu, qui ſimul duos & ſeptuaginta faciebant; & hi trecentis circiter annis ante Chriſtum, ſingulis cellulis (vt multi ferunt) incluſi abſolverunt ſeptuaginta duobus diebus verſionem illam, quæ dicitur verſio Septuaginta Interpretum, licet fuiſſent ſeptuaginta duo. *Quarta* fuit *Herodiana* facta tempore Herodis ſub Ptolemæo vltimo rege; ſed quia iſta, ſicut Lagiana, cenſetur conficta & ſuppoſita ab hæreticis, ideò vtraque de numero verſionum expungitur communiter. *Quinta* fuit verſio *Aquilæ*, qui idem cenſetur ac Rabbi Onkelos. Hic, primùm ex Gentili Chriſtianus factus & mox ex Chriſtiano Judæus apoſtata, expoſuit vetus Teſtamentum ſub Adriano Imperatore. *Sexta* fuit *Symmachi*, qui cùm eſſet hæreticus Ebionita, vel Samaritanus, vt alij dicunt, & non poſſet obtinere dignitatem eccleſiaſticam, quam prætendebat, defecit ad Judæos tempore Lucij Veri Imperat. *Septima* fuit *Theodotionis* Epheſini, qui ex hæretico Marcioniſtâ factus eſt Judæus prozelitus tempore Commodi Imperat. vt notat Hieronymus. *Octava* fuit *Hiericuntina*, ſic dicta, quia inventa eſt in vrbe Hierico tempore Caracallæ Imperatoris. *Nona* fuit *Nicopolitana*, quia reperta eſt Nicopoli tempore Alexandri Imperat. filij Mammeæ. *Decima* fuit editio Origenis, quæ eſt eadem ac editio Septuaginta Interpretum, ſed ab illo multis in locis mutata, in aliis correcta, in aliis verò corrupta. *Vndecima* fuit *ſancti Luciani* martyris, quam inventam fuiſſe tempore Conſtantini meminit Euſebius Lib. 9. Hiſtor. Cap. 6. *Duodecima* fuit *Ezichiana* per Ezichium preſbyterum edita.

Notandum eſt 4. quòd Origenes ex omnibus editionibus, quæ ſuo tempore extabant, ſelegerit initio quatuor præcipuas, nimirum verſiones Septuaginta Interpretum Aquilæ, Symmachi, & Theodotionis, quas non ſine labore redegit in vnum volumen quatuor columnis diſtinctum, itavt omnes eodem aſpectu poſſent videri, & verſus verſibus reſponderent; & talia exemplaria, propter quatuor illas columnas, dicta ſunt *Tetrapla*. Poſtea Origenes præpoſuit adhuc Hebraicam è regione, duabus iterum columnis diſtinctam, quarum prior continebat textum Hebraicum litteris Hebraicis exaratum, poſterior verò eumdem textum Hebraicum caractere Græco ſcriptum referebat; ſicque illa exemplaria propter adjunctionem duarum illarum columnarum dicta ſunt Hexapla. Tandem præcedentibus columnis ſex, addidit duas alias verſiones, nimirum Hiericuntinam & Nicopolitanam recenter inventas, duabus adhuc columnis ordinatas, & pro tunc exemplaria Origenis dicta ſunt *Octapla*. Hæ autem columnæ fuerunt taliter ordinatæ, vt in prima fuerit textus Hebraicus caractere Hebraico, in 2. idem textus caractere Græco, in 3. editio Aquilæ, in 4. verſio Symmachi, in 5. Septuaginta Interpretum, in 6. Theodotionis, in 7. Hiericuntina, & in 8. Nicopolitana.

Notandum eſt 5. difficultatem aliquam remanere circa locum, quo ſeptuaginta interpretes verſionem ſuam fecerunt de Hebræo ſermone in Græcum apud Pharum Ægypti: nam Epiphanius Lib. de Menſuris & Ponderibus ſcribit, hos interpretes binos & binos fuiſſe incluſos in triginta ſex cellulis, vbi divinâ Spiritus ſancti motione triginta ſex exemplaria verſionis omnino ſibi ſimilis dederunt. Juſtinus autem in Oratione Exhortatoria ad Gentes dicit, ſingulos ſingulis cellulis fuiſſe incameratos & à quolibet (quod majus adhuc fuit miraculum) totam Scripturam fuiſſe eâdem verſione de verbo ad verbum traditam, ſeque apud Alexandriam illarum cellularum vidiſſe veſtigia. Juſtinum ſecuti ſunt poſteriores iſti, Irenæus Lib. 3. Cap. 25. Cyrillus Catecheſi 4. Clemens Alexandrinus Lib. 1. Stromatum, & Auguſtinus Lib. 18. de Civit. Dei Cap. 42. quamvis Lib. 2. de Doctr. Chriſt. Cap. 15. non audeat affirmare. Sed Hieronymus præfatione in Pentatheucum hanc cellularum hiſtoriam irridet, tanquam mendacio confictam; ſolùmque aſtruit, ſeptuaginta duos interpretes in eâdem baſilica ſedentes & inter ſe conferentes Scripturam tranſtuliſſe: idque probat teſtimonio Ariſtæi, qui huic negotio interfuit, & apertè dicit, eos ſimul conferendo ſingulis diebus vſque ad horam nonam hanc verſionem

Digitized by Google

abſolviſſe ſeptuaginta duorum dierum ſpatio. Idem confirmat ex Joſepho, qui licet gloriæ ſuæ gentis eſſet cupidiſſimus, attamen narrans hanc hiſtoriam Lib. 12. Antiquit. Cap. 2. nullam mentionem facit de cellulis. Ob has rationes, Hieronymi opinionem tanquam probabiliorem exiſtimat Bellarminus Lib. 2. de Verbo Dei Cap. 6. qui addit, Euſebium rem iſtam totam narraſſe Lib. 8. Præparat. Evangelicæ Cap. 1. & de verbo ad verbum retuliſſe ea quæ ſunt in libro Ariſtæi, nihilque dixiſſe de cellulis, ſicut nec Philonem Lib. 2. de Vita Moſis, nec Tertullianum in Apologetico Cap. 19. nec Chryſoſtomum Homil. 5. in Math. Quod ergo omnes dicunt, ſeptuaginta illos viros mirabiliter conveniſſe in eamdem ſententiam; hoc non probat illos admiſiſſe cellulas, ſed miraculum fuit, quòd tot homines ſimul conferendo, tam brevi tempore convenire potuerint in ſingulorum textuum ſimili tranſlatione: vbi enim eſt multitudo, diverſitas judiciorum evitari non poteſt, nec niſi poſt longas diſceptationes poteſt conveniri. Potuit ergo fieri, vt Juſtinum deceperint Judæi, alias ruinas pro cellularum deſtructione apud Alexandriam oſtendentes. Sic etiam in relatione aliorum potuit falli Epiphanius, qui Patribus præcitatis non eſt præferendus.

Notandum eſt 6. præter tranſlationes Græcas veteris teſtamenti, innumeras ex Græco fonte prodiiſſe Latinas verſiones ante tempora Hieronymi; *Qui* enim, inquit Auguſtinus Lib. 2. de Doctr. Chriſt. Cap. 11. *ex Hebræâ lingua Scripturas in Græcam verterant linguam numerari poſſunt, Latini autem nullo modo: nam cuique primis fidei temporibus in manus venit codex Græcus, & qui aliquantulum facultatis vtriuſque linguæ ſibimet habere videbatur, auſus eſt interpretari.* Attamen inter tot verſiones vna erat communior, quæ vetus & Vulgata editio dicebatur, & Itala; quam D. Auguſtinus Lib. 2. de Doctr. Chriſt. Cap. 15. omnibus aliis anteponit, dicens, *in ipſis interpretationibus Itala cæteris præfertur; quia eſt verborum tenacior cum perſpicacitate ſententiæ.* Poſteà Hieronymus bis vetus teſtamentum in Latinum convertit; primum ſcilicet ex Græco, & ex verſione Septuaginta Interpretum: ſecundum verò ex Hebræo. Quoad novum Teſtamentum, non convertit illud de Græco in Latinum, ſed tantùm emendavit à multis erroribus ex librariorum vitio ortis, vt teſtatur ipſemet in Præfat. Evangeliorum ad Damaſum: Vnde ſi Auguſtinus in Epiſt. 10. ad Hieronymum loquatur de novo Teſtamento, quaſi tranſlato per ipſum; hoc ſolvit Hieronymus in Epiſt. ad Auguſtinum, quæ eſt vndecima inter epiſtolas Auguſtini. Poſtquam autem verſionem ſuam fecit Hieronymus ex Græco in Latinum, mox cœpit recipi & publicè legi in certis quibuſdam eccleſiis ex Epiſt. 10. Auguſtini ad Hieronymum, itá tamen, vt antiqua verſio non contemneretur, quod indicat D. Gregorius Præfat. in Lib. Moralium Cap. 5. dicens, ſuo tempore Romanam Eccleſiam vtrâque editione vſam fuiſſe, ſcilicet antiquâ, verſâ ex Græco, & novâ Hieronymi, traductâ ex Hebræo. Tandem poſt D. Gregorij tempora, omnes Latinæ verſiones evanuerunt, præter noſtram, quæ vetus & Vulgata dicitur, pro cujus authore cognoſcendo,

Notandum eſt 7. Pagninum in præfatione ſuæ verſionis Bibliorum ad Clementem VII. contendere illam non eſſe Hieronymi. Auguſtinus Eugubinus & Picus Mirandulanus authorem illius verſionis faciunt Hieronymum. Joannes Driedo & Sixtus Sinenſis tenent verſionem Vulgatam eſſe mixtam ex vetere, quæ præceſſerat Hieronymum, & ex novâ, quam ipſe tradidit. Bellarminus verò Lib. 2. de Verbo Dei quatuor propoſitionibus hanc difficultatem explicat, vt videre eſt apud illum initio Tomi primi. Primò ergo dicit & probat, quòd novum Teſtamentum editionis vulgatæ habeatur ex antiqua verſione, quam tamen emendavit Hieronymus, licet illam non traduxerit. Secundò, docet, Pſalterium vulgatæ editionis non eſſe illud quod tranſtulit Hieronymus ex Hebræo, neque illud quod tranſtulit ex verſione Græcâ Septuaginta Interpretum; ſed illud quod ipſe emendavit tranſlatum ab antiquo interprete ex editione ſancti Luciani martyris. Tertiò, probabile tenet, libros Sapientiæ, Eccleſiaſtici, & Machabæorum non haberi ex verſione Hieronymi, ſed ex antiquâ tranſlatione Authoris incogniti. Quartò denique exiſtimat, reliqua omnia quæ habentur in verſione vulgatâ eſſe ex tranſlatione Hieronymi ex textu Hebræo, ferè enim vbique concordat cum Hebræo & diſſentit à Græco. Quantùm ad authoritatem verſionis Vulgatæ, tanta eſt, vt illam ſolummodò abſolutè commendet Concilium Tridentinum, vt diximus in hiſtoria illius, quidquid reclament Hæretici; qui licet inter ſe non parùm diſſentiant in eligendâ authenticâ verſione latinâ, attamen adverſus Eccleſiam Romanam & verſionem, quâ ipſa vtitur, mirabiliter conveniunt, vn-

Digitized by Google

de omnes illi inter ſe omnino oppoſiti , & ad impugnationem noſtram vniti , contra Concilium Tridentinum ſcribentes, quartam ſeſſionem vexant præ cæteris, in quâ Patres definiunt, Vulgatam editionem Latinam habendam eſſe pro authentica. Argumenta quæ adverſus illam verſionem objiciunt Hæretici , ſolvit Bellarminus loco citato Cap. 11. 12. 13. 14. Porrò quoad Librorum Canonicorum numerum, videantur quæ diximus de Verbo Dei ſcripto.

Digitized by Google

THEOLOGIÆ SPECULATIVÆ SCOTI

TRACTATUS PRIMUS, DE DEO UNO

UNITATEM ESSENTIÆ DIVINÆ explicans.

TRACTATUS PRIMI DISPOSITIO.

De Deo uno.

SI ſolem in aquâ, in creaturâ creatorem, & inviſibilia Dei in illis quæ facta ſunt conſpicere liceat: ea, quæ in hoc Tractatu de Deo uno nobis dicenda ſunt, alio ordine non mihi diſponenda videntur, niſi per illa quæ dicerentur de homine, ſi quis ipſius naturam totaliter explicandam ſuſciperet. Sicut ergo quatuor de homine examinari ſolent, nimirùm ipſius Eſſentia, Modi intrinſeci, Proprietates, & Operationes denique: ſic etiam hunc Tractatum de Deo uno in quatuor capita nobis partiri æquum eſt; quorum primum erit de Prædicatis quæ purè ad D. Eſſentiam pertinent. Secundum de Modis intrinſecis aget, uti ſunt Infinitas, Immutabilitas, Æternitas, Simplicitas, &c. Tertium deinde Atributa, quæ ſunt veluti quædam Entis D. proprietates, explicabit; ubi de Intellectu D. & Voluntate, de D. Scientia & Decretis. Quartum tandem Relationes quaſdam Dei ad creaturas aperiet, quæ operationibus noſtris correſpondent, & hæ præſertim erunt Providentia, Prædeſtinatio, & Reprobatio: hæc inquam Deo dante, clarè, diſtinctè, & ſolidè legenti patebunt.

CAPUT PRIMUM.

De Prædicatis eſſentialibus Dei, & purè Quidditativis.

ESSENTIALIA prædicata hominis, priùs ei conveniunt, quàm modi intrinſeci; priùs enim concipitur in homine, eſſe animal; quàm eſſe ab alio aut eſſe finitus: ſic etiam à pari, priùs concipitur Deus ſub ratione entis divini; quàm ſub ratione Infiniti, & Immutabilis, & priùs intelligitur ut Deus, quàm ut Infinitus, Immutabilis, aut Æternus;

A & ſic ordo doctrinæ poſtulat, ut antequam diſcurramus quid & qui ſint Modi intrinſeci Divinitatis; dicamus quid ſentiendum ſit de Prædicatis, quæ ipſi eſſentialiter conveniunt; ab ipſomet nomine Dei ſumentes exordium.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid nomine Dei intelligi debeat.

HOc nomen in ſacrâ Scriptura pluribus rebus tribuitur, ob aliquam perfectionem repertam in illis, ſivè ſit vera, ſivè tantùm apparens. Primò
B ſumitur denominativè. Pſ. 95 *Omnes dij gentium dæmonia* Secundò, adoptivè. Pſ. 81. *Ego dixi dij eſtis*; & ſic quilibet electus, Dei filius dici poteſt. Tertiò, dignificativè, pro evectis ad dignitatem. Exod. 32. *Diis non detrahes.* Quartò, poteſtativè, Exod. 3. ubi Deus Moyſen conſtituit Deum Pharaonis. Quintò, ſolicitudinariè Philipp. 3. *Quorum Deus venter eſt*; ideſt, talem de ventre curam habent, qualem de Deo deberent habere, Sextò tandem, nomen Dei ſumitur propriè; quatenùs convenit illi ſupremo Enti, quod verè & propriè Deus eſt. Et de nomine Dei ſic ſumpto noſtra quæſtio intelligenda venit.

CONCLUSIO.

C NOmen Dei in ſuo conceptu communi importat primum ens, omnium ſupremum, ſine ſicut principio carens, omnibus dans eſſe, & à nullo accipiens, ſummè bonum, in ſua naturâ infinitum, hominum menti prorſus incomprehenſibile, & ſibi ſoli effabile. Per hæc omnia verba, & quam plurima alia, quæ diverſimodè efferunt Theologi, exprimitur tantùm conceptus communis Dei; non verò proprius, nec ſingularis: talem enim habere

Digitized by Google

de omnes illi inter ſe omnino oppoſiti, & ad impugnationem noſtram vniti, contra Concilium Tridentinum ſcribentes, quartam ſeſſionem vexant præ cæteris, in quâ Patres definiunt, Vulgatam editionem Latinam habendam eſſe pro authentica. Argumenta quæ adverſus illam verſionem objiciunt Hæretici, ſolvit Bellarminus loco citato Cap. 11. 12. 13. 14. Porrò quoad Librorum Canonicorum numerum, videantur quæ diximus de Verbo Dei ſcripto.

Digitized by Google

THEOLOGIÆ SPECULATIVÆ
SCOTI
TRACTATUS PRIMUS,
DE DEO UNO
UNITATEM ESSENTIÆ DIVINÆ explicans.

TRACTATUS PRIMI DISPOSITIO.
De Deo uno.

SI ſolem in aquâ, in creaturâ creatorem, & inviſibilia Dei in illis quæ facta ſunt conſpicere liceat: ea, quæ in hoc Tractatu de Deo uno nobis dicenda ſunt, alio ordine non mihi diſponenda videntur, niſi per illa quæ dicerentur de homine, ſi quis ipſius naturam totaliter explicandam ſuſciperet. Sicut ergo quatuor de homine examinari ſolent, nimirùm ipſius Eſſentia, Modi intrinſeci, Proprietates, & Operationes denique: ſic etiam hunc Tractatum de Deo uno in quatuor capita nobis partiri æquum eſt; quorum primum erit de Prædicatis quæ purè ad D. Eſſentiam pertinent. Secundum de Modis intrinſecis aget, uti ſunt Infinitas, Immutabilitas, Æternitas, Simplicitas, &c. Tertium deinde Attributa, quæ ſunt veluti quædam Entis D. proprietates, explicabit; ubi de Intellectu D. & Voluntate, de D. Scientia & Decretis. Quartum tandem Relationes quaſdam Dei ad creaturas aperiet, quæ operationibus noſtris correſpondent, & hæ præſertim erunt Providentia, Prædeſtinatio, & Reprobatio: hæc inquam Deo dante, clarè, diſtinctè, & ſolidè legenti patebunt.

CAPUT PRIMUM.
De Prædicatis eſſentialibus Dei, & purè Quidditativis.

ESSENTIALIA prædicata hominis, priùs ei conveniunt, quàm modi intrinſeci; priùs enim concipitur in homine, eſſe animal; quàm eſſe ab alio aut eſſe finitus: ſic etiam à pari, priùs concipitur Deus ſub ratione entis divini; quàm ſub ratione Infiniti, & Immutabilis, & priùs intelligitur ut Deus, quam ut Infinitus, Immutabilis, aut Æternus; A & ſic ordo doctrinæ poſtulat, ut antequam diſcutiamus quid & qui ſint Modi intrinſeci Divinitatis; dicamus quid ſentiendum ſit de Prædicatis, quæ ipſi eſſentialiter conveniunt; ab ipſomet nomine Dei ſumentes exordium.

QUÆSTIO PRIMA.
Quid nomine Dei intelligi debeat.

HOc nomen in ſacrâ Scriptura pluribus rebus tribuitur, ob aliquam perfectionem repertam in illis, ſivè ſit vera, ſivè tantùm apparens. Primò
B ſumitur denominativè. Pſ. 95 *Omnes dij gentium dæmonia.* Secundò, adoptivè. Pſ. 81. *Ego dixi dij eſtis*; & ſic quilibet electus, Dei filius dici poteſt. Tertiò, dignificativè, pro evectis ad dignitatem. Exod. 32. *Diis non detrahes.* Quartò, poteſtativè, Exod. 3. ubi Deus Moyſen conſtituit Deum Pharaonis. Quintò, ſolicitudinariè Philipp. 3. *Quorum Deus venter eſt*; ideſt, talem de ventre curam habent, qualem de Deo deberent habere, Sextò tandem, nomen Dei ſumitur propriè; quatenùs convenit illi ſupremo Enti, quod verè & propriè Deus eſt. Et de nomine Dei ſic ſumpto noſtra quæſtio intelligenda venit.

CONCLUSIO.

C NOmen Dei in ſuo conceptu communi importat primum ens, omnium ſupremum, ſine ſicut principio carens, omnibus dans eſſe, & à nullo accipiens, ſummè bonum, in ſua naturâ infinitum, hominum menti prorſus incomprehenſibile, & ſibi ſoli eſfabile. Per hæc omnia verba, & quam plurima alia, quæ diverſimodè efferunt Theologi, exprimitur tantùm conceptus communis Dei; non verò proprius, nec ſingularis: talem enim habere

Digitized by Google

creatura non poteſt ; unde ipſum Deum potiùs circumloqui, quàm definite debemus ; & dicere, ut aiunt, quid non ſit, quàm quid ſit. Si autem nominis Dei quæratur etymologia, Deus venit ab uno verbo Hebraïco quod ſignificat eſſe ; qnia Deus eſt omnium entium præſtantiſſimum, juxta illud Exod. 3. *Ego ſum qui ſum:* vel Græcè vocatur θεὸς quæ vox ducta eſt à verbo Græco θέω quod eſt currere, in quantum per Providentiam Deus omnia percurrit ut confoveat : à vocabulo autem Græco θεὸς, per nominis corruptionem, vox latina Deus derivata eſt : niſi velitis Deum latinè ſic denominari ; quia nihil ipſi deeſt, vel quaſi omnibus det omnia.

QUÆSTIO II.

Vtrùm Deus verè dici poſſit ſubſtantia.

CERTUM ſemper fuit omnibus, Eſſentiam D. eſſe ens reale : ens enim rationis præſupponit ens reale à quo ſignatur ; Deus verò nihil præſupponit, aliàs non eſſet primum ens, contra id quod diximus. Conſtat etiam eſſe ens abſolutum; quia eſt ens à ſe, non ab alio productum. Tandem clarum eſt, quod eadem Eſſentia D. ſit de ſe Hæc, Singularis, & Indiviſibilis ; ubi enim eſt, tota eſt : ſed utrùm ſit ſubſtantia, improbare videbantur Manichæi, contendentes lucem iſtam corpoream, Dei eſſe naturam, quæ cùm modò creſcat, modò decreſcat ; modò adſit, modò abſit remanentibus ſubjectis, proinde Deum eſſe quoddam accidens putaverunt.

CONCLUSIO.

VERè & propriè Deus eſt ſubſtantia. Primò, quia cauſa non debet eſſe deterioris conditionis, quàm effectus ; ſed Deus eſt cauſa prima omnium ſubſtantiarum : ergo ipſemet debet eſſe ſubſtantia ; maximè cùm ſit major perfectio eſſe ſubſtantia, quàm accidens. Secundò, quia accidens à ſubſtantiâ dependet, & ſine illâ, ſaltem naturaliter, exiſtere non poteſt : cùm ergo Deus ſit ens omninò independens, accidens eſſe nequit. Tertiò, quia Deus ex Scriptnra, ut dicemus aliquando, eſt Perfectus, Immutabilis, Æternus, vitâ & ratione præditus, quæ omnia ſoli ſubſtantiæ conveniunt. Adde quòd in ſymbolo, Pater & Filius dicuntur eſſe Conſubſtantiales.

OBJICI poſſunt aliqui Patres dicentes Deum non eſſe ſubſtantiam, ſed ſuperſubſtantiam : at ſolvendi ſunt duplici diſtinctione. Primò Deus non eſt ſubſtantia ; Categorica, conc. quia hæc finita eſt & limitata, ut aiunt Philoſophi : non eſt ſubſtantia tranſcendens, quæ categoriarum cancellos ſupergreditur, nego. Secundo, Deus non eſt ſubſtantia, ſi ſubſtantia dicatur à ſubſtando accidentibus, conc. nullum enim accidens recipere poteſt ; ut dicetur diſp. de Simplici. D. ſi ſubſtantia dicatur à per ſe ſubſiſtendo, nego : Excellenter enim Deus per ſe ſubſiſtit.

QUÆSTIO. III.

Vtrùm Deus ſit ſubſtantia completa & ſpiritualis.

QUI Deum eſſe Materiam omnibus formis onuſtam præſumebant, ipſum reputabant eſſe Subſtantiam incompletam ; ſicut & illi qui eum ad modum Animæ mundi concipiebant. Illi etiam qui ſibi finxerunt, ſimilitudinem inter Deum & hominem ſe tenere ex parte corporis, habebant concludere, Eſſentiam D. eſſe corpoream ; in hoc errore fuerunt Antropomorphitæ.

CONCLUSIO.

DEus eſt ſubſtantia Completa ; non Corporea, ſed ſpiritualis. Ratio primæ partis eſt, quia Deus eſt infinitè perfectus, ut probabitur agendo de Infinitate D. non eſt proinde incompletus ; quòd enim incompletum eſt, aliquo caret quo compleatur & perficiatur : cùm ergo nulla perfectio deſit Eſſentiæ D. omnimodè Completa cenſenda eſt. Ratio ſecundæ, quia ſi Deus haberet corpus ; vel eſſet corpus phyſicum, vel mathematicum, quod conſtat trinâ dimenſione ; ſed non poteſt Deus habere corpus phyſicum, quia tale corpus conſtat materiâ & formâ, quæ ſunt partes incompletæ & quæ ſeparari poſſunt ; & ſic tale corpus poſſet deſtrui, quod eſt contra Naturam Dei, quæ eſt ſummè neceſſaria. Non poteſt etiam habere corpus mathematicum, nec conſtare trinâ dimenſione ; quia illæ dimenſiones eſſent finitæ, vel infinitæ ; ſi eſſent finitæ, Deus eſſet finitus : ſi infinitæ, nihil eſſet in mundo præter Deum iſtum corporeum, quod abſurdum eſt. Noſtræ concluſioni ſubſcribit Scriptura, quæ Joan. 4. dicit, *Deus ſpiritus eſt*, & multis in locis aſſerit Deum eſſe Immenſum, Immutabilem, & Inviſibilem, quæ omnia corporibus competere nequeunt.

OBJICIUNT Antropomorphitæ illud qnod habetur Geneſ. 1. ubi Deus loquens dicit, *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram :* unde inferunt, quod ſi homo, qui corporeus eſt, ſit Deo ſimilis, Deus etiam corporeus cenſendus erit : ſed his Reſp. quòd talis ſimilitudo non ſe teneat ex parte corporis, ſed animæ. Quòd ſi eadem Scriptura partes corporis, ut oculos, manus, brachia, & pedes attribuat Deo : hæc omnia ſumi debent metaphoricè, ut quando vocatur Lapis, Agnus, Leo, &c. ita ut hæc omnia ſignificent aliquid quod eſt in Deo ; per oculos enim Scientia denotatur ; per brachia & manus Potentia, & Præſentia per pedes : Scriptura autem hac Metaphorâ utens, humanæ mentis imbecillitatem adjuvare contendit, ducens per cognitionem corporalium, ad ſpiritualium intellectionem.

QUÆSTIO IV.

Vtrùm Deum eſſe ſit propoſitio per ſe nota.

DISSIDENT in reſolutione hujus quæſtionis Thomiſtæ & Scotiſtæ : illi prætendunt propoſitionem per ſe notam, talem dici per reſpectum ad intellectum ; ità quòd eadem propoſitio, quæ erit per ſe nota alicui, non erit per ſe nota alteri : unde quia ſapientes hanc propoſitionem, *Deus eſt*, in dubium revocare non poſſunt, *inſipiens* verò *dixit in corde ſuo, non eſt Deus* ; ideo concludunt eſſe propoſitionem per ſe notam Sapientibus, non verò Inſipientibus. Scotiſtæ è contra volentes cum Scoto *in* 1. *diſt.* 2. *quæſt.* 2. *num.* 3. propoſitionem dici per ſe notam ex ſuâ naturâ habitâ ratione ad intellectum, ſed ad ſolos terminos, arguunt Thomiſtas, quòd non debeant dividere propoſitionem per ſe notam, in per ſe notam ſecundùm ſe, & per ſe notam nobis : nec

Digitized by Google

nec in per ſe notam Sapientibus & Inſipientibus: volunt enim quòd propoſitio quæ eſt per ſe nota, ſit talis ex naturâ ſuâ, quando ſcilicet eſt neceſſaria & eſſentialis connexio inter terminos ejus, etiamſi à nullo intellectu cognoſceretur; unde definitur ſecundùm eos propoſitio per ſe nota, ea quæ ex terminis propriis, & non aliundè evidentem ſui patit notitiam: v. g. hæc propoſitio, totum eſt majus ſuâ parte, eſt per ſe nota, quia ſi aliquis cognoſceret diſtinctè quid ſit totum, & quid ſit pars, & quid ſit vnum eſſe majus altero; illicò inferret, totū eſſe majus ſuâ parte; immò, etſi nullus haberet intelligentiam talis propoſitionis, non minùs eſſet per ſe nota; quia ratio cur eam non cognoſceret, eſſet quia ignoraret terminos ejus; ubi ſi illos cognoſceret diſtinctè, videret eſſe talem connexionem inter eos, ut de eâ dubitare non poſſet. Cùm ergo explicatio Thomiſtarum mihi minùs videatur conſona terminis quæſtionis propoſitæ, ideo præciſa erit contra eos noſtra

Conclusio.

HÆC propoſitio, Deus eſt, ſivè Deus exiſtit, eſt per ſe nota, ex Scoto præcitato num. 4. Hoc præallato fundamento nititur, quo ſcilicet diximus, illam propoſitionem eſſe per ſe notam, quæ (cognitis diſtinctè terminis,) evidentem patit ſui notitiam; ſed ſic eſt iſta propoſitio; qui enim apprehenderet diſtinctè quid eſt Deus, & quid eſt Exiſtere, cognoſceret eodem inſtanti ita eſſe neceſſariam & eſſentialem connexionem inter hos terminos, ut nullo modo dubitare poſſet de illorum complexione, ſicut apprehenſis his terminis, totum & pars, non poteſt intellectus, quin evidentiſſimè cognoſcat totum eſſe majus ſuâ parte. Quòd ſi actu ab omnibus non cognoſcatur veritas noſtræ propoſitionis, hoc procedit, quod hi termini, Deus & exiſtere, non innoteſcant omnibus; & hoc non tollit rationem propoſitionis per ſe notæ, quia aliquid non dicitur per ſe notum per reſpectum ad intellectum cognoſcentem, ſed per reſpectum ad objectum: proinde, quamvis nullus cognoſceret Deum exiſtere, non minùs per ſe notum eſſet; quia eſt neceſſaria & eſſentialis connexio inter Deum & Exiſtentiam ejus, ut videbitur in ſequenti quæſtione, ubi dicemus Exiſtentiam eſſe de Eſſentiâ Dei. Clamitant ergo perperam Thomiſtæ, volentes prædictam propoſitionem eſſe tantùm notam Sapientibus; imò pronuntiant contra titulum quæſtionis, quæ eſt de propoſitione notâ per ſe; ſi enim eſt nota per ſe & ex ſuâ naturâ, cùr quærunt an ſit nota Sapientibus, vel Inſipientibus?

Objic. Propoſitio per ſe nota ſecundùm Scotum ea eſt quæ cognoſcitur ex ſolis terminis; ſed iſta propoſitio, Deus eſt, aliundè quàm ex terminis cognoſci poteſt; creaturæ enim evidenter demonſtrant Exiſtentiam creatoris: ergo non eſt nota per ſe. R. quòd vna propoſitio poteſt duplici modo probari; à priori, & à poſteriori: hoc eſt per cauſam, & effectus; quo poſito, diſt. majorem; propoſitio per ſe nota non poteſt cognoſci niſi ex terminis; à priori, conc. à poſteriori, nego: quando autem dicitur in minori, quòd exiſtentia Dei per exiſtentiam creaturæ probari poſſit; hoc fit à poſteriori, ſeu per effectus; & ſic talis probatio non excludit rationem propoſitionis per ſe notæ. Exemplificari poteſt de homine; quando dicitur, homo eſt animal rationale, hæc propoſitio eſt per ſe nota; quia prædicatum convenit eſſentialiter ſubjecto, tamen probatur à poſteriori quòd homo ſit animal rationale, quia actu ratiocinatur; & ſic ſola probatio à priori impedit propoſitionem per ſe notam; & ob hanc rationem, hæ propoſitiones, Deus eſt Infinitus, ſummè Bonus, Trinus, &c. non ſunt per ſe notæ; quia datur aliqua ratio quaſi à priori, cur hæc Deo conveniant.

Non obſtantibus his omnibus, non minùs verum eſt id quod aſſerit Scotus *in* 1. *diſt.* 2. *quæſt.* 2. *num.* 4. & 5. hanc proppoſitionem, *Deus eſt*, non eſſe per ſe notam, quatenus Deus concipitur à nobis viatoribus; quia viatores concipiunt Deum, ut eſt ens infinitum, vel ut eſt neceſſariò exiſtens, vel ut eſt primum entium; ſed ſub nullo horum conceptuum per ſe notum eſt, Deum exiſtere, quia tales conceptus ſunt demonſtrabiles à priori, quoniam demonſtrari poſſunt per exiſtentiam Divinam, tamquam per aliquid à quo emanant; poſſet enim dici, Deum eſſe infinitum, eſſe neceſſarium, & primam cauſam, quia Deus eſt; ergo talis propoſitio, *Deus eſt*, quatenus Deus concipitur à viatoribus, non eſt per ſe nota. *Dices*, ergo coincidimus cum Thomiſtis, à quibus ſi petatur, an hæc propoſitio *Deus eſt*, ſit per ſe nota, reſpondent cum diſtinctione, illam ſcilicet eſſe per ſe notam in ſe, non per ſe notam nobis: vel eſſe per ſe notam *ſapientibus*, non *inſipientibus*, quam diſtinctionem ultrò admittit Doctor noſter, ſi in concluſione aſſerat, talem propoſitionem eſſe per ſe notam, & dicat in hâc additione, non eſſe notam, prout Deus concipitur à viatoribus. Reſp. quòd licet utrumque admittatur à Scoto, non minùs tamen diſſentiunt Scotiſtæ à Thomiſtis; quia illi contendunt propoſitionem eſſe vel non eſſe per ſe notam per reſpectum ad intellectum, nos verò eam talem vel non talem dicimus in ſe, ratione terminorum; ſicque ſine vllâ diſtinctione dicimus, *Deum eſſe*, eſſe propoſitionem per ſe notam, etſi à nullo cognoſceretur, quod illi admittere nolunt. Hoc tamen non impedit, quin ritè dicamus cum Scoto, hanc propoſitionem *Deus eſt*, non eſſe per ſe notam, ut Deus concipitur à viatoribus, quia tunc reſtringitur quæſtio ad viatores, qui non concipiunt Deum, niſi vt eſt ens infinitum, ſicque dicendum eſt, hanc propoſitionem, Deus eſt ens infinitum, non eſſe propoſitionem per ſe notam.

Quæstio V.

Vtrùm Exiſtentia ſit de Eſſentiâ Dei.

QUIA concluſionis præcedentis probatio à ſolutione præſentis quæſtionis omninò dependet, hanc illi ſubjungere neceſſarium eſt; ſi enim Exiſtentia ſit de Eſſentiâ Dei, verum eſt dicere, quòd hæc propoſitio, Deus exiſtit, ſit per ſe nota; quia eſſentialiter & immediatè Prædicatum convenit Subjecto: ſi autem non ſit de quidditate ejus, ruit Concluſio præcedens; quia exiſtentia poſſet probari de Deo per aliquam rationem quaſi à priori deſumptam; quod eſt contra rationem Propoſitionis per ſe notæ, quæ ex ſolis terminis cognoſcitur, & omnem probationem à priori excludit. Scotiſtarum aliqui ad quæſtionem propoſitam affirmativè reſpondent, alii negativè; putantes Exiſtentiam eſſe tantùm Modum intrinſecum in Deo, ſicut in creaturis, & mentem Scoti dicunt eſſe in hoc Problematicam, quod tamen verum eſſe non judico, maximè cùm Doctor Subt. *in* 1. *diſt.* 2. *q.* 2. *§. ex his ad quæſtionem*, doceat, Eſſe ſeu Exiſtere prædicari de Deo in primo modo dicendi per ſe, tamquam Prædicatum Immediatiſſimum, ad quod reſolvuntur omnia prædicata de Deo qualitercumque concepto enuntiabilia: quod autem convenit imme-

Digitized by Google

diatiſſimè alicui, eſt de quidditate ejus, & ſic de opinione Scoti nulli dubitare licet.

CONCLUSIO.

EXISTENTIA eſt de Eſſentiâ Dei & de Formali Conceptu illius: ex Scoto *Diſt.* 2. *q.* 2. *num.* 4. Exod. enim 3. dùm quæreret Moyſes nomen Dei, ut illud indicaret Pharaoni; reſpondit ipſemet Deus, *Ego ſum qui ſum. Dices ad eos, Qui eſt, me miſit ad vos.* Quo poſito, ſic ratiocinari licet; Moyſes quærebat nomen proprium Dei, ut poſſet per illud probare à quo mitteretur; Deus etiam illi indidit nomen ita ſpeciale, quo deberet Deus diſtingui à creaturis: ſed ſi Exiſtentia eſſet tantùm Modus Intrinſecus Dei, ſicut eſt modus Intrinſecus creaturarum, per tale nomen Deus non diſtingueretur à Creaturis: ergo per talem reſponſionem inſinuare Deus voluit, Exiſtere eſſe ſibi Eſſentiale.

CONFIRMATUR CONCLUSIO. Quod convenit alicui rei, & non eſt de ipſius eſſentiâ, hoc debet illi convenire per aliquam rationem à priori; v. g. quia riſibile competit homini, & non eſt de ejus eſſentiâ, illi convenit per rationalitatem, quæ eſt ratio à priori riſibilitatis; ſed per nullam rationem priorem Exiſtentia poteſt convenire Deo: ergo remanet ut ſit de ejus Eſſentiâ. Prob. Mi. Si exiſtentia Deo conveniret per aliquam rationem à priori, v. g. per Eſſentiam, in illo priori ſigno in quo intelligeretur Eſſentia ante exiſtentiam, vel Eſſentia exiſteret, vel non exiſteret; neutrum autem poteſt eſſe, quia ſi primum eſſet verum, Eſſentia exiſteret antequam exiſteret, quod eſt contradictorium; & ſi ſecundum daretur, eſſet aliquod inſtans, in quo Eſſentia ſine Exiſtentiâ poſſet concipi, & pro tunc potentialitatem admitteret, quæ eſt imperfectio enti ſimplici repugnans.

OBJIC. Quæſtio an ſit Deus, diſtinguitur à quæſtione quid ſit Deus; ſed per primam quæſtionem, quæritur Exiſtentia Dei, & per ſecundam, quæritur Eſſentia: ergo ſecundùm omnes Theologos qui has ſic diſtinctè proponunt quæſtiones, Exiſtentia & Eſſentia in Deo diſtinguntur; & ſic unùm non eſt de Eſſentiâ alterius. Reſp. quòd hæ quæſtiones ex parte objecti non differant, licet diſtinguantur ex parte intellectûs noſtri, qui propter ſui tenuitatem, de increatis ac de creatis permiſcuè diſcurrere cogitur; ſi tamen intellectus noſter ad viſionem Dei intuitivam elevaretur, videret ſanè has quæſtiones ſolo nomine diſtingui, & Exiſtentiam non eſſe quid diſtinctum ab Eſſentiâ.

OBJIC. Exiſtentia creata non eſt de Eſſentiâ Creaturæ: ergo Exiſtentia Dei non eſt de Eſſentiâ ejus. Prob. conſequentiam. Quandò aliqua duo conveniunt in aliquo communi; ſi illud commune ſit de Eſſentiâ unius, erit de Eſſentiâ alterius; & vice versâ, ſi illud non ſit de eſſentiâ unius, non erit de eſſentiâ alterius; ſed Exiſtentia creata & increata conveniunt in Exiſtentiâ in ſe: ergo, cùm Exiſtentia creata non ſit de Eſſentiâ creaturæ, Exiſtentia increata non erit de Eſſentiâ Dei. Reſp. neg. conſequentiam; ad probationem dico, hoc verum eſſe, quando illa ratio communis participatur ab inferioribus, quæ ſunt ejuſdem naturæ & prædicamenti; ut patet de animali, quod eſt æquè de eſſentiâ bruti, ac hominis; non ſic autem, quando ſit comparatio inter entia, quorum unum eſt tranſcendens, & aliud categoricum, vel unum eſt creatum, & aliud increatum.

OBJIC. Ex Scoto in 1. Diſt. 2. q. 2. num. 1. licet exiſtentia Dei non poſſit à nobis demonſtrari, poſſet tamen demonſtrari à Beatis & Angelis; ſed quod demonſtrari poteſt à priori de aliquo non eſt

A de illius eſſentiâ: ergo exiſtentia Dei non eſt de eſſentiâ illius. Reſp. Doctorem noſtrum non dicere ſimpliciter, quòd Beati aut Angeli poſſint demonſtrare à priori exiſtentiam Divinam, ſed aſſerit expreſsè, quòd exiſtentia Dei poſſit demonſtrari à Beatis, ſub illo conceptu, quem nos viatores de illo formamus; ſed quia nos viatores non alio modo concipimus Deum, niſi ut ens infinitum eſt, prima cauſa, primum agens, & ultimus finis; ideo Angeli & Beati, qui cognoſcunt Deum intuitivè, poſſunt probare à priori ipſum eſſe infinitum, primam cauſam, &c. per ipſam Deitatem; nequeunt tamen à priori demonſtrare ipſius Exiſtentiam, quæ, ut diximus, eſt de eſſentiâ Dei, ſicut & ſingularitas, ut notat Scotus

B *in* 1. *diſt.* 4. *q.* 2. *num.* 3, dicens, Deitatem eſſe de ſe hanc. Ratio hujus eſt, quia naturam aliquam eſſe eſſentialiter ſingularem, eſt ipſam ex ſe, & nullâ additâ formalitate, eſſe individuam & immultiplicabilem numero; quod non reperitur in creaturis, quæ cùm ſint multiplicabiles numero, non ſunt de ſe individuæ, ſed tales redduntur per formalitatem diſtinctam, quæ eſt principium individuationis, & quæ à Scoto vocatur hæcceitas. Naturæ autem Divinæ non advenit talis formalitas contrahens ipſam ad ſingularitatem, & faciens illam hanc; ſed de ſe eſt hæc & ſingularis; ita quòd ſingularitas & hæcceitas non ſit prædicatum aliquod eſſentiale diſtinctum à cæteris prædicatis eſſentialibus & quidditativis Eſſentiæ D. qualia ſunt eſſe ens, eſſe ſubſtantia, eſſe ſubſtantia completa, & eſſe exiſtens.

C Diſcurrendum eſt de Subſiſtentiâ communi, ſicut de Exiſtentiâ, quòd ſcilicet ſit de Eſſentiâ Dei. Dico, de Subſiſtentiâ communi & Eſſentiali, quæ Deo competit, ut Deus eſt; non verò de Subſtentiâ Notionali, quæ perſonis propria eſt; ſicut enim perſonæ non ſunt de quidditate Dei, ſic nec erunt Subſiſtentiæ Perſonales.

QUÆSTIO ULTIMA.

An naturaliter Exiſtentia Dei demonſtrari poſſit?

D NON loquimur de probatione ſupernaturali quæ ſit per revelationem; Scripturæ enim nihil aliud inculcare videntur, quàm Exiſtentiam Dei; ſed de probatione naturali, quæ rationi humanæ nititur. Non loquimur etiam de probatione naturali, quæ à priori fiat, iſta enim eſt impoſſibilis; cùm debeat eſſe per cauſam, quam nullo modo Deus agnoſcit. Quæſtio ergo eſt; utrùm viâ naturali, à poſteriori ſaltem, & per effectus, Exiſtentia Dei probari valeat.

CONCLUSIO.

EVIDENTER demonſtrari poteſt Exiſtentia Dei à Poſteriori, viâ ſcilicet creaturarum: & hoc habetur Rom. 1. *Inviſibilia Dei per ea quæ facta ſunt*

E *intellecta conſpiciuntur.* Sap. 13. *A magnitudine ſpeciei & creaturæ poterit creator omnium videri cognoſcibiliter.* Pſ. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei.* Job. 12. *Interroga jumenta & docebunt te; volatilia cæli, & indicabunt tibi loquere terræ, & tibi reſpondebit.* Hæc aſſertio fuit ſemper omnibus Patribus communis; unde explicantes locum Pſal. 13. *Dixit inſipiens in corde ſuo, Non eſt Deus;* obſervant, impium hoc dicere in corde ſuo, & in occulto, quia non audet exteriùs tantam prodere inſaniam. Poſt Scripturarum allegationem & Patrum teſtimonia, quæ in tali ſunt numero, ut ea recenſere impoſſibile ſit; ſupereſt, ut demonſtrationes afferamus, qui-

Digitized by Google

bus naturaliter Exiſtentia Dei comprobari poſſit.

Probatur ergo. Multæ ſunt res productæ & quæ quotidie generantur, ut metalla, plantæ, animalia, &c. illa ergò omnia vel ſunt à ſeipſis producta, vel ab aliis producta fuerunt: primum eſt impoſſibile, nihil enim ſe producere poteſt; imò quidquid producitur, ab alio ſemper producitur, ex communi axiomate, quod nullus Philoſophorum unquam negavit: ergo remanet ut ab alio producantur: illud autem aliud, vel eſt à ſe, vel ab alio: non à ſe, ut diximus; ergo ab alio: ſi ab alio, illud tertium erit à quarto, quartum à quinto, & ſic admittendus eſſet proceſſus in infinitum, quod nullus unquam audebit aſſerere; vel deveniendum ad aliquod primum ens, quod erit omnium cauſa & principium, & à nullo alio producetur; & iſtud erit Deus. Ad corroborationem hujus argumenti requiritur probatio horum principiorum, Quidquid producitur, ab alio producitur; & in cauſis ſubordinatis non poteſt dari proceſſus in infinitum: ſed hoc oſtendetur in ſolutione primæ objectionis. Poteſt probari ſecundò, ex mundi conſervatione, qui cùm componatur ex elementis ſemper inter ſe pugnantibus, non poſſet conſervari, niſi eſſet aliquis ſupremus dominator, cui elementa, velut hero famuli, obtemperarent. Poteſt probari tertiò ex mundi pulchritudine, creaturarum gubernatione & ſemper æquo cælorum & planetarum motu, qui diù non ſe tam uniformiter haberet, niſi ſub lege Dei, qui hæc omnia diſpoſuit. Poteſt probari quartò ex ſtudio hominum ad virtutem, quod inane eſſet, niſi exiſteret Deus bonorum remunerator, & ultor impiorum. Poteſt probari quintò ex naturali hominum inclinatione ad beatitudinem, non naturalem, quia non ſatiat appetitum; ſed ſupernaturalem, quæ eſt Deus. Tandem poteſt probari ex omnium populorum conſenſu, quorum plurimi maluerunt habere falſum Deum, quàm nullum.

Ex his ergo omnibus, maximè ex mirabili mundi diſpoſitione, manifeſtè deducitur exiſtentia Dei, ut elegantiſſimè habetur Job 38. & 39. ubi Deus per mirabilia hujus mundi diſcurrens, probat efficaciter, non poſſe ulli humanæ arti, ſed ſolùm Divinæ potentiæ ac ejus ſapientiæ, tribui creaturarum fabricam & diſpoſitionem univerſi; quod perbellè explicat D. Gregorius Nazianzenus Orat. 2. de Theologiâ, adducens exemplum cytharæ, & dicens, *Quemadmodùm cytharam quis pulcherrimè conſtructam reſpiciens, aut ejus concentum audiens, nihil aliud quàm ipſum cytharæ conditorem, aut cytharædum mente reputat, etiam ſi de facie ignotum: eodem quoque modo nobis is, qui res univerſas procreavit, moderatur, atque conſervat, ſeſe declarat, etiam ſi animis noſtris ingeniiſque nequeat comprehendi.* Pari ſtilo proſequitur Chryſoſtomus, in Pſ. 13. ubi illa verba explicans, *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus*, ait illis, qui viſis creaturis creatorem negare vellent; *Non eſt fundamentum, & quomodò ſtat ædificium? non eſt ædificator, & quomodò domus facta eſt? non eſt archytectus, & quis orbem condidit? non eſt muſicus, & quomodò in mundi lyrâ apparet concentus?* His omnibus accedit eximia Lactantii ſententia Lib. 1. Cap. 3. *Quis totaliter cæcus & privatus ratione hanc vaſtiſſimam molem, tot cælis, tot elementis, totque aliis corporibus compaginatam ab aliquo præſtantiſſimo & Divino opifice conſtructam non judicet? qui terram ſtabili firmitate ſuſpendit, qui cælum diſtinxit aſtris fulgentibus, qui ſolem rebus humanis clariſſimum & ſingulare lumen accendit in argumentum ſuæ unicæ majeſtatis, &c.*

Durandus in Procœmio Sententiarum, ad confirmandum hæc omnia; dicit, triplicem eſſe librum, in

A quo Deus ſeipſum exarare voluit; quorum primus fuit liber Creaturarum, quem præbuit legendum philoſophis, dicente Apoſtolo, *Inviſibilia dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur*; unde Triſmegiſtus vocat creaturas divinitatis radios, Plato Deitatis ſpeculum, & Salomon creatoris ſpecies & imagines, quando quidem illarum nulla eſt, quæ ſui creatoris exiſtentiam non prædicet, ſingulis dicentibus, *ipſe fecit nos.* Secundus liber eſt liber Prophetarum & Veteris Teſtamenti, quem tradidit Judæis, dicente Eccleſiaſtico 39. Capite, *Occulta proverbiorum exquiret ſapiens & in Prophetis vacabit*, ex quibus Prophetarum oraculis promiſſas ſibi benedictiones ſupremumque numen colendum potuerunt in-

B telligere. Tertius denique eſt Evangeliorum liber, quem contulit Chriſtianis, in quo *quæcumque ſcripta ſunt ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt* ad Rom. 15. Sicut ergo Chriſtiani ex textu Evangelico & Judæi ex Veteris Teſtamenti lectione exiſtentiam Dei apertè colligere poſſunt; ſic Philoſophi ex creaturarum volumine eamdem veritatem deprehendere poterunt evidenter. Nec dicere debent Athæi cum ſuo Hermogene, cunctas creaturas ſpontè prodiiſſe ex materiæ primæ ſinu: cùm enim materia prima nullam ex ſe habeat formam, penituſque ſit indifferens ad omnes; quomodò ad unam potiùs quàm ad aliam fuiſſet determinata, ſi nulla fuiſſet cauſa efficiens in mundi exordio à quâ determinaretur? Si quis dicat, hoc factum fuiſſe à caſu, reſpondet per-

C bellè Seneca in Præfatione Lib. 1. Quæſtionum naturalium; *Quis adeò rationis expers, ut hoc, quo neque quidquam formoſius, nec diſpoſitius, nec conſtantius, exiſtimet fortuitum, & caſu volubile, & non à ſupremâ ratione ordinatum?* Idem cum Senecâ demonſtrat Triſmegiſtus in Pymandro, *Cùm ſtatuam abſque fabro & pictore fieri nullus aſſerere audeat; miram hujus mundi conſtitutionem ſine conditore conſtitiſſe putabimus?* Planè ergo cum Athæis deridendus eſt Democritus, dùm aſſerit, omnem prorſùs naturam coaluiſſe ex diverſo occurſu & variâ coadunatione atomorum ſeſe moventium in nihili ſinu. Si enim ab initio ex caſuali atomorum coagu-

D latione cuncta fuerunt compacta & ordinata, cur nunc, ſimili modo ex lignis, cæmentis, lapidibus, & aliis, quæ ſimul aliquando occurrunt, non conſtruuntur arces? non efformantur palatia? aut non fit ſimilis aliqua atomorum revolutio, ad alicujus entis recenter producendi compaginationem? Adde quòd, etſi concederetur creaturarum confectio caſualis & fortuita ex illis atomis, ſeu minutiſſimis corpuſculis, à quo erunt tales atomi & talia corpuſcula, niſi à ſupremo ente improducto, quod omnia ſine exceptione produxit, & à nullo productum eſt?

Objic. contra primum principium, quod ſic habet, Quidquid producitur, ab alio producitur, dicent Athæi, hoc eſſe falſum; quando quidèm non

E ſolùm Ethnici, & Gentiles, ſed etiam Eccleſiæ Doctores, & præſertim Tertul. l. de Reſurrect. carnis cap. 13. referunt hiſtoriam Phœnicis, qui dicitur naturaliter ſeipſum reproducere; unde utuntur exemplo illius ad probandam Reſurrectionem. Reſp. Primò, hiſtoriam Phœnicis eſſe prorſùs incertam & dubiam; plerique enim illam omninò negant. Reſp. Secundò, licet hiſtoria Phœnicis eſſet vera; quam plurima de eo dicuntur, quæ ſunt fabuloſa. Reſp. Tertiò, quamvis per hypotheſim renaſceretur ex ſuis cineribus; ille tamen qui reproducitur non eſt idem numero, ſed tantùm ſpecie. Reſp. Quartò, quòd Patres aſſumendo Phœnicem ad probandam Reſurrectionem, non volunt tamen inferre

Digitized by Google

quòd ſint idem numero reproductus & producens; A ſed inſinuare peroptant, quòd non ſit aptior ſimilitudo. Licet enim in hoc claudicet, quòd eadem numero corpora reſurgent, & non idem numero Phœnix reproducatur; in hoc tamen congrua videtur, quòd iſta avis renaſcatur paucis poſt diebus, ſine patre & ſine matre, poſtquam etiam in cineres reducta eſt. Reſp. Quintò, quòd ſi quis quærat rationem, cur id quod producitur ab alio produci debeat, in promptu hæc erit; quia ſi idem produceret ſeipſum, unum & idem eſſet ſimul in actu & in potentiâ, exiſteretque ſimul & non exiſteret, exiſteret inquam: quia produceret, & ad eſſe ſequitur operari; non exiſteret verò, quia quod producitur, anteà non exiſtebat; & ſic remanet veritas noſtri principij.

Objic. contra ſecundum principium, nullam reperiri contradictionem, quòd in ordinatione cauſarum admittatur proceſſus in infinitum. Reſp. hoc axioma eſſe Ariſt. qui 2. Meth. cap. 2. ſic habet, In cauſis eſſentialiter ſubordinatis, ideſt, quarum una ab aliâ dependet, non procedendum eſt ad infinitum; non gratis ergo fingitur à nobis hoc principium. Deinde oſtenditur eſſe contradictionem in tali proceſſu ad infinitum; ſi enim in cauſarum ſubordinatione non deveniretur ad aliquam primam & independentem, à quâ cæteræ dependeant, tota collectio cauſarum eſſet ſimul dependens & independens: eſſet primò dependens, quia in illâ collectione cauſarum nulla eſt cauſa quæ non dependeat ab aliâ; ergo tota collectio dependet, quia quod negatur de omnibus partibus collectis, negatur de totâ collectione; quoniam collectio nihil aliud eſt, quàm partes collectæ. Eſſet ſecundò independens, quia ſi dependeret, vel eſſet ab aliquâ cauſâ quæ eſſet extra illam collectionem, quod eſt falſum; quia ſupponimus eſſe collectionem omnium cauſarum, & ſic nullam eſſe extra illam collectionem; vel dependeret ab aliquâ cauſâ quæ eſſet intra illam latitudinem, quod etiam verum eſſe nequit, aliàs totum dependeret adæquatè ab aliquâ ſui parte; ut tollatur ergo iſta contradictio, deveniendum eſt ad aliquam primam cauſam, à quâ aliæ dependeant, & hæc erit Deus.

Objic. Si Deus demonſtraretur, eſſet per effectus; ſed prima cauſa per effectus demonſtrari non poteſt, nam ut effectus poſſit demonſtrare cauſam, debet illi eſſe proportionatus; ſed nullus effectus poteſt proportionari primæ cauſæ; omnes enim ſunt finiti, & ipſa infinita; finiti verò ad infinitum nulla eſt proportio. Reſp. negando min. & probationem diſtinguo; Ut effectus cauſam demonſtret, debet eſſe proportionatus cauſæ; ſi velit illam demonſtrare ſecundùm omnem ſui perfectionem, conc. ſi demonſtret tantùm exiſtentiam cauſæ, nego; ideſt, ſi ex cognitione effectuum Dei, vellemus cognoſcere infinitam perfectionem ejus, effectus deberent eſſe infinitè perfecti; finitum enim non poteſt ducere in cognitionem perfectam infiniti; ſi verò vellemus tantùm cognoſcere exiſtentiam cauſæ, ſufficit cognoſcere effectum, qualiſcumque ſit. Dices, Si ex cognitione creaturarum poſſimus perduci ad cognitionem creatoris; ergò non eſt nobis neceſſaria doctrina ſupernaturalis. Reſp. quòd Deus poſſit cognoſci ut Author Naturæ, & ut Author gratiæ: ad cognoſcendum illum ut Authorem Naturæ, non requiritur ſupernaturalis doctrina; ut cognoſcatur verò tanquam Author Gratiæ, illa abſolutè neceſſaria eſt; & humana ratio non ſufficit.

CAPUT II.

De Prædicatis non purè Quidditativis Dei, ſeu Modis intrinſecis Naturæ Divinæ.

PRÆDICATA quæ conveniunt homini ſunt in duplici differentiâ; alia enim ſunt Eſſentialia, quæ de iſto prædicantur in primo modo dicendi per ſe, ut eſſe animal, & rationalis; alia ſunt extra Eſſentiam, ut proprietates, v. g. eſſe Riſibilis, doctrinæ capax, &c. & hæc prædicantur de homine in ſecundo modo dicendi per ſe. Prima poſſunt ſubdividi, ita quòd B alia ſint purè Eſſentialia, ut eſſe animal; alia non purè Eſſentialia, ut eſſe rationalis; quia ut patet ex Logicâ, rationalitas non prædicatur ſimpliciter in quid de homine, ſed in quale quid, & ſic eſt prædicatum non purè Quidditativum, ſed Quidditativum qualificativum: & licet utrumque prædicetur de homine in primo modo dicendi per ſe, tamen animalitas prædicatur in primo gradu, & rationalitas in ſecundo. Sic ergo de Deo proportionatè diſſerere volentes, dicimus, quòd prædicata quæ illi conveniunt Eſſentialiter, ſunt etiam in duplici differentiâ; alia enim ſunt purè Eſſentialia, ut ea de quibus loquuti fuimus, in cap. præced. & alia ſunt non purè Eſſentialia, ut Modi Intrinſeci; & licèt utraque prædicen- C tur de Deo Eſſentialiter, & illi conveniant in primo modo dicendi per ſe; prima tamen conveniunt Deo in primo gradu, alia in ſecundo! & hæc eſt germana ratio, quare illa quæ in præcedenti capite explicata ſunt, vocantur Prædicata purè Quidditativa, & illa quæ in præſenti explicabuntur, dicuntur non purè Quidditativa, & denique ea de quibus agemus in tertio, quæ ſunt Attributa, appellantur purè non Quidditativa; quia ſunt extra Eſſentiam Dei & illi tantùm conveniunt in ſecundo modo dicendi per ſe, tamquam proprietates ipſius. Antequam Modorum Intrinſecorum rationem explicemus in particulari, aliqua dicenda ſunt de illis in communi, quæ certis quibuſdam quæſtiunculis dilucidabuntur.

D QUÆRES, quid ſit Modus Intrinſecus in ſe. Reſp. illum ſic deſcribi, id quod additũ rei, non variat rationem formalem & eſſentialẽ ipſius, ut finitas & infinitas; ens enim finitum & infinitum non differunt formaliter eſſentialiter, ſicut nec linea finita & infinita, inquit Scotus. Unde ſi Deus qui eſt infinitus, & homo qui eſt finitus, differunt eſſentialiter; hæc differentia eſſentialis non petitur à finitate aut infinitate; ſed hoc procedit, quòd Deus ſit talis naturæ, ideſt, Naturæ D. cui infinitas propria eſt, & homo ſit talis naturæ, nempe humanæ, quæ revera eſt finita.

QUÆRES, quænam diſtinctio ſit inter Modum Intrinſecum, & Differentiam. Reſp. deſumi ex antedictis, quòd ſcilicet Differentia faciat differre eſſentialiter rem cujus eſt Differentia; Modus verò E Intrinſ. faciat tantùm differre modaliter rem cujus eſt Modus: ſic v. g. Rationale & Irrationale faciunt differre hominem eſſentialiter à bruto: Infinitas verò & Finitas faciunt tantùm differre modaliter calorem infinitum & finitum; unde ſi daretur calor infinitus, eſſet ejuſdem ſpeciei ac calor finitus, ſicut calor intenſus ut octo, eſt ejuſdem eſſentiæ & ſpeciei, ac calor ut duo.

QUÆRES, quomodò differant ulteriùs Modus Intrinſecus, & Differentia. Reſp. in hoc, quòd Differentia ſit realitas adveniens realitati generis, quâ ſpecificatur genus & determinatur ad ſpeciem; Modus verò Intrinſecus eſt tantùm gradus realitatis, quo modificatur ſuperius, & explicatur eſſe in tali vel tali gradu: v. g. Rationalitas quæ eſt una realitas addita

Digitized by Google

animalitati, eſt differentia; quia ſpecificat ipſum animal, quod eſt genus, & ex illo facit ſpeciem; Finitas verò & Infinitas advenientes Enti, non ſunt nouæ Realitates; ſed ſunt tantùm gradus, qui rationem Entis explicant; & exprimunt, an ſit magis vel minùs; finitè vel infinitè intenſum.

Quæres, an inſuper detur alia ratio, quæ diſtinguat Modum Intrinſecum & Differentiam. Reſp. hanc adhuc reperiri, quòd realitas generis poſſit in quocumque gradu ſibi debito perfectè concipi ſine realitate Differentiæ; non ſic autem realitas modificati ſine ſuo modo. Exemplum primi; in quocumque gradu concipiatur Animalitas, nunquam concipietur Rationalitas, quia eſt quid illi extrinſecum. Exemplum ſecundi; ſi ens concipiatur cum omni gradu ſibi debito, neceſſariò concipi debet tanquam finitum aut infinitum; & ſi non concipiatur cum iſtis modis, talis conceptus erit inadæquatus, & imperfectus, ubi conceptus generis ſine ſuis differentiis, erit perfectus & adæquatus.

Quæres, quomodò vocari debeat illa diſtinctio quæ eſt inter Genus & Differentiam, & illa quæ reperitur inter Modum & Modificatum. Reſp. quòd Genus & Differentia diſtinguantur formaliter ſimpliciter; quia ut diximus, genus eſt una formalitas ſeu realitas, & differentia eſt alia; diſtinctio autem quæ eſt inter duas formalitates, debet dici ſimpliciter formalis. Reſp. 2. diſtinctionem quæ eſt inter Modificatum & Modum, v. g. inter ens & infinitum, non debere dici formalem ſimpliciter; quia non eſt inter duas formalitates, ſed formalem modalem; quia eſt inter rem & modum, ſeu gradum ejus.

Quæres, quid ſit modus intrinſecus Eſſentiæ D. Explicatâ ratione Modi Intrinſeci in ſe conſiderati, nunc ad Modos Intrinſecos Naturæ D. tranſeundum eſt. Reſp. quòd ſit prædicatum intimum, ſoli Eſſentiæ D. conveniens, quo removentur à Deo imperfectiones creaturarum, & ſine quo ipſa Eſſentia adæquatè concipi nequit. Dicitur 1. Prædicatum, in quo convenit cum Attributo, quod eſt etiam Prædicatum Dei. Dicitur 2. Intimum; quia eſt in primo modo dicendi per ſe, licet in ſecundo gradu; ubi Attributa non ſunt in primo, nec ſecundo gradu; ſed in ſecundo modo. Dicitur 3. ſoli Eſſentiæ D. conveniens; & in hoc inſuper ab Attributo diſtinguitur, quod creaturæ convenit & attribuitur Deo, ſeclusâ imperfectione, ut patet in Intellectu, Voluntate, Unitate, Veritate & Bonitate, quæ Attributa ſunt, & competunt creaturæ; non ſic autem de Modis Intrinſecis, qui ſoli Deo attribuuntur, ut Infinitas, Immenſitas, &c. Dicitur 4. per quod à Deo removentur imperfectiones creaturarum; per Infinitatem enim removetur à Deo ratio entis finiti, per Æternitatem arcetur ratio eſſendi in tempore, per Immenſitatem tollitur limitatio ad unum locum, & ſic de cæteris. Adjungitur tandem, ſine quo Eſſentia D. adæquatè concipi nequit; quia ſi quis velit intelligere perfectè Eſſentiam D. cum omni gradu ſibi debito, intelliget ſanè illam eſſe infinitam. Exemplificari poteſt de albedine exiſtente in pariete, quæ poteſt intelligi adæquatè & inadæquatè: intelligetur tantùm inadæquatè, ſi in eâ conſideretur ſola ratio albedinis, in quantùm ſcilicet eſt qualitas diſgregativa viſûs: intelligetur autem adæquatè & perfectè, ſi conſideretur cum omni gradu ſibi cõvenienti, id eſt, quomodò ſit intenſa, an ut duo aut ut quatuor: ſic à pari de Eſſentia D. ſi intelligatur tantùm inadæquatè, ut Eſſentiâ D. eſt, poteſt concipi ſine Modis Intrinſecis, v. g. ſine infinitate; ut autem perfectè concipiatur cum omni gradu ſibi debito, debet concipi cum illis, & conſequenter cum infinitate; & ſic benè definitur

A Modus Intrinſecus Dei, prædicatum ſine quo Eſſentia D. diſtinctè & adæquatè nequit intelligi.

Quæres, in quo conveniunt prædicata purè Quidditativa cum Modis Intrinſecis, & Modi cum Attributis, & quomodo diſconveniunt? Hæc omnia jam dicta ſunt, diſtinctiùs tamen hic recenſenda, ne aliquis remaneat ambigendi locus: & hoc eò magis ſcitu neceſſarium eſt, quòd videmus omnes Theologos, exceptis Scotiſtis, permiſcuè agere de Modis Intrinſecis & de Attributis, unde Reſp. 1. in hoc convenire Prædicata purè Quidditativa cum modis Intrinſecis, quia utraque prædicantur de Deo in primo modo dicendi per ſe; & in hoc diſconveniunt, quòd Prædicata purè Quidditativa, de Deo dicantur in primo B gradu, & ideò vocantur purè Quidditativa, & Modi intrinſeci in ſecundo, & ob hoc nuncupantur Prædicata non purè Quidditativa. Exemplum adduximus de homine, ubi Animalitas dicitur Prædicatum purè Quidditativum, & Rationalitas non purè Quidditativum, quia eſt Qualificativum, quoniam differentia prædicatur in Quale quid de ſubjecto. Reſp. 2. quòd in multis conveniant Modi & Attributa. Primò, quòd utraque competant Deo; dicitur enim de illo quòd ſit Infinitus, Immenſus, Æternus, qui ſunt modi; & quòd ſit Unus, Verus, Bonus, Intelligens, & Volens, quæ ſunt Attributa. Conveniunt ſecundò in hoc, quòd utraque ſint idem realiter cum Eſſentiâ; quidquid enim eſt in Deo, realiter eſt Deus. Tertiò, conveniunt in eo, quòd tàm Modi, quàm Attributa dicant in Deo perfectionem C ſine imperfectione, & ſic Deo formaliter competunt, & non tantùm eminenter; ut eſſe equus, eſſe homo, &c. Quartò, utraque pullulant ab Eſſentiâ D. licet aliquâ prioritate priùs pullulent Modi, quàm Attributa. Reſp. 3. in tribus differre. Primò, quia Attributa reperiuntur in creaturis, non verò Modi; nullum enim ens creatum eſt infinitum, immenſum, nec æternum. Secundò, quia Attributa ſunt in ſecundo modo dicendi, & Modi in primo. Tertiò, quia Attributa diſtinguuntur formaliter ab Eſſentiâ & ex naturâ rei, ut dicetur aliquando; Modi verò non diſtinguuntur, niſi modaliter. Quod ut pateat,

D Quæres, quænam ſit diſtinctio inter Modos Intrinſecos & Eſſentiam D. Reſp. non diſtingui formaliter poſitivè, ſed tantùm formaliter negativè, ſeu formaliter modaliter. Diſtinctio autem formalis poſitiva eſt ea, quæ eſt inter duas realitates, ſeu formalitates, quarum una eſt diſtinctè conceptibilis ſine aliâ: v. g. quia albedo & dulcedo in lacte ſunt duæ formalitates ſeorſim conceptibiles, ideò diſtinguuntur formaliter poſitivè; diſtinctio verò formalis modalis, ſeu negativa, eſt ea quæ reperitur inter formalitatem & gradum, ſeu modum ejus: v. g. detur albedo intenſa ut duo; albedo eſt formalitas, intenſio verò non eſt alia formalitas, ſed tantùm gradus formalitatis: & ſic albedo & intenſio albedinis non diſtinguuntur formaliter poſitivè, quia non ſunt duæ E formalitates; ſed diſtinguuntur formaliter, modaliter, tanquam formalitas à modo ſuo. Sic dicendum eſt de Eſſentia D. & Modis Intrinſecis: quia, inquam, infinitas v. g. non eſt alia formalitas ab Eſſentiâ D. ideò non diſtinguuntur formaliter poſitivè: quia tamen eſt modus ſuperadditus Eſſentiæ, qui dicit aliquid pluſquam Eſſentia, ideò diſtinguuntur formaliter modaliter, vel formaliter negativè, quia negatur formalitas poſitiva de gradu: vel tandem formaliter inadæquatè, non formaliter adæquatè, ut dicunt alij Scotiſtæ, qui ponunt diſtinctionem formalem adæquatam inter Attributa & Deum, & formalem inadæquatam inter Eſſentiam & Modos. His ergò omnibus prælibatis, deveniamus ad explicationem particularem

Digitized by Google

Modorum Intrinſecorum, qui ſunt Infinitas, Simplicitas, Immutabilitas, Immenſitas, Æternitas, Inviſibilitas, Incomprehenſibilitas, & Ineffabilitas.

DISPUTATIO PRIMA.

De Infinitate Dei.

EX præludio antecedenti clarum eſt, quòd non immeritò diſtinguamus Modos intrinſecos ab Attributis, & quòd jure inſtituamus diverſa capita de illis diverſis prædicatis, quæ diverſimodè Deo conveniunt. Sumendum autem eſt exordium ab Infinitate, quæ ſecundùm noſtrum concipiendi modum, videtur præcedere alios Modos, & eſſe veluti ratio illorum; ſi peteretur enim, quare Deus eſt Immenſus, Æternus, Immutabilis, Incomprehenſibilis, & Ineffabilis, poſſet aliquo modo reſponderi; quia Infinitus eſt.

QUÆSTIO PRIMA.

An Deus ſit infinitus?

ISTA duo vocabula, Finitum & Infinitum, attribuuntur quantitati, ſive ſit molis, ſive perfectionis. Hîc non quærimus, an Deus dicatur Infinitus quantitate molis; talem enim probavimus procul eſſe à Deo, reſolventes Deum non eſſe ſubſtantiam corpoream: & ſic quæſtio intelligitur, an Deus ſit Infinitus quantitate perfectionis, vel potiùs in perfectione. Quid ſit ens infinitum in perfectione explicat Scotus, dupliciter comparatè ſcilicet, & abſolutè. Primo modo, eſt quod excedit in proportione quodcumqoe ens finitum, ultra omnem determinatam & determinabilem proportionem. Hæc deſcriptio eſt comparativa & relativa: quia datur per comparationem entis infiniti ad ens finitum. Secundo modo, eſt illud, cui nihil entitatis & perfectionis deeſt, eo modo quo poteſt habere. Hoc eſt, Ens infinitum eſt illud, quod habet omnes omnium entium perfectiones, ſive formaliter, ſive eminenter. Quid ſit autem continere aliquid formaliter, aut eminenter, habetur in quæſtione ſequenti.

CONCLUSIO.

DEUS eſt ſimpliciter Infinitus. Hoc eſt de fide, & habetur in Concil. Lateran. cap. firmiter. Sic etiam in S. Script. BARUCH 3. *Magnus & non habet finem, excelſus & immenſus.* Pſal. 144. *Magnitudinis ejus non eſt finis.* Revelationi D. ſubſcribunt Patres. Dionyſ. de Divin. nomin. cap. 9. *Magnus eſt ſuper omnem magnitudinem, omnem tranſiliens infinitatem.* DAMASC. l. 1. de fide Orthodoxâ, cap. 4. *Infinitus eſt Deus atque incomprehenſibilis, & hoc unum de ipſo percipi poteſt, quòd nimirùm ipſe infinitus ſit.* Sic & quamplurimi alij.

PROBATUR ratione. Primò, quia nullum datur ens limitatum, niſi habeat aliquam cauſam ſuæ limitationis; unde ſi entia creata ſunt limitata, hoc eſt, quia eorum cauſa efficiens, vel non potuit dare ſuo effectui ulteriorem perfectionem, vel non voluit; ut quando Deus creavit mundum, vel Angelos, non voluit illos creare perfectiores; imò ita omnia ſtatuit diſponere, ut eſſent in numero, pondere, & menſurâ: Sed à nullo Deus poteſt limitari: Ergo. Secundò, quia omni ente finito poteſt dari aliquod majus; ſed ſi Deo poſſet dari majus, non eſſet Deus; per Deum enim intelligimus omnium entium perfectiſſimum & præſtantiſſimum. Tertiò, quia nulla eſt perfectio actualis, vel poſſibilis, quæ in Deo non reperiatur in gradu infinito, ut patet conſideranti; eſt enim infinitus in duratione, ratione ſuæ æternitatis; infinitam habet inexiſtentiam, ratione ſuæ immenſitatis; eſt infinitè bonus, potens, intelligens, volens, &c. ergo eſt infinitus ſimpliciter.

OBJIC. Si Deus eſſet Infinitus, eſſet infinitè bonus; & ſi eſſet infinitè bonus, nullum malum ſineret eſſe in mundo: ſi enim unum contrarium infinitum eſſet intra mundum, omne ſibi contrarium penitùs deſtrueret: quoniam ergo videmus oriri quotidie mala, ſignum eſt, quòd Deus non ſit infinitè bonus. Reſp. Deum eſſe Infinitum ſecundùm ſubſtantiam, & Infinitum in bonitate; non tenetur tamen omne malum deſtruere: quando ergo objectio dicit, unum contrarium infinitum deſtruit aliud; diſt. quando eſt agens neceſſarium quod ad extremum ſuæ potentiæ agit; conc. quando eſt agens liberum, uti eſt Deus, qui ad extra non agit per naturam, ſed per libertatem; nego.

OBJIC. Quod eſt tantùm in uno loco, & non in alio, eſt finitum ſecundùm locum; quod eſt tantùm in uno tempore & non in alio, eſt limitatum ſecundùm tempus; & quod eſt ità hæc ſubſtantia, ut non ſit alia, eſt finitum ſecundùm ſubſtantiam; ſed Deus eſt ita ſubſtantia ſua, ut non ſit ſubſtantia lapidis, nec equi, nec plantæ: Ergo ſecundùm ſubſtantiam eſt finitus. Reſp. ad majorem, Quòd eſt ita ſubſtantia hæc, ut non ſit alia, eſt finitum ſecundùm ſubſtantiam; diſt. Si non ſit alia, nec formaliter, nec eminenter, conc. ſi ſit alia, vel formaliter, vel eminenter, nego. Ad Min. Sed Deus non eſt ſubſtantia lapidis; diſt. Formaliter, conc. eminenter, nego: Hæc patebunt inferiùs.

OBJIC. Si Deus aliquo modo eſt ſubſtantia lapidis, plantæ, aut equi: ergo in ſe continet ſubſtantiam equi, lapidis, aut plantæ: ergo poterit denominari ab illis, tùm planta, tùm equus, tùm lapis; continens enim denominatur à contento, ut homo doctus à doctrinâ quam continet, paries albus, & ignis calidus, ab albedine & calore in illis exiſtentibus: quis autem vellet Deum denominare corporeum à plantâ, & brutum ab equo? Reſp. Deum eſſe eminenter prædictas ſubſtantias, & illas etiam continere eminenter, ab illis tamen non debet denominari; continens enim denominatur tantùm ab illis quæ continet formaliter, ut patet in allatis exemplis de homine, pariete, & igne, qui continent formaliter doctrinam, albedinem, & calorem, non verò ab illis quæ eminenter continet; licet enim ſol contineat eminenter, vel quaſi eminenter, ranam, aut vermes, non tamen vermis, aut rana ſolet denominari: ſic nec Deus debet dici planta, equus, aut lapis.

Ex præcedentibus rationibus, quas attulimus ad probationem huius concluſionis, colligendum eſt, naturaliter poſſe demonſtrari, Deum eſſe infinitum, ut optimè probat Doctor noſter *in* 1. *diſt.* 2. *qu.* 2. *num.* 2. per quatuor rationes, quas deſumit ex ipſius virtute effectiuâ, ex intellectivâ facultate, ex ipſius appetibilitate, & ex ipſius dignitate eminenti. Primò probat, Deum eſſe infinitum ex ipſius virtute effectivâ, quia illud ens quod poteſt producere infinitas ſpecies, ſi eſſent poſſibiles, eſt infinitum ſecundum potentiam, & proinde ſecundùm eſſentiam, quia *ad eſſe ſequitur operari*; ſed Deus eſt talis, quia non magis limitatur ad talem multitudinem ſpecierum producendam, quàm ad alias & alias: ergo ex virtute effectivâ producendi patet, Deum eſſe Infinitum. Secundò, hoc demonſtrat

Digitized by Google

Scotus ex virtute intelligendi, quia ille qui neceſſa- A tiò intelligit infinita intelligibilia ſimul, habet infinitam virtutem intelligendi, quoniam eò præſtantior eſt intelligendi virtus, quò plura ſimul poteſt intelligere; ſed Deus infinita intelligibilia intelligit ſimul, quia non tantùm ea quæ ſunt, intelligit, ſed etiam omnia poſſibilia, quæ infinita ſunt, quoniam non tot intelligũtur, quin plura poſſint intelligi: ergo Deus habet infinitam virtutem intelligendi, proindeque naturam infinitam, cùm potentia infinita non poſſit competere eſſentiæ finitæ. Tertiò idem probat Doctor ex appetibilitate Dei; noſtra enim voluntas habet inclinationem ad fruendum bono infinito, & B ad illud aſpirat, nec poteſt ullo bono finito ſatiari: ergo bonum aliquod infinitum poteſt exiſtere: ergo reverà exiſtit. Prima conſequentia evidens eſt, quia ſi bonum infinitum repugnaret exiſtere, voluntas noſtra non propenderet in illud, quoniam appetitus naturalis non debet eſſe fruſtraneus: ergo tale bonum infinitum, ad quod amandum inclinatur naturaliter voluntas noſtra, exiſtere poteſt. Secunda conſequentia etiam evidens eſt, quia ſi bonum illud infinitum, quod poteſt exiſtere, non exiſteret actu, non eſſet bonum infinitum, quia non eſſet omni bono præſtantius, quoniam bonum exiſtens eſt præſtantius bono non exiſtente: ergo datur bonum infinitum actu, quod omnes appetunt, & quod non C poteſt reperiri niſi in primâ causâ: ſicque evidenter ex ratione appetibilitatis colligitur, Deum habere bonitatem infinitam, & proinde eſſe infinitum. Quartò denique eamdem demonſtrationem colligit Doctor ex ſummâ Dei perfectione: per Deum enim intelligimus naturaliter ens præſtantiſſimum, quo nihil præſtantius exeogitari poteſt, & hæc eſt prima idæa, quam humana ratio dictare videtur cuilibet nomen Dei pronuntiare audienti; ſed ens præſtantiſſimum, quo nihil melius fingi aut cogitari poteſt, eſt infinitum, quoniam omni ente finito dari poteſt quid præſtantius: ergo ex hac ratione ſicut & ex præcedentibus ritè colligit Doctor Subtilis, & nos cum illo, Deum eſſe infinitum, hocque poſſe demonſtrari naturaliter; quia ut diximus per ultimam ra- D tionem, eſt ens præſtantiſſimum, quod non poteſt limitari. Si enim limitaretur & finiretur, maximè vel à ſe, vel ab alio; non ab alio, quia nec ſui nec ſuarum perfectionum cauſam habet, non etiam à ſe, quia quod limitatur à ſe, limitatur, vel ratione materiæ, vel ratione formæ, & neutram habet Deus: ergo conſtat naturaliter, quòd ſit infinitus & illimitatus.

Objicies, ſi naturaliter poſſet probari Infinitas Divina, poſſet pari modo probari ipſius omnipotentia, quæ non differt à potentiâ infinitâ, quod tamen negat Scotus *in* 1. *diſt.* 2. *quæſt.* 2. *num.* 27. *& quod lib.* 7. vbi probat, Omnipotentiam Dei cognoſci ſolâ fide. Reſp. Omnipotentiam D. non poſſe probari naturaliter, quatenùs ſe extendit ad produ- E ctionem rerum ex nihilo, vel ad productionem rerum ſupernaturalium; quia talium poſſibilitas non apparet naturaliter: probari tamen naturaliter poteſt Omnipotentia per reſpectum ad omnia producibilia abſolutè. Dices, Multiplicatio ſpecierum in infinitum non eſt poſſibilis: ergo non ritè colligitur infinita virtus Dei effectiva ex producibilitate ſpecierum infinitarum. Reſp. negando antecedens, quia tot non poſſunt dari v. g. flores, vel plantæ, quin longè plures produci poſſint à Deo, ſicque non eſt dicendum, quòd detur in quocumque genere multiplicatio ſpecierum ità perfecta, ut major nequeat dari. Dices, Ex infinitis effectibus ſolo numero diſtinctis non licet colligere infinitam potentiam: ergo nec ex infinitis ſpeciebus. Antecedens probat Scotus in 1. diſt. 2. quæſt. 2. num. 26. unde negatur à nobis conſequentia, & diſparitas in hoc conſiſtit, quòd, ad producendos effectus ſolùm numericè diſtinctos, non requiratur alia virtus in agente, ſed tantùm iterata applicatio ejuſdem virtutis, quia non eſt nova alia perfectio in effectu; cùm autem in diverſis ſpeciebus ſint diverſæ perfectiones, diverſa etiam & major requiritur perfectio & virtus in causâ: ſicque, licet ex productione plurium effectuum non colligatur major virtus, in agente attamen major cenſenda eſt virtus illius agentis, quo plures valet ſpecies producere; quia ſunt plures perfectiones in pluribus ſpeciebus, quæ majorem in causâ dicunt perfectionem, cùm tota perfectio effectûs pendeat ex perfectione cauſæ, & nemo det quod non habet.

Quæstio II.

Quid ſint Continentia formalis & eminentialis?

Sæpe ſæpiùs contingit, quòd defectu cognitionis terminorum quæſtiones, concluſiones & reſponſiones non innoteſcant; ideò, quia jam perfunctoriè diximus, & poſteà dicemus ex profeſſo, Deum ratione Infinitatis ſuæ continere omnes omninò perfectiones, diverſimodè tamen; alias nimirùm formaliter, alias verò eminenter; itaque priùs aperiendum eſt, quid ſit continere aliquid formaliter; & quid ſit continere eminenter.

Conclusio.

Continentia Formalis eſt ea, quâ unum continet aliud ſecundùm ſuam eſſentiam, & rationem formalem, ita quòd à continente denominari queat: ſic homo dicitur formaliter continere rationalitatem, nix albedinem, & ignis calorem; quia quidditas rationalitatis eſt actu in homine, ratio formalis albedinis eſt propriè in nive, & caloris eſſentia eſt in igne: homo etiam propriè à rationalitate dicitur rationalis; nix alba ab albedine; & ignis calidus à calore. Contientia Eminentialis eſt ea, quâ unum poteſt aliud producere, & actiones ejus, eſtque nobiliori modo contentum in continente, quàm in ſeipſo; ſic dicemus poſteà, quòd Deus multas perfectiones, quæ ſunt in creaturis, contineat: & ſic eſt differentia inter Continentiam Eminentialem & Continentiam Virtualem. Continentia enim Virtualis eſt quâ continens habet virtutem producendi aliud & non actiones ejus; vel habet virtutem producendi actiones contenti, non verò ipſum contentum: ſic ſol continet virtualiter ranam, quia poteſt illam producere, & non actiones ejus: ſic etiam anima rationalis continet ſenſitivam virtualiter, in quantùm illius actiones elicere valet, licet illam animam producere nequeat. Continentia autem eminentialis eſt ea, quâ unum aliud producere poteſt, & actiones ejus; ubi etiam contentum eſt nobiliori modo in continente, quàm in ſe: ſic Deus continet eminenter Angelum, hominem, bruta, &c. quia poteſt ſubſtantias angeli, hominis, & brutorum producere, & actiones illorum; & inſuper illa omnia ſunt nobiliori modo in Deo, quàm in ſeipſis; quia in ſe ipſis vel ſunt irrationabilia, vel corporea, vel finita & limitata; in Deo verò ſunt intellectualia, ſpiritualia, & infinita; nam quidquid in Deo eſt, Deus ipſe eſt. Porrò diximus, quòd à continentiâ formali continens denominetur, non verò à virtuali, nec ab emi-

Digitized by Google

A nentiali; ſol enim non denominabitur vermis, à verme, quem continet virtualiter; nec Deus vocabitur corpus, à corpore, quod eminenter includit; benè tamen juſtus à juſtitiâ; quia ratio juſtitiæ eſt formaliter in illo, & non tantùm eminenter.

Quæstio III.

Quid ſit perfectio ſimpliciter, & perfectio ſecundùm quid?

CUilibet Theologorum volumina legenti conſtabit, alias eſſe in Deo perfectiones ſimpliciter, B alias verò ſecundùm quid: ſed non ſine labore improbo penetrabit quid ſint; maximè ob definitionem D. Anſelm. cap. 14. Monolog. cujus verba ita obſcura videntur, ut ſine explicatione præviâ Theologiæ candidati illam penetrare non poſſint. Quia ergo talium perfectionum natura innoteſcere debet, ut quilibet reſpondere poſſit, quæ ſunt illæ perfectiones, quas Deus continet formaliter, & illæ quas eminenter continet: ideò definitionis D. Anſelmi elucidationem aggrediemur.

Concluſio.

PErfectio ſimpliciter eſt ea *quæ in uno quoque eſt melior ipſâ, quàm non ipſâ.* Ita D. Anſel. loco citato. C Sed ut hoc pateat, duo explicanda ſunt. 1. quid intelligat præfatus Doctor per illam particulam, *quàm non ipſa.* 2. quid intelligere debeamus per aliam particulam, *in uno quoque.* Unde ad primum dico, quòd, ly, *non ipſa*, non debeat ſumi contradictoriè, pro negatione ſui; quia pro tunc quælibet perfectio eſſet perfectio ſimpliciter; quia eſt melior, quàm ſui negatio: v. g. eſſe corpus, melius eſt, quàm non eſſe corpus, præciſè loquendo; negatio enim non eſt perfectio: ſed debet ſumi contrariè, ita quòd ſit ſenſus; Perfectio ſimpliciter eſt ea, quæ eſt melior ipſa, quàm non ipſa; hoc eſt, quàm alia perfectio poſitiva ſibi repugnans & incompoſſibilis: v. g. eſſe corpus, & eſſe ſpiritus, ſunt D duæ perfectiones incompoſſibiles, & repugnantes ad eſſe in eodem ſubjecto, & eſſe ſpiritus, erit perfectio ſimpliciter; quia ſpiritualitas eſt melior corporeitate, quæ eſt perfectio contraria & repugnans: è contra eſſe corpus, non erit perfectio ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid; quia licet eſſet quid melius homini eſſe corpus, quàm non eſſe corpus; melius tamen eſſet illi, eſſe Angelus & ſpiritualis. Supereſt ergo examinanda alia particula, in uno quoque; ſi enim per illam vocem intelligeretur quodcumque ſuppoſitum entis, ut ſuppoſitum talis entis eſt, pro tunc quælibet perfectio eſſet perfectio ſimpliciter; quia melior eſt in tali ente, ut tale ens eſt, quàm alia ſibi repugnans, etiam ſi ſit præſtantior: E v. g. eſſe corpus, eſſe lapis, eſſe equus, non ſunt perfectiones ſimpliciter; melius tamen eſt corpori, ut corpus eſt, eſſe corpus, quàm eſſe ſpiritus; & lapidi, ut lapidi, eſſe lapis, quàm eſſe homo. Alio modo explicanda eſt igitur talis particula, ſcilicet de ſuppoſito entis, ut ens eſt: ita quòd hic ſit ſenſus definitionis ſecundùm Scotum & alios; Perfectio ſimpliciter eſt ea, quæ eſt melior ipſa, quàm ſibi contraria in uno quoque ſuppoſito entis, ut ſuppoſitum entis eſt: & ſic eſſe corpus, non eſt perfectio ſimpliciter, quia licet melius ſit v. g. lapidi, ut lapis eſt, eſſe lapis, quàm Angelus; attamen melius eſſet lapidi, ut ens eſt, eſſe Angelus, quam lapis: licet etiam homini, ut homo eſt, melius eſſet, eſſe homo, quàm Angelus; ſi conſideretur tamen ut eſt ens, melius illi eſſet, eſſe Angelus. Hæc eſt ergò propria diſtinctio inter perfectionem ſimpliciter & perfectionem ſecundùm quid; quòd illa ſit melior in totâ latitudine entis, quàm ſibi contraria; iſta verò ſit tantùm melior in certo genere entis, & in naturâ determinatâ. In hanc doctrinam redit, quod aliqui dicunt, perfectionem ſimpliciter eſſe, quæ non admittit imperfectionem; perfectionem verò ſecundùm quid, quæ admixtam imperfectionem habet.

Quæstio IV.

Qualiter Deus omnes perfectiones contineat.

NOn ampliùs ſupereſt multa difficultas in ſolvendâ hâc quæſtione; cùm enim dixerimus in primâ, Deum eſſe ſimpliciter Infinitum; in ſecundâ examinaverimus continentiam Formalem, & Eminentialem, qui ſunt modi, quibus Deus aliquid continere dicitur; & in præcedenti conati fuerimus explicare differentiam, quæ reperitur inter perfectionem ſimpliciter, & ſecundùm quid; nunc remanet tantùm, ut expeditè concludamus, quomodò illas includat.

Concluſio.

DEus continet perfectiones ſimpliciter, putà Vitam, Sapientiam, Veritatem, Unitatem, Bonitatem, Miſericordiam, Juſtitiam, Intellectum, Voluntatem & cæteras hujuſmodi, continentiâ Formali; unde ab illis denominatur Vivens, Sapiens, Verus, Unus, Bonus, Miſericors, &c. Sic Scotus *in* 1. *diſt.* 8. *q.* 4. Ratio hujus eſt; quia non involvunt imperfectionem, & ſic nihil obeſt, quin illas includat ſecundùm earum quidditatem & rationem formalem: imò Infinitas ſua hoc exigit. Perfectiones autem ſecundùm quid, ut eſſe Corpus, eſſe lapis, eſſe Brutum, eſſe Homo, eſſe Planta, &c. continet tantùm Eminenter, & ab illis non poteſt denominari, nec Corpus, nec Lapis, nec Brutum, &c. à continentiâ enim Eminentiali, ut diximus, non ſumitur denominatio. Quòd autem illæ perfectiones non ſint in Deo formaliter, patet; quia involvunt imperfectionem, aliquæ compoſitionem, aliæ corporeitatem, aliæ potentialitatem, & omnes dependentiam: nihil autem imperfectum eſt in Deo formaliter.

Objic. Perfectiones, quæ ſunt in creaturis, ut bonitas, miſericordia, intellectus & voluntas, ſunt perfectiones ſecundùm quid; ſed illæ ſunt in Deo formaliter: Ergo perfectiones ſecundùm quid ſunt formaliter in illo. Reſp. has perfectiones, v. g. intellectum & voluntatem, &c. poſſe concipi, vel in ſe, vel ut ſunt in creaturis: ſi conſiderentur ut ſunt in creaturis, ſeu ut ſunt quid creatum, finitum & limitatum, ſunt reverà perfectiones ſecundùm quid, & pro tunc non ſunt in Deo niſi eminenter: Si verò ſpectentur in ſe, & ſecundùm ſuam naturam, ſunt perfectiones ſimplices, & pro tunc in Deo formaliter exiſtunt.

Quæstio II.

Quid ſit Infinitas Divina?

NEminem latet quin Infinitas ſit prædicatum quoddam intrinſecum Deo conveniens propriè, & quo omnes creaturarum perfectiones di-

cuntur

cuntur eſſe in illo; ſed cujus rationis ſit illud prædicatum, hoc eſt quod quæritur; an ſcilicet, ſit Prædicatum, purè Quidditativum, aut non purè Quidditativum, ſeu modus intrinſecus, aut denique purè non Quidditativum, ſeu Attributum. Hoc docebit A

Conclusio.

INfinitas eſt Modus intrinſecus Eſſentiæ D. Quia vel eſt prædicatum purè eſſentiale, vel Modus intrinſecus, vel Attributum; ſed non eſt prædicatum eſſentiale, nec Attributum: ergo remanet quòd ſit Modus intrinſecus. Probatur prima pars minoris, quòd infinitas non ſit de Quidditate Dei, ex Scoto *in 1. diſt. 2. q. 1. §. ad 1. quæſt. & q. 2. §.* B
ad quæſtionem, ubi dicit Doctor, quòd Infinitas ſit à priori demonſtrabilis, ſcilicet ab illo qui haberet conceptum Dei Quidditativum; quæ autem ſunt de Quidditate rei, à priori demonſtrari non poſſunt. Ratio Scoti eſt, quòd ſicut finitas videtur pullulare ex Quidditate creaturæ, & intenſio ex qualitate determinatâ; ſic etiam Infinitas videtur radicari ex Eſſentiâ D. jam conſtitutâ ſuis Prædicatis Eſſentialibus. Probatur 2. pars minoris, quia Attributa reperiuntur in creaturis, & per viam eminentiæ attribuuntur Deo; nulla autem creatura Infinitatem habere poteſt: ergo non eſt Attributum; & ſic remanet, quòd ſit Modus; unde definitur rectè, Modus Intrinſecus naturæ D. per quem Deo nihil deeſt entitatis, eo modo quo poteſt habere; hoc eſt, ſive formaliter, C
ſive Eminenter.

Obiic. Patres deſcribunt Eſſentiam D. per Infinitatem; unde Damaſc. dicit, Deitatem eſſe infinitum eſſendi pelagus; quod autem ingreditur definitionem alicujus, eſt illi eſſentiale: ergo. Reſp. Patres definire Deum per Infinitum, tanquàm per primum conceptum, quem habere poſſumus de Deo pro hoc ſtatu, conc. tanquam per primum conceptum, qui poſſit haberi de eo à parte rei; nego. Quia ſi quis Eſſentiam D. videret intuitivè, videret etiam Infinitatem emanare ab Eſſentiâ & ab Eſſentialibus.

Obiic. ex Scoto, qui *in 1. diſt. 4. q. 3. §.* ad primum, docet ens infinitum priùs intelligi eſſe infinitum, quàm hoc ens; ſed Hæcceitas, ſive Singulari- D
tas, eſt de Eſſentiâ Dei; ergo & Infinitas. Reſp. Ens eſt priùs infinitum, quàm hoc, ſecundùm noſtrum concipiendi modum; conc. à parte rei: nego. Licet enim communiter ens dividatur priùs in finitum & infinitum, quàm in ſubſtantiam & accidens; à parte rei tamen ratio ſubſtantiæ & talis ſubſtantiæ uſque ad ſingularitatem, priùs convenit enti, quàm finitas & infinitas: non eſt enim ens ut ſic, quod dicitur finitum, aut infinitum, ſed hoc ens: & ſic ſingularitas priùs convenit enti, quàm infinitas: ſicut albedo priùs eſt hæc, quàm ſit intenſa ut duo, aut ut quatuor.

Obiic. Eſſentiam non poſſe concipi ſine Infinitate. Diſt. Non poteſt concipi adæquatè, conc. inadæ- E
quatè, nego. Si Scotus dicat *in 1. diſt. 2. q. 3.* Deum, ut eſt individuum entis, formaliter includere infinitum; quod autem formaliter includitur in alio, eſt de eſſentiâ illius, Diſt. Includitur formaliter, hoc eſt non eminenter, conc. formaliter, id eſt Eſſentialiter: nego. Diſt. 2. Includitur formaliter poſitivè, conc. quia non habet duas formalitates poſitivas; Formaliter negativè, nego: quia infinitas habet formalitatem non omninò eandem cum Eſſentia D. dicit enim quid magis explicativum, quàm Eſſentia ſola.

Obiic. quamplurimos Doctores maximi momenti, qui docent Infinitatem eſſe de Eſſentiâ Dei. Reſp. quòd liceat cuique abundare in ſuo ſenſu in propoſitionibus, quæ non ſunt de fide, qualis eſt iſta; & ideò negari poſſent: Quia tamen ſunt multùm mihi colendi, cum diſtinctione Reſp. Infinitas eſt de Eſſentiâ Dei; non purè, conc. unde modos intrinſecos vocavimus multoties, prædicata non purè Quidditativa; purè: nego. Diſtinguimus enim prædicata purè quidditativa, de quibus in cap. præcedenti, à prædicatis non purè quidditativis, de quibus in iſto. Ratio autem quare modi intrinſeci ſunt de Eſſentiâ D. aliquo modo, eſt quia conveniunt Deo in primo modo dicendi per ſe; non ſunt tamen purè de Eſſentiâ, quia conveniunt tantùm in ſecundo gradu.

Hic quærere ſolent aliqui, an poſſit dari aliqua creatura, quæ ſit per potentiam D. infinita. Sed de his agunt Phyſici; unde tantùm dicam, quidquid Deus faciat in creaturâ, numquam illam efficiet infinitè perfectam; erit enim ſemper dependens, quod adverſatur infinito.

DISPUTATIO SECUNDA.

De Simplicitate Dei.

QUoniam Simplicitas opponitur Compoſitioni, ſicut Unitas Diviſioni, & Identitas Diſtinctioni; ideò majori in parte explicabitur Divina Simplicitas per negationem Cōpoſitionis; ſi enim poſſimus probare Deum eſſe non Compoſitum, concludetur facilè, ipſum eſſe Simplicem. Quid de his dicendum ſit, apperietur in hac Diſputatione, in quâ quinque quæſtiones proponentur. Prima, quid ſit D. Simplicitas. Secunda, an Deus ſit omninò Simplex. Tertia, an ſit compoſitus Phyſicè ex materiâ aut formâ, vel ex ſubjecto & accidente. Quarta, an ſit Metaphyſicè compoſitus ex naturâ & ſubſiſtentiâ, vel ex eſſentiâ & exiſtentiâ, vel ex naturâ & ſuppoſito. Quinta tandem, an ſit aliqua creatura perfectè Simplex. Quoad compoſitionem Logicam, cum Philoſophis aſſerimus aliquando, in Deo non reperiri; quoniam ratio Generis & Differentiæ longè arcetur ab eo.

Quæstio Prima.

Quid ſit Simplicitas Dei.

ILlud dicitur Simpliciter Simplex, quod in ſuâ ratione formali non eſt reſolubile in plures conceptus, licet ſit componibile, compoſitione cum his. Solum ens ut ſic, eſt ſimpliciter ſimplex; habet enim tantùm hunc conceptum in ſuâ formalitate, quòd ſit id quod eſt: ſi enim in ente reperiantur conceptus, veri, boni, & unius, pertinent ad ipſius proprietates. Ens etiam eſt componibile, non compoſitione ex his, id eſt, ex partibus; ſed cum his, id eſt, cum inferioribus; componitur enim cum ſubſtantiâ, cum corpore, cum homine, &c. Illud verò dicitur ſummè ſimplex, quod non eſt componibile ex his, nec cum his, licet in ſuâ adæquatâ formalitate habeat plures conceptus: Sic dicemus, Deum eſſe Simplicem; quia partes non habet, nec venire poteſt in compoſitionem inferiorum, ut Ens, Subſtantia, Animal; licet in ſuo conceptu adæquato habeat plures conceptus, ſcilicet Infiniti, Æterni, Immenſi, &c. De hac Simplicitate ſummâ agendum eſt.

Conclusio.

SImplicitas communiter dicitur negatio compoſitionis, ſeu unionis plurium diſtincto-

Digitized by Google

rum, quorum unum ſit actus, aliud potentia. Licet hæc deſcriptio fiat per negationem, tamen quid poſitivum importat: ex Scoto *in* 1. *diſt.* 8. *quæſt.* 5. vult enim Auguſt. Deum dici Simplicem, quia *eſt hoc quod habet*; ubi dicendo, *eſt hoc*, innuit entitatem poſitivam. Adde quòd eſt perfectio ſimpliciter, poſitiva, Simplicitas verò eſt perfectio ſimpliciter, quâ repugnat Deo compoſitio & componibilitas: ergo, &c. quia tamen negatio compoſitionis, quam importat entitas poſitiva Simplicitatis, eſt notior ipſo poſitivo, ideò Simplicitatem explicant Theologi per negationem compoſitionis, ſeu ut diximus, unionis plurium, quorum unum ſit actus & aliud potentia: & ob hoc licet Attributa & perſonæ diſtinguantur in Deo, non tollunt Simplicitatem; quia nullum ſe habet ut potentia; ſed omnia quæ ſunt in Deo, ſunt actus ſimplices.

QUÆSTIO II.

An Deus ſit omnino Simplex.

HÆc quæſtio eſt generalis, cui ſequentes ſuccedent, tanquam confirmativæ concluſionis, quæ præſenti quæſtioni reſpondebit; probando enim, ut faciemus poſteà, Deum non eſſe compoſitum, nec Phyſicè, nec Metaphyſicè, confirmare eſt, illum eſſe Simplicem omninò.

CONCLUSIO.

DEus eſt omninò Simplex. Sic in Conc. Lateran. *cap. firmiter de ſummâ Trinit.* ubi habetur, tres Perſonas D. eſſe ſubſtantiam omninò Simplicem.

PROB. quia non eſt compoſitus ex partibus, nec componibilis cum inferioribus. Ratio primi eſt, quia ſi Deus haberet partes; vel eſſent neceſſariæ & infinitæ, vel eſſent contingentes & finitæ. Primum non poteſt fieri; quiaſi eſſent plura neceſſaria & infinita, eſſent plures dii. Secundum etiam eſt impoſſibile; quia ſi illæ partes eſſent finitæ & contingentes, Deus eſſet finitus & contingens; ex pluribus enim finitis & contingentibus non poteſt fieri ens neceſſarium & infinitum. Deinde, ſi illæ partes eſſent infinitæ, totum non eſſet majus ſuâ parte; infinito enim non poteſt dari majus. Ratio ſecundi eſt, quia ideò ſuperius venit in compoſitionem cum inferiori, ut ab illo acquirat aliquam perfectionem, quam anteà non habebat; ſed nullâ Deus caret perfectione: & ſic undequaque eſt ſimplex; quia excludit compoſitionem & componibilitatem tum ex his, id eſt, ex partibus: tum cum his, id eſt, cum inferioribus.

OBJIC. Ubi forma dat eſſe materiæ, ibi eſt compoſitio; ſed hoc fit in Deo, ubi Eſſentia dat eſſe eſſentiale Perſonis, & Perſonæ dant eſſe Perſonale Eſſentiæ. Reſp. Eſſentia dat eſſe Perſonis; per communicationem, conc. per compoſitionem: nego; quia Eſſentia non communicatur Perſonis tanquam potentia, ſed ut actus eſſentialis, qui communicatur actui notionali

QUÆSTIO III.

An Deus ſit Phyſicè compoſitus.

ASSERUIMUS in præcedenti quæſtione, Deum eſſe Simplicem; hoc etiam probavimus per negationem compoſitionis & componibilitatis in communi; nunc magis ad particularia deſcendentes; videre habemus, an ulla compoſitio phyſica ipſi conveniat, ex materiâ ſcilicet & formâ; vel ex ſubjecto & accidente.

CONCLUSIO.

DEus non eſt Phyſicè compoſitus, nec ex materiâ & formâ, nec ex ſubjecto & accidente. Primum prob. Primò, quia Deus non eſſet primum ens; partes enim componentes ſunt priores compoſito. Secundò, quia Deus eſſet quid corporeum, quod refutavimus. Tertiò, quia materia & forma ſunt imperfectæ; quoniam materia dicit potentiam, & forma dependentiam à materiâ per quam ſuſtentatur. Prob. etiam ſecundum: ſi enim eſſet ullum accidens in Deo, vel materiale, ut albedo, quantitas, &c. vel ſpirituale, ut gratia, ſcientia, &c. hæc abſurda ſequerentur: quòd omnia quæ ſunt in Deo non eſſent ipſa Dei ſubſtantia: quòd Deus poſſet perfici, ſi reciperet aliquod accidens; quoniam omne accidens reale, eſt perfectio quædam realis, quæ in Deo recepta ipſius Divinitatem perficeret: quòd tandem eſſet in Deo potentia paſſiva, ſeu receptiva, & proinde carentia rei quam poſſet recipere; & hoc pugnat cum infinitâ Dei perfectione.

OBJIC. Tertullianum, qui aſſerit Deum eſſe corporeum, ſicut de illo commemorat. D. Aug. hæreſi 86. ergo componitur ex materiâ & formâ. Reſp. quòd ipſemet Auguſtinus excuſare contendat Tertullianum, dicens, quòd per corporeum intelligat ens verum & reale; ita ut inſinuare voluerit, Deum eſſe aliquod ens non fictitium & inane, ſed verum & reale, quod ob hoc vocat corporeum. Porrò, ſi hoc ſeriò & in proprio ſenſu auderet dicere Tertullianus, facilè ab omnibus dimittendus eſſet.

QUÆSTIO IV.

An Deus ſit compoſitus Metaphyſicè.

IN noſtrâ Logicâ dicitur communiter, ens eſſe univocum reſpectu Dei & creaturæ, attamen non eſſe genus; quia nec ratio generis, nec differentiæ competunt Deo; & hoc eſt dicere, in Deo non eſſe compoſitionem Logicam. Superiùs etiam probavimus, Phyſicam ab illo arceri: unde videre ſupereſt, an etiam compoſitionis Metaphyſicæ immunis & expers exiſtat; quæ fit vel ex naturâ & ſubſiſtentiâ, vel ex eſſentiâ & exiſtentiâ; vel ex naturâ & ſuppoſito.

CONCLUSIO.

NULLA reperitur in Deo Compoſitio Metaphyſica: ex Doct. Subt. *in* 1. *diſt.* 8. *q.* 3. non componitur enim ex naturâ & ſubſiſtentiâ, nec ex eſſentiâ & exiſtentiâ; quia ut diximus in 5. quæſt. primi cap. hæc omnia non diſtinguntur in Deo, licet diſtinguantur in nobis, tanquam modi à naturâ quam modificant: exiſtentia enim eſt modus eſſentiæ, quo eſſentia intelligitur eſſe extra ſuas cauſas; & ſubſiſtentia eſt modus ſubſtantiæ, quo natura ſubſtantialis concipitur ſubſiſtere, & exiſtere independenter à ſubjecto. Licet autem hæc omnia in nobis diſtinguntur, ſaltem formaliter modaliter, & proinde faciant compoſitionem, ſaltem modalem; in Deo tamen ſunt unum & idem: ergo compoſitionem non faciunt in illo; compoſitio enim eſt plurium diſtinctorum ſimul poſitio; & ſic non fit compoſitio, ubi non eſt diſtinctio. Non fit ergo in divinis compoſitio ex eſſentiâ D. & ex exiſtentiâ, nec ex ſubſiſtentiâ; quia unum

Digitized by Google

eorum eſt de conceptu formali alterius. Non fit A etiam compoſitio ex naturâ & ſuppoſito; licet enim ſint plura ſuppoſita, ſeu plures perſonæ in Eſſentiâ D. quia tamen natura Dei non eſt in potentiâ ad illa ſuppoſita, immò eſt ex ſe perfectiſſima in eſſendo & in exiſtendo, ſine Perſonis; ideò non fit compoſitio. Sciendum enim quòd compoſitio ex naturâ & ſuppoſito fiat tantùm in illis entibus, ubi naturâ eſt de ſe incompleta, & accipit à ſuo ſuppoſito ultimum eſſendi complementum; quod non fit in Deo, ubi Natura D. in ſe conſiderata ſine Perſonis, perfectè & completè exiſtit, & eſt hæc, & ſingularis.

Objic. Eſſentia D. ſine Perſonis non exiſtit incommunicabiliter; poteſt enim communicari Patri, Filio, & Spiritui Sancto; quando verò eſt in Perſonis, exiſtit incommunicabiliter: ergo Perſonæ dant B aliquam formam exiſtendi Eſſentiæ: ergo Eſſentia accipit aliquod exiſtendi complementum à Suppoſito: ergo eſt in potentiâ ad Suppoſitum: ergo ex illâ & ſuppoſito compoſitio Metaphyſica reſultat. Reſp. in Deo eſſe duplicem exiſtentiam, ut videbitur tract. de Trinit. unam abſolutam & communicabilem, aliam incommunicabilem & relativam: prima dicit perfectionem, ſecunda verò nec eſt perfecta nec imperfecta, ut illic probabitur agendo de relationibus, quæ non ſunt perfectæ nec imperfectæ. Quo poſito, Reſp. ad argumentum: Perſonæ dant aliquam formam exiſtendi Eſſentiæ; diſt. quæ ipſam reddat incommunicabilem, non perficiendo nec complendo illam, conc. quæ perficiat & compleat exiſtentiam C eſſentiæ, nego. Sine enim Perſonis exiſtentia eſſentiæ eſt de ſe hæc, ſingularis, & completè exiſtens; & ſic aliæ conſequentiæ negandæ ſunt. Eſt ergo maxima differentia inter entia creata, quæ ex naturâ & ſuppoſito componuntur; & ens increatum, quod talem non agnoſcit compoſitionem; ideò enim illa componuntur, quia habent naturam, quæ ex ſe perfectè & completè non exiſtit; immò recipit ultimatè ſuam exiſtendi perfectionem à ſuppoſito: & ſic talis natura eſt in potentiâ ad ſuppoſitum, & ut à ſuppoſito perficiatur. Deus autem non ſic ſe habet; licet enim Natura D. deſumat Exiſtentiam incommunicabilem à Perſonis, quia tamen Deus ut ſic, eſt com- D pletè & perfectè exiſtens, & nullam ſumit perfectionem à Perſonis, (eſſet enim ita perfectus ſine illis, ac cum illis,) ideò non eſt in potentiâ ad perſonas; & ſic de Natura D. & Perſonis D. non fit compoſitio; quia fieri debet tantùm ex illis, quorum unum eſt potentia, & aliud actus, ut diximus.

Objic. Licet Deus non componatur ut Deus, tamen Perſona D. componitur ex Eſſentiâ & Relatione. Reſp. Perſonam D. dici quidem conſtitutam ex Eſſentiâ & Relatione, non verò componi. Eſt ergo in noſtro propoſito talis differentia inter componi & conſtitui, quòd illud dicatur componi, quod veluti reſultat ex pluribus, quorum unum eſt potentia, & aliud actus: conſtitui verò dicitur illud, quod reſurgit ex pluribus quorum utrumque eſt actus; Perſo- E na autem D. coaleſcit ex duobus actibus, nempe ex Eſſentiâ, quæ eſt actus eſſentialis, & ex Relatione, quæ eſt actus notionalis; & ſic conſtituitur, non verò componitur, quia Eſſentia non eſt in potentiâ ad ſuppoſitum, ut dictum eſt.

Dices, Quod reſultat ex eſſentiâ & relatione, eſt unum: ſed non eſt unum per accidens, nec per aggregationem: ergo per compoſitionem. Reſp. eſſe unum per identitatem. Eſſentia enim infinita eſt, & quod eſt infinitum, identificat ſibi omne aliud, ſaltem realiter; & ſic Eſſentia D. in quâlibet Perſonâ identificat ſibi relationem; non quidem formaliter, ſed realiter.

Quæstio ultima.

Utrùm aliqua creatura ſit omnino ſimplex.

Aliquæ creaturæ ſunt aliquo modo ſimplices, ut Angeli, qui ſimplices dicuntur reſpectu materiæ & formæ, quam non habent; ſic etiam elementa apud Phyſicos ſimplicia ſunt, prout ſimplex opponitur mixto, quia quatuor qualitatum adunationem non admittunt in ſuâ compoſitione; componuntur tamen ex materiâ & formâ, ſicut orbes cæleſtes. Sed quærimus, utrùm aliqua creatura ita ſit ſimplex, ut omnem compoſitionem arceat. Hoc negabit

Concluſio.

Nulla creatura eſt perfectè ſimplex; Simplicitas enim eſt Modus intrinſecus Divinitatis, & modus intrinſecus ſoli Deo convenit, ad diſtinctionem Attributorum. Deinde, omnis creatura componitur vel ex naturâ & ſuppoſito, ut Angeli; vel ex materiâ & formâ, ut ſubſtantiæ corporales; vel ex potentiâ objectivâ & ex actu entitativo, ut omnia entia creata, quæ tranſierunt à non eſſe ad eſſe; vel ex poſitivo & privativo, ut omnes etiam creaturæ, quæ quantumvis perfectæ ſint, multis tamen perfectionibus carent; vel denique eſt componibilis cum aliâ, ut accidens, quod eſt componibile cum ſubjecto.

DISPUTATIO TERTIA.

De Immutabilitate divinâ.

Quoniam de Deo per analogiam ad creaturas loqui intendimus, quarum cognitio nos veluti manuducit ad cognitionem creatoris; videndum eſt, quot & quibus modis creatura intellectualis mutari poſſit, ut percipiamus ex illis, quot modis Deus ſit Immutabilis. Quintupliciter autem homo, vel Angelus poteſt mutari. Primò objectivè, ſeu ſecundùm exiſtentiam, quando ſcilicet tranſit à non eſſe ad eſſe, vel è contra. Secundò ſubjectivè, quando recipit accidentia, quæ anteà non habebat. Tertiò quoad locum, quando de uno loco in alium tranſit. Quartò ſecundùm ſcientiam, quando cognoſcit nunc aliquid, quod neſciebat antea, vel è contra. Quintò quoad decreta quæ non volebat, & vice verſâ. Iſtis quinque mutabilitatibus, quæ ſunt in homine, tot immutabilitates reperiuntur in Deo, de quibus ſigillatim agendum.

Quæstio Prima.

An Deus ſit Immutabilis quoad exiſtentiam.

Vel, an Deus ſit objectivè Immutabilis, eſſe enim in potentiâ objectivâ, ſecundùm Logicos, eſt eſſe in potentiâ ad recipiendam exiſtentiam, quam vocant eſſe entitativum; & ſic quod tranſit à potentiâ objectivâ ad actum entitativum, dicitur mutari objectivè.

Concluſio.

Deus eſt Immutabilis objectivè: non poteſt enim tranſire à non eſſe ad eſſe; quia per ſuam Æternitatem ſemper fuit; nec etiam tranſire poteſt

Digitized by Google

ab eſſe ad non eſſe, quia ſemper erit; nec deficere poteſt, aut deperdere ſuam exiſtentiam; aliàs non eſſet ens ſummè neceſſarium, immò eſſet contingens, ſi modò poſſet eſſe, modò non eſſe. Hanc veritatem pluribus in locis inſinuat Scriptura, Exodi 3. *Ego ſum qui ſum*, id eſt, qui ſum neceſſariò & indefectibiliter. Pſ. 101. *Tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient.* Malachiæ 3. *Ego Dominus, & non mutor.* 1. ad Timoth. 6. *Qui ſolus habet immortalitatem*; quod expendens Auguſtinus Lib. 23. in Joannem, dicit, *Quid eſt, quod ait Apoſtolus de Deo, quòd ſolus habeat immortalitatem; niſi quòd apertè dixerit, ſolus habet immortalitatem, quia ſolus habet veram æternitatem.* Jacobus denique Cap. 1. Deum *Patrem luminum* appellat, *apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio*; quod explicans D. Gregorius Lib. 12. Cap. 17. ait. *Ipſa mutabilitas umbra eſt, quæ quaſi obſcuraret lucem, ſi hanc per aliquas viciſſitudines permutaret; ſed, quia in Deo mutabilitas non venit, nulla ejus lumen umbra viciſſitudinis intercidit.* Hûc omnes adduci poſſent Patres Eccleſiæ, qui hanc concluſionem confirmarent; quorum tamen allegationi ſuperſedeo, cùm Catholicorum nullus hanc veritatem improbare audeat: unde tantummodò ſupereſt

Quærendum, an D. Immotabilitas Objectiva, ſeu quoad exiſtentiam, naturaliter valeat demonſtrari. Ad quod Reſpondeo affirmativè, quandoquidem, ipſos Gentiles idololatras non latuit hæc immutabilitatis divinæ cognitio, Pierio referente, quòd apud Arcadas, Jovis, & aliorum Deorum ſimulachra quadrata conſtrui ſolerent, ut eorum inde ſtabilitas & immutabilitas indicaretur, juxta veteris Poëtæ dictum, *Iupiter ipſe manens ſtabilis, dat cuncta moveri.* Hoc idem agnoverunt, præ cæteris antiquioribus Philoſophis, Platonici, tres gradus ſubſtantiarum ſpiritualium admittentes, Deum ſcilicet, Angelum, & Animam; cum hoc diſcrimine, quòd Animam vocarent multitudinem mobilem, Angelum multitudinem immobilem, quia, ſicut anima, pluribus proprietatibus inſtruitur; & Deum unitatem immobilem. Animam, inquam, vocabant multitudinem mobilem, quia plurimis mutationibus erat obnoxia: Angelum multitudinem immobilem, quia aliquibus, ſed paucioribus ſubjiciebatur; Deum denique unitatem immobilem appellabant, quia ſolus eſt, qui immutabilitatem poſſidens omnimodam, movet univerſa.

Proclus in Commentario ad Rempublicam Platonis, ratione efficaciſſimâ, hanc Dei immutabilitatem apertiſſimè demonſtrat, dicens; Quod mutatur, vel mutatur à ſe, vel ab alio; ſed nec à ſe, nec ab alio, Deus poteſt mutari: ergo evidenter conſtat, Deum eſſe immutabilem. Probat primam partem minoris, quia, quod mutatur ab alio, imbecillius eſt illo, quoniam illud agit, & iſtud patitur; atqui divinum omne potentiſſimum eſt, imbecillitas verò, cùm ſit affectio propria materiæ, procul eſt à Diis: ergo non poteſt Deus ab alio mutari. Secundam minoris partem, quòd Deus non poſſit ab alio mutari, probat dicens, Quidquid à ſe mutatur, vel mutatur in deterius, quod falſum eſt, quoniam nihil ſuâ ſponte ſe unquam mutavit in deterius; imò quod aliquid deterius patitur, illud pati videtur à boni inſcitiâ: vel in melius, quod etiam non poteſt advenire Deo, cui ſi adueniret aliquid melius, illo anteà privatus extitiſſet. Verùm, proſequitur Proclus, & cognitio penes Deos eſt præſtantiſſima, & vita eſt ſufficiens; ideò à ſeipſis non poſſunt mutari. Quòd ſi Deus dicatur Sapientia æterna, & ex Sapientiæ 7. *Omnibus mobilibus mobilior eſt ſapientia*; non propterea Natura D. dicenda eſt mobilis; quia hoc debet ex D. Bonauent. intelligi effectivè, de Sapientiâ D. quæ vim movendi tribuit cunctis creaturis; non debet verò intelligi paſſivè, quaſi ipſa mutetur, propter rationes allatas. Vel, ſapientia dicitur omnium mobilium mobilior, quia celerrimè, & promptiſſimè, in inſtanti, & ſine labore omnia cognoſcit, & omnia operatur, licet in ſe ſemper maneat immobilis.

Quæstio II.

An Deus ſit Immutabilis quoad accidentia.

Hoc eſt etiam, an Deus ſit Immutabilis ſubjectivè; quod enim poteſt aliquod accidens recipere, dicitur mutabile ſubjectivè; poteſt enim eſſe ſubjectum alicujus accidentis, quod anteà non habebat. Accidentium autem alia ſunt abſoluta, ut albedo, quantitas, &c. alia relativa, ut Paternitas, filiatio, &c. de utriſque loquemur.

Concluſio.

Deus non poteſt ullum accidens, ſive abſolutum, ſive relativum ſuſcipere; unde jure dicimus, ipſum eſſe ſubjectivè immutabilem. Primum patet ex his quæ diximus in 3. q. diſp. præcedentis, ubi probavimus, Deum non componi ex ſubjecto & accidẽte. Quòd etiam non poſſit recipere accidens relativum, ſeu relationem realem ad creaturam in tempore, probatur; quia, quidquid eſt in Deo, eſt neceſſarium; eſt enim Deus ipſe, qui per ſuam infinitatem omnia ſibi identificat realiter: ſed illa relatio, quæ Deo adveniret in tempore ad creaturam, non eſſet neceſſaria, immò poſſet corrumpi & deſtrui: ergo non poteſt eſſe in Deo, aliàs Deus deſtrueretur. Prob. Min. deſtructo termino, relatio deſtruitur; ſed omnis creatura eſt deſtructibilis: ergo non eſſet neceſſaria illa relatio.

Obiic. Deus in tempore dicitur creator, quia creat in tempore: ergo relationem Creatoris in tempore recipit. Reſp. recipit reverà relationem, vel potiùs denominationem Creatoris: ſed illa relatio non eſt realis ex parte Creatoris; quia quando creaturæ incipiunt exiſtere, nihil novi accipit Deus, quod non habuerit ab æterno, & ſic non mutatur: illa tamen relatio eſt realis ex parte creaturæ: quia, creatura, quæ producitur, recipit aliquid de novo, nempe exiſtentiam. Si ergo quis quærat, quid adveniat Deo, quando ex non Creatore fit Creator: dicendum eſt, quòd adveniat tantùm illi eſſe terminus relationis realis, quæ eſt in creaturâ, & ob hoc non mutatur, ſicut nec paries dicitur mutari, quando terminat meam viſionem, quæ in me realis eſt, & tantùm rationis in pariete. Sicut ergo non mutatur paries ex eo quòd denominetur viſus, ſic nec Deus, propterea quòd denominetur Creator, & hoc eſt quod Aug. dicit l. 7. de Civit. Dei, cap. 16. *Quòd Deus temporaliter dici incipit, quod antea non dicebatur, hoc non eſt ſecundùm accidens Dei, ſed creaturæ.*

Obiic. Quod de non agente fit agens, mutatur ſecundùm actionem, quæ eſt relatio; ſed Deus de non Creante fit Creans: ergo mutatur. Reſp. diſt. maj. Si agat actione novâ & operatione diſtinctâ à ſuâ eſſentiâ, conc. quia tunc actionem reciperet, & ſic mutaretur. Si agat actione æternâ, quæ ſemper fuit, & quæ eſt indiſtincta à ſuâ eſſentiâ, nego: quia nihil de novo recipit. Quando autem Deus de non Creante fit Creans, non denominatur Creator, quaſi

recipiat aliquam actionem vel volitionem de novo, quæ ſit diſtincta ſuâ eſſentiâ; ſed omnes creaturæ incipiunt exiſtere per volitionẽ æternam, quâ ab æterno decrevit, quòd creaturæ exiſterent pro tali tempore, quæ quidem volitio eſt ipſamet Dei eſſentia. Quandoquidem ergo in illo inſtanti, quo creaturæ incipiunt exiſtere, Deus non recipit novam actionem, nec volitionem, ideò non mutatur: mutatur tamen creatura, quando de non agente fit agens; quia non dicitur agere, nisi quia recipit actionem realem, quam anteà non habebat, v.g. novam volitionem, vel aliam actionem.

Obiic. Si ratio aliqua daretur, propter quam Deus relationem realem in tempore non reciperet, maximè, quia mutaretur per illam, ſed talis relatio B non mutat ſubjectum cui advenit; quia, dato quòd hodie producatur homo in Indiâ, recipio relationem identitatis cum illo: attamen non mutor: ergo receptio relationis non mutaret Deum. Reſp. quòd Deus mutaretur, non quidem in ſe; ſed mutaretur ad aliud: ſicut etiam licet Petrus non mutetur in ſe, quando producitur homo in Indiâ, mutatur tamen ad aliud; quia de novo recipit relationem realem identitatis ad illum hominem de novo productum. Ut ergo tollatur omnis mutabilitas à Deo, dicimus illum in tempore nullas relationes reales recipere. Dices, Eſt in Deo inæqualitas, cum creaturâ; ſed inæqualitas eſt relatio realis, quia relationes fundatæ ſuper quantitatem ſunt reales, ex Philoſopho: ergo &c. Reſp. talem inæqualitatem eſſe tantùm relationem ra- C tionis: unde ad Ariſtotelem dico, quòd relationes fundatæ ſuper quantitatem ſint reales; ſi fundentur ſuper duas quantitates, quarum utraque ſit finita; ſi verò una ſit finita, altera infinita, inæqualitas erit relatio realis ex parte quantitatis finitæ, & rationis ex parte quantitatis infinitæ; quia non eſt capax relationis realis, propter rationem in concluſione allatam.

Quæstio III.

An Deus ſit Immutabilis quantùm ad locum.

Hæc difficultas videretur reſervanda ad diſputationem de Immenſitate; quia tamen eſſe in loco, eſt aliquod accidens adveniens rei locatæ, debet hic proponi, ut nullus remaneat dubitandi locus, quòd Deus ſubſit alicui accidenti.

Concluſio.

Quantùm ad locum, Deus eſt prorſus Immutabilis: quod enim Immenſum eſt, non poteſt de loco in locum mutari; quoniam loci mutatio fit tantùm, ut acquiratur nova præſentia in alio loco; ſed Deus Immenſus eſt, ut probabitur aliquando, & in omnibus locis exiſtit: ergo localiter mutari non poteſt. Quòd ſi Pſalmiſta dicat, Deum eſſe in cælo: E *Ad te levavi oculos meos, qui habitas in cælis*, non excludit per hoc præſentiam Dei ab aliis rebus; ſed ideò hoc inſinuat, quia nobiliores effectus producit in cælo, ubi ſe intuitivè videndum præbet.

Quæstio IV.

Utrùm Deus ſit Immutabilis ſecundùm ſcientiam.

Aliæ mutationes, de quibus loquuti ſuimus, ſunt communes omnibus creaturis, ſive ſint corporeæ tantùm, ſive ſint intellectuales; duæ verò A ultimæ poſſunt competere ſoli ſubſtantiæ intellectuali, quæ ſola capax eſt ſcientiæ & volitionis: loquentes autem hîc tantùm de ſcientiâ, quærimus utrùm, ſicut homo poteſt modò ſcire quod antea neſciebat, & modò non ſcire per oblivionem, quæ anteà cognoſcebat; ſic etiam Deus ſe habeat.

Concluſio.

Deus eſt Immutabilis quoad ſcientiam: Scientia enim Dei eſt infinita & neceſſaria, ſicut & Deus ipſe: ſi autem eſt infinita, ab æterno ſcit omnia, quæ ſciri poſſunt: ergo non poteſt hodie ſcire, quod anteà neſciebat. Si etiam eſt neceſſaria, non poteſt ignorare aliquid eorum, quæ anteà cognoverit.

Obiicies. Deus cognoſcit hodie Antichriſtum naſciturum, & aliquando cognoſcet illum natum: ergo ſcientia Dei mutatur. Reſp. diſt. conſequentiam. Scientia Dei mutatur, objectivè & terminativè, conc. quia objectum illius mutatur; formaliter & in ſe, nego; Scientia enim Dei ſecundùm ſe nihil aliud eſt, quàm eſſentia Dei per modum actûs ſe habens: ſicut ergo eſſentia Dei eſt immutabilis, ſic etiam ſcientia ejus formaliter conſiderata, eſt immutabilis, licet objectivè poſſit mutari; quando ſcilicet objectum ejus ſecundarium mutatur.

Instabis. Sed in nobis, mutato objecto, mutatur Scientia in ſe: ergo & in Deo. Reſp. neg. conſequentiam, & paritatem: ideo enim noſtra cognitio mutatur, quando mutatur ejus objectum; quia noſtra cognitio eſt actio vitalis diſtincta realiter à ſubſtantiâ intellectûs noſtri, quæ dependet in ſuâ entitate formali ab objecto; & ſic, illo mutato, mutatur ſcientia: ſcientia verò Dei, quæ habet duplex objectum, unum primarium, ſcilicet eſſentiam D. & aliud ſecundarium, nempe creaturas in eſſentiâ D. velut in ſpeculo relucentes, non dependet, nec movetur ab objecto ſecundario, ſcilicet à creaturâ, ſed tantùm terminatur ad illam; nec eſt etiam actio vitalis diſtincta ab eſſentiâ D. quæ de novo producatur; ſed eſt eadem, ac ea, quâ Deus ab æterno ſe cognoſcit, D quatenus tamen ad creaturas terminatur: ergo mutato objecto, non mutatur ſcientia Dei; ſed tantùm mutatur terminatio illius, quæ eſt ens rationis, & quæ poteſt abeſſe & adeſſe in Deo, & modò eſſe talis, modò alia; licet entitas realis ſcientiæ D. quæ habet pro objecto formali eſſentiam D. nunquam mutetur.

Quæstio V.

Utrùm Deus ſit Immutabilis ſecundùm voluntatem.

Duplex eſt voluntas in Deo, nempe, una producens ad intra, quâ Pater & Verbum in unitate principij Spiritum S. producunt: alia eſt voluntas operans ad extrâ, quâ Deus vult creaturas. De primâ non loquimur; pertinet enim ad tractatum de Trinit. ſed tantùm de ſecundâ, de quâ quærimus, an ſit ſimilis, vel diſſimilis voluntati humanæ, quæ ob ſuam volubilitatem aliquando vult, quod antea non volebat.

Concluſio.

Deus non habet voluntatem mutabilem in ſuis Decretis, immò, quod voluit ab æterno vult adhuc nunc; & quod nunc vult ab æterno voluit. Sic S. Script. Proverb. 19. *Multæ cogitationes in corde*

Digitized by Google

viri, voluntas autem Dei in æternum manet. Et numero 37. *Non eſt Deus quaſi homo, ut mutetur.*

Probatur ratione; quia Deus ab æterno determinavit omnia futura ſine ullâ acceptione; ita quòd nihil de novo determinaturus ſit: ergo tales determinationes, ſeu talia decreta mutare non poteſt. Prob. antecedens; quia ſi Deus debuit velle aliquid novi progreſſu temporum, nulla eſt ratio, quare illud non voluerit ab inſtanti æternitatis, & ob quam debuiſſet manere indeterminatus circa illud, & ſuſpendere actum ſuæ voluntatis; nam omnia ab illo inſtanti ita explorata habuit; ac ſi infinito tempore illa examinaſſet: non potuit ergo eſſe in illo ſuſpenſio conſilij, ſicut vulgò in nobis repetitur, qui, propter imperfectionem intellectûs, non perfectè omnia cognoſcentes primo intuitu, ſuſpendimus noſtram determinationem circa aliquod objectum, donec illud examinaverimus: & ſic Deus omnia ab æterno determinavit. Prob. conſequentia, quòd non poſſit mutare aliquando, quod determinavit ſemel; quando enim determinavit aliquod objectum producendum, vel præſciviſſet ſe mutaturum propoſitum, & tunc eſſet levitatis nota; cur enim determinaſſet, quod poſteà vellet non determinaſſe? vel non præſciviſſet, & ſic ejus ſcientia eſſet imperfecta, non præſciendo id, quod futurum eſt: quod non niſi impij, nec dicere, nec cogitare attentabunt.

Obiic. Pœnitentia non poteſt eſſe ſine mutatione voluntatis; ſed Scriptura teſtatur Deum pœnitere, Geneſ. 6. *Feciſſe hominem*, & Reg. 17. *conſtituiſſe Saül in Regem*: ergo mutatur aliquando voluntas D. Reſp. pœnitentia non eſt ſine mutatione voluntatis: diſt. propria, conc. conſiſtit enim in retractatione facti, vel voliti, in quantùm fieri poteſt: pœnitentia metaphorica, nego: Deum autem pœnituit metaphoricè, non propriè. Ad pœnitentiam enim propriam duo requiruntur, nempe internus animi dolor, quo pœnitens deteſtatur ſuum factum, & effectus interni doloris, nempe deſtructio ſui facti, quando eſt poſſibilis: hoc poſterius ſine primo habet rationem pœnitentiæ tantùm metaphoricæ: unde quia Deus deſtruxit hominem, & deſtituit Saül ſuo regno; ideò habuit pœnitentiam metaphoricam: quia verò fecit utrumque ſine animi dolore interno; ideò non habuit propriam, quæ tamen ad mutationem voluntatis requiritur. Quòd ſi Scriptura addat, Deum fuiſſe tactum dolore cordis intrinſecùs: hoc debet etiam intelligi metaphoricè, ideſt, ita ſe geſſit, ac ſi fuiſſet tactus dolore. Porrò ratio quare in noſtrâ pœnitentiâ reperitur dolor animi, non in Deo, eſt, quia, quando aliquid decernimus, non proſpicimus omnia, quæ poſſunt evenire ex noſtro decreto; unde, quando poſt noſtram determinationem, videmus aliqua evenire, quæ nobis diſplicent, dolemus de tali decreto, & vellemus non facta eſſe, quæ facta ſunt: quia autem Deus omnes eventus proſpexit ab æterno, non dolet videndo evenire, quæ prævidit.

Obiic. Deum multa prædixiſſe, quæ non evenerunt, ut Reg. 20. quòd Ezechias Rex eſſet moriturus ſtatim; & Jonæ 3. quòd civitas Ninive poſt quadraginta dies eſſet ſubvertenda: ſi autem hæc prædixit, eſt ſignum quòd voluerit ea evenire, & ſi non evenerunt, ſignum eſt quòd voluntatem mutaverit. Reſp. Deum multa diverſis modis prædicere. Primò, aliqua prædicit abſolutè, & hæc ſemper eveniunt, ut quando prædixit Chriſtum venturum. Secundò, aliqua prædicit ſub conditione, & eâ poſitâ, vel non poſitâ, eveniunt aut non eveniunt; ſic prædixit Ninivitas perituros, ſi ſcilicet non agerent pœnitentiam; unde quia egerunt, non perie-

A runt. Tertiò tandem, alia prædicit futura, ſecundùm curſum cauſarum naturalium; ſic prædixit Ezechiam moriturum, qui certè naturaliter fuiſſet moriturus, ſi Deus illum non præſervaſſet. Quo poſito, ad minorem reſp. quæ prædixit, ſignum eſt quòd illa voluerit: diſt. ſi illa prædixit abſolutè, conc. ſi illa prædixit tantùm ſub conditione, aut ſecundùm curſum cauſarum naturalium, nego; & ſic mortem Ezechiæ, & deſtructionem Ninivitarum prænuntiavit.

Obiic. Qui decretum mutare non poteſt, non eſt liber; ſed Deus liber eſt: ergo. Reſp. negando mai, libertas enim non conſiſtit in mutatione decreti; ſed in hoc, quòd ille qui decernit aliquid, potuerit non decernere illud: quia ergo Deus potuit non
B determinare ea quæ determinavit, ideò liber eſt; & quia poſitâ determinatione, non poteſt deſiſtere à ſuo decreto, ideò eſt Immutabilis.

Obiic. Res exiſtunt per volitionem D. quæ ab omnibus dicitur cauſa rerum: ſed res accipiunt ſuum eſſe in tempore: ergo hoc fit per volitionem temporaneam: ergo Deus mutatur ſecundùm voluntatem, quoniam de novo volitionem recipit. Reſp. ad min. creaturæ habent ſuum eſſe in tempore, diſt. per volitionem Dei æternam, conc. temporaneam, nego. Deus enim ab æterno voluit creaturas pro tempore, ideſt, voluit ab æterno, quòd in tali tempore exiſtant; quando ergo exiſtunt, non exiſtunt, quia
C Deus de novo voluit illas exiſtere; pro tunc enim mutaretur; ſed ideò exiſtunt, quia venit tempus, pro quo Deus ab æterno voluit illas exiſtere.

DISPUTATIO QUARTA.

De Æternitate.

Quia multimodè ſumitur Æternitas & Æternum in S. Script. ideò antequam videamus quid propriè ſit Æternitas, quæ Deo convenit, tanquam Modus Intrinſecus eſſentiæ D. & quæ de illâ dicenda ſunt: ſciendum eſt, Æternum primò ſumi pro
D eo quod eſt antiquum; ſic Geneſ. 49. Meſſias dicitur deſiderium collium æternorum. Secundò, pro eo quod longiùs durat; Geneſ. 14. *Dabo tibi terram Chanaum in poſſeſſionem æternam.* Tertiò, pro eo quod habet principium, & non finem; ſic Gloria dicitur Æterna, ignis Æternus, Animæ Æternæ. Quartò, pro eo quod habet principium & finem, quæ tamen in Scripturâ non exprimuntur; ſic Hebr. 7. dicitur *ſine patre, ſine matre; nec initium nec finem dierum habuit Melchiſedech.* Quintò, pro eo quod, licet intelligatur ſine principio & fine, poteſt tamen utrumque habere; ſic, ſi Angelus fuiſſet creatus ab æterno, Æternus diceretur. Sextò, ſumitur propriè, pro eo quod non habet, nec habere poteſt principium aut finem, ſic ſolus Deus Æternus eſt: & de
E Æternitate ſic ſumptâ nobis loquendum.

Quæstio Prima.

Quid ſit Æternitas.

Inter plurimas Æternitatis deſcriptiones, quas Theologi afferunt, accuratior mihi videtur illa, quam tradit Boëtius *lib. 5. de Conſol. proſâ ſextâ*, & quam explicare aggreditur.

Google

CONCLUSIO.

ÆTERNITAS eſt interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio. Si dicatur primò, *interminabilis*, hoc excludit tùm terminum à parte ante (hoc eſt principium) tùm terminum à parte poſt, (hoc eſt finem) immò hæc particula excludit terminum actualem, & poſſibilem: unde ſi Angelum Deus creaſſet ab æterno, ille non eſſet propriè Æternus; quia licet haberet eſſe interminatum, haberet tamen eſſe terminabile; quia potuiſſet non fuiſſe creatus ab æterno. Secundò, cùm dicitur, *vitæ*, per vitam intelligitur exiſtentia actualis, & ſic Æternum habet exiſtentiam interminabilem. Tertiò, additur, *tota ſimul*, & hoc denotat Æternitatem non eſſe diviſibilem, nec habere unam partem ſuæ durationis poſt aliam; & ſic Æternitati omnia ſunt præſentia. Subjungitur, *perfecta poſſeſſio*; quæ particula tollit dependentiam, unde ſi aliquod ens eſſet ab æterno productum, non deberet dici Æternum; quia haberet ſuam exiſtentiam dependenter à Deo.

OBJIC. Æternitas non eſt tota ſimul; quoniam S. Script. attribuit Deo, qui eſt æternus, præſens, præteritum, & futurum, Apocal. 1. *qui eſt, qui erat, & qui venturus eſt*. Reſp. has differentias temporis non attribui Deo formaliter & propriè; ſed tantùm accommodatè ad noſtrum intelligendi modum, ut concipiamus ſcilicet, Deum ſemper fuiſſe, & ſemper fore: & in hoc Scriptura nos non decipit, immò nos inſtruit, docendo inviſibilia per viſibilia; ſicut quando Deo attribuit brachia, pedes, oculos, &c.

OBJIC. Æternitas non eſt indiviſibilis, nec tota ſimul, quoniam poteſt ſuſcipere magis & minus; plus enim duravit hodie, quàm heri, quia majori tempori coëxſtitit. Reſp. Æternitatem non ſuſcipere magis, nec minus; & licet majori tempori coëxſtiterit hodie, non tamen plus duravit; ſed poteſt tantùm ex hoc inferri, quòd coëxiſtentia Æternitatis ſit diviſibilis, ut dicemus; non verò ipſius duratio aut exiſtentia. Dices, Angelus dicitur plus duraſſe, quando majori tempori coëxſtitit: ergo ſic dicendum de Deo. Reſ. neg. conſeq. Ratio diſparitatis eſt; quia Angelus poteſt ſemper annihilari, & continuò recipit nova accidentia, v. g. novas volitiones & intellectiones; & ideò pro illâ duratione, in quâ majori tempori coëxſtitit, in quâ non fuit annihilatus, & in quâ nova accidentia realia recepit, dicitur plus duraſſe, & habere exiſtentiam diviſibilem, non quidem ſecundùm ſubſtantiam, ſed ſecundùm accidentia, ut dicetur; quoniam illa ſucceſſivè recipit: Deus verò non debet dici plus duraſſe; quia non poteſt annihilari, nec ullas actiones de novo acciperet; unde quando majori tempori coëxiſtit, nihil recipit reale; ſed tantùm relationem coëxiſtentiæ ad tempus, quæ rationis eſt.

QUÆSTIO II.

An Deus, & ipſe ſolus, ſit Æternus.

DEBUIMUS ſcire quid ſit æternitas in ſe, antequam videamus, ipſam Deo competere; quoniam ergo ratio æternitatis nobis innoteſcit, probandum ſupereſt, Deum verè & propriè eſſe æternum.

De ſuorum Deorum Æternitate non eamdem habuerunt opinionem Gentiles; eorum enim aliqui exiſtimabant, illos in hoc ſolummodò eſſe æternos, quòd numquam interituri eſſent: unde, ut refert Heſiodus in theogoniâ, Saturnum Jovis Patrem Cœli

A filium eſſe finxerunt, ſicut cælum factum ex terrâ ſunt fabulati: & tales fictiones non ſolùm deridet, ſed & acriter objurgat Tertullianus lib. 1. contra Marcionem cap. 8. ubi dicit, quòd novitas ethnicis Deos pepererit novo ſemper ac novo titulo conſecrationis cujuſque; ubi præclarè addit, *Quis Deus novus, niſi falſus? nè Saturnum quidem tanta hodie antiquitas Deum probabit, quia & illum novitas aliquando produxerit, cùm primùm conſecravit: at viva & germana divinitas, nec de novitate, nec de vetuſtate, ſed de ſuâ veritate cenſetur.* Subjungit paulò poſt, *Deus ſi eſt vetus, non erit; ſi eſt novus, non fuit; novitas enim initium teſtificatur, & finem comminatur vetuſtas; Deus autem tam eſt alienus ab ini-*

B *tio & à fine, quàm à tempore arbitro & metitore initii & finis:* Ex quibus ultimis verbis patet, verum Deum eſſe æternum, tùm à parte Ante, quoniam initium non agnoſcit: tùm à parte Poſt, quandoquidem finem neſcit, & hoc probabit.

CONCLUSIO.

DEus reverà æternus eſt, & ipſe ſolus. Ratio primæ partis eſt, quia Deus eſt immutabilis: ergo non potuit tranſire à non eſſe ad eſſe, nec ab eſſe ad non eſſe tranſire valet. Deinde, eſt ſummè perfectus; non potuit ergo incipere, & deſinere nequit; hoc enim maximam imperfectionem redolet. Tandem, eſt ens abſolutè neceſſarium; ergo & æternum: unde Pſal. 9. *Deus regnabit in æternum.* Hebr. 10. *Tu au-*

C *tem permanes, & anni tui non deficient.* Athan. in Symb. *Æternus Pater, Æternus Filius, &c.* Ratio ſecundæ partis eſt; quia Deus in tempore creavit omnia, ut habetur Geneſ. 1. *In principio creavit Deus cælum & terram.* Immò, ſi Deus ab æterno creaſſet Angelum, non eſſet propriè æternus; quia potuiſſet ab æterno non creari, & nunc annihilari poſſet; quod autem æternum eſt, non tantùm debet eſſe interminatum, ſed etiam interminabile.

Hoc evidenter confirmant Patres, præſertim Auguſtinus, Concione 2. in Pſ. 101. *Divina æternitas eſt ſubſtantia Dei, quæ nihil habet mutabile, & in*

D *quâ nihil præteritum, quaſi iam non ſit; nec futurum, quaſi nondum ſit; denique in quâ non eſt, niſi eſt, juxta illud Exodi 3. Qui eſt miſit me ad vos.* Sic Petrus Damianus Opuſc. 6. Cap. 8. *Omnipotenti Deo non eſt heri vel cras, ſed hodie ſempiternum, cui nihil defluit, nihil accedit, cui nihil eſt varium, nihil à ſe diverſum*, &c. D. Gregorius Nazianzenus Orat. 3. & 80. *Deus & erat ſemper, & eſt, & erit; vel ut rectiùs loquar, ſemper eſt, nam erat & erit, noſtri temporis, fluxæque naturæ figmenta ſunt; ille autem ſemper eſt, atque hoc modo ſeipſum nominat, cùm in monte Moyſi dixit, Ego ſum qui ſum.* D. Gregorius Nyſſenus Lib. 1. contra Eunomium de D. Eſſentiâ loquens ait: *Nullius egens illa æterna natura, neque in loco eſt, neque in tempore, ſed ante hæc & ſuper*

E *hæc, inexplicabili quâdam ratione, ipſa in ſe ſolâ ſide conſpicitur, neque ſæculis circumſcripta, neque cum temporibus decurrens, ſed in ſeipſâ conſiſtens, & in ſeipſâ fundata & ſtabilita permanet.* His omnibus accedunt Symbolum Concilii Conſtantinop. *Cujus regni non erit finis*, & formula fidei Nicænæ, *Si quis dixerit, Filium Dei aliquando non fuiſſe, anathema ſit.*

OBJIC. Æternitas eſt duratio; ſed omnis duratio eſt diviſibilis & ſucceſſiva: ergo non poteſt æternitas Deo convenire. Reſp. negando minorem; licet enim Philoſophi ſolas durationes creatas agnoſcentes, dixerint, omnem durationem eſſe diviſibilem; nos tamen, qui per fidem Deum novimus,

Digitized by Google

& quæ percipimus, durationem Dei eſſe permanentem, Philoſophos debemus negare, vel ſaltem diſtinguere. Omnis duratio eſt diviſibilis; creata, conc. Increata, qualis eſt æternitas, nego. *Dices*, aliquid eſſe in Deo quod non eſt æternum, nempe D. Verbi generationem, cui attribuitur præteritum. Pſ. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Reſp. generationem illam eſſe æternam, nec unquam tranſiiſſe in præteritum, ſed ſemper fuiſſe, nunc eſſe, & in perpetuum eſſe duraturam, ità quòd Pater æternus ſingulis momentis Verbum ſuum generet, & ipſum actu ſit genitum, unde illi dicit continuò, *ego hodie genui te*, in quantùm æternitas eſt nunc ſtans & hodie permanens, & generatio illa menſuratur æternitate, quæ eſt fixa & immobilis ac omni carens ſucceſſione. Quòd ſi illa explicetur à Scripturâ per tempus præteritum; hoc eſt, ut denotetur, illam eſſe totam ſimul, completam, & perfectam, nihilque expectantem à futuro.

Contra ſecundam partem concluſionis objici poteſt id quod dicit D. Baſilius Homil. 1. in Hexameron, ubi aſſerit, ante mundum conditum fuiſſe æternum ſtatum creaturarum & lucem intelligibilem. Reſp. per antiquiorem ſtatum creaturarum intelligi, non creaturas ipſas, quia nullæ erant, ſed ideas rerum omnium, quas Deus in tempore creaturus erat; quas inquam ideas habebat in mente ab æterno, juxta dictum Boetii, *Mundum mente gerens, ſimilique ab origine formans.* Et verba D. Joannis cap. 1. *quod factum eſt* in tempore, *in ipſo vita erat* ab æterno. Per lucem autem intelligibilem, quam Baſilius deſignat fuiſſe ab æterno, intelligit Verbum D. quod dicitur *candor lucis æternæ*, & *lumen de lumine* vocatur in ſymbolo Conc. Nicæn. quod poſteà in terris apparuit, ut illuminaret omnem hominem venientem in mundum. *Dices*, creaturas fuiſſe ab æterno, non tantùm ſecundùm eſſe ideale, ſed ſecundùm eſſe actuale, in quantùm ab æterno erant poſſibiles, & quod eſt poſſibile, non eſt purum nihil, ſed habet aliquid pluſquam chimæra. Reſp. quòd creaturæ poſſibiles intelligi poſſint habere triplex eſſe ab æterno; primò, quatenus exiſtunt in intellectu D. à quo cognoſcuntur, dicunturque habere eſſe intelligibile: ſecundò, quatenus exiſtunt in potentia Dei, ubi habent eſſe virtuale, quatenus à Deo poſſunt produci; tertiò, quatenus habeent eſſe entitativum, tanquam aliquid realiter diſtinctum à Deo. Creaturæ poſſibiles duobus primis modis ſpectatæ, ſunt quidem ab æterno realiter, ſed non ſunt quid à Deo diſtinctum; imò prout habent eſſe cognitum, non diſtinguuntur à ſcientia Dei, & prout habent eſſe virtuale & producibile non diſtinguuntur à potentia D. Prout verò intelliguntur habere eſſe entitativum, nihil reale habent; unde Scotus *in 1. diſt. 36. quæſt. unica num.* 14. fatetur, creaturas poſſibiles ab æterno non eſſe quid magis reale chimærâ, à quâ non diſtinguuntur, niſi in hoc, quòd creaturæ poſſibiles poſſint eſſe, & chimæra habeat repugnantiam ad eſſe; propterea tamen, inquit Scotus, unum non eſt magis nihil altero; ſicut Angelus, qui non poteſt eſſe albus, non eſt magis diſtans à non albo, quàm paries niger, qui poteſt fieri albus; quia ut præmiſerat Scotus *loco citato num.* 13. *quælibet negatio negat totam affirmationem ſibi oppoſitam, ex quâcumque ratione ſit talis, ſive procedat illa negatio ex defectu cauſæ producentis, ſive procedat ex repugnantiâ, quam habet ſubjectum ad receptionem formæ, quæ negatur.*

Quæstio III.

Utrùm Æternitas ſit quid poſitivum.

Definitio æternitatis quam attulimus ortum dare poteſt huic difficultati. Explicuimus enim æternitatem per negationem terminabilitatis & ſucceſſionis; dicendo, quòd ſit interminabilis & tota ſimul, quod innuere videretur, ipſam eſſe quid negativum: ſed attendendum eſt, quòd plura explicentur per nomina poſitiva, quæ ſunt tamen negativa, ut cæcitas, ſurditas, tenebræ: & alia ſub nominibus negativis innoteſcant, quæ tamen poſitiva ſunt, ut bruta quæ definiuntur per irrationalitatem, licet poſitiva ſint: hujuſmodi eſt æternitas, ſicut & immutabilitas, inviſibilitas, immenſitas, incomprehenſibilitas, &c.

Concluſio.

Æternitas eſt quid poſitivum. Sic Scotus *quotlib. 6.* cum D. Dyonyſ. *lib. de D. Nomin. cap.* 7. Ratio eſt, quia æternitas eſt modus intrinſecus & perfectio ſimpliciter: ergo eſt poſitiva. Deinde, æternitas eſt duratio Divini eſſe; duratio verò eſt permanentia exiſtentiæ, & permanentia exiſtentiæ, tùm in Deo, tùm in creaturis, eſt quid poſitivum. Triplicem tamen negationem importat æternitas. Primò, negationem terminabilitatis, tùm à parte ante, tùm à parte poſt; unde vocatur interminabilis; Secundò, negationem ſucceſſionis, unde dicitur tota ſimul. Tertiò, negationem dependentiæ, unde perfecta nuncupatur.

Objic. Scotum dicentem, æternitatem nihil addere poſitivum exiſtentiæ. Reſp. nihil addit exiſtentiæ duranti, conc. nihil addit exiſtentiæ ſimpliciter, nego: Æternitas enim addit aliquid poſitivum exiſtentiæ Dei, nempe permanentiam; & aliquid negativum, nempe interminabilitatem, ſeu durationem interminabilem. Quòd ſi quis dicat; duratio nihil eſt, quàm exiſtentia rei: ergo ſi nihil addat exiſtentiæ duranti, ut vult Scotus; nihil addet exiſtentiæ ut ſic. Negatur antecedens; duratio enim non eſt exiſtentia rei; ſed eſt mora, ſeu continuatio exiſtentiæ.

Quæres, utrùm poſitivum illud, quod dicit Æternitas D. præter triplicem negationem, quam involvit, ſit aliquid diſtinctum ab immutabilitate D. Ante ſolutionem, Notandum eſt, quòd Æternitas, ut Æternitas eſt, dicat triplicem negationem, Terminabilitatis, Succeſſionis & Dependentiæ, & inſuper reſpectum rationis coexiſtentiæ aptitudinalis cum qualibet duratione creatâ; qui inquam reſpectus rationis eſt, cùm in Deo non poſſit eſſe reſpectus realis ad creaturam. Notandum etiam eſt, quòd illa triplex negatio fundetur in aliquo poſitivo, aliàs non dixiſſemus in concluſione præcedenti, Æternitatem eſſe quid poſitivum; ſed utrùm illud, ex quo reſultat ea triplex negatio, ſit aliquid poſitivè diſtinctum ab immutabilitate D. hoc eſt quod quærimus. Scotus loco præcitato problematicus videtur, attamen, quia magis inclinat in illam partem, quæ aſſerit, Æternitatem pro formali & poſitivo non eſſe perfectionem ſpecialem ab Immutabilitate poſitivè diſtinctam; ideò cum illo idem ſentimus, juxta ſanctorum Patrum dicta, qui Dei Æternitatem nedum colligunt ex immutabilitate, ſed inſuper iſtam confundunt cum illa, teſtibus Tertulliano, qui Cap. 37. adverſus Hermogenem dicit, *Leges æternitatis ſunt.*

ſunt, ut mutationem pati nequeat: Auguſtino Lib. 4. de Trinit. Cap. 18. dicente, *Vera immortalitas, vera incorruptibilitas, vera incommutabilitas, ipſa eſt Æternitas*: & Richardo Victorino Lib. 2. de Trinit. cap. 4. ſic loquente, *quid aliud eſt Æternitas, quàm diuturnitas ſine initio & fine, omni mutabilitate carens?* Idem habet Cap. 23. *Sicut per loca non extenditur, qui ſummè ſimplex eſt, & incompoſitus, ſic nec per tempora variatur, qui æternus, & incommutabilis eſt.*

Horum Patrum authoritatibus & ratione duplici, quam allegat noſter Theodorus Smiſing. *Tract.* 2. *Diſp.* 4. *Quæſt.* 1. *n.* 14. tuetur ipſe, Æternitatem, pro formali, non dicere niſi triplicem illam negationem & reſpectum rationis aptitudinalis coëxiſtentiæ ad durationes creatas, de quibus anteà, & nihil præcisè habere poſitivi, niſi D. immutabilitatem, ex quâ reſultant illæ negationes & illa relatio coëxiſtentiæ. Unde Num. 16. concludit, quòd, cùm negatio aut reſpectus rationis non poſſit eſſe Attributum, aut Modus intrinſecus entis poſitivi; ideò ipſa Æternitas poſitivè ſumpta, prout addit aliquid aliis perfectionibus divinis, non ſit Attributum, aut Modus intrinſecus particularis Naturæ D. ſed idem Modus Intrinſecus Immutabilitatis; licet quoad negativum, poſſit dici quid ab ipſâ Immutabilitate diſtinctum, ipſam Immutabilitatem ſequens, & quaſi profluens ab illâ.

Quantùm ad rationes quas allegat Smiſingus Num. 14. Primam deſumit ex hoc, quòd per Æternum intelligatur ens aliquod, cujus vita, ſeu potiùs exiſtentia interminabilis, tota ſimul & perfecta habeatur; & per Immutabile denotetur illud ens, quod ex ſe negat omnem potentiam ad eſſe & non eſſe, & quod eſt quid ſimpliciſſimum & actualiſſimum ad eſſe neceſſariò determinatum; ſed quod dicit ens perfectiſſimum, ſummè neceſſarium, & actualiſſimum, dicit ens, quod caret terminabilitate, ſucceſſione & imperfectione: ergo æternum idem eſt ac immutabile, & Æternitas idem importat ac Immutabilitas. Secundam verò infert ex hoc, quòd, ſicut duratio creata nihil addit exiſtentiæ creatæ, reale & poſitivum, quod ab eâ diſtinguatur; ſic nec duratio Dei addit aliquid exiſtentiæ Dei, quod ſit reale & poſitivum. Ratio prioris eſt, quia, ſi duratio creaturæ adderet aliquid reale exiſtentiæ creaturæ, vel illud additum eſſet res aliqua, vel aliqua formalitas, quam res exiſtens acciperet poſt primum inſtans, quo exiſtere incepit; ſed utrumque falſum eſt, quia, cùm illa res, aut illa formalitas haberet propriam exiſtentiam, haberet etiam propriam durationem à quâ diſtingueretur, & iſta aliam, ſicque in infinitum: Unde dicendum eſt, quòd, ſicut duratio creata nihil addit reale & poſitivum exiſtentiæ creatæ; ſic nec Æternitas, quæ eſt duratio Dei, addit illius immutabili exiſtentiæ aliquid poſitivum, ſed ſolùm triplicem negationem & reſpectum rationis coëxiſtentiæ aptitudinalis ad alias res exiſtentes.

Objicies. In Scholâ Thomiſtarum Æternitas eſt Attributum D. & inter Scotiſtas eſt Modus Intrinſecus Naturæ D. ſed attributum, & Modi Intrinſeci ſunt quædam perfectiones reales & poſitivæ in Deo exiſtentes: ergo Æternitas non conſiſtit in ſolâ negatione, quæ nihil eſt; nec in ſolo reſpectu rationis coëxiſtentiæ, qui à ſolo intellectu fingitur: ergo Æternitas eſt quid reale & poſitivum. *Reſp.* Æternitatem reverà eſſe Attriburum, ut vult D. Thomas, vel potiùs Modum Intrinſecum, ut volunt Scotiſtæ; ſed non eſt Attributum, aut Modus intrinſecus, qui diſtinguatur poſitive ab Immutabilitate D. ſed tantùm illi addit triplicem negationem, & reſpectum

A rationis coëxiſtentiæ. Quando ergo dicunt Theologi, Æternitatem eſſe quid poſitivum, Modum intrinſecum, aut Attributum; loquuntur de Æternitate, prout idem eſt ac Immutabilitas D. Quando autem nos ipſi dicimus, Æternitatem eſſe tantùm quid negativum, loquimur de Æternitate præcisè, & pro formali ſumptâ, quæ pro tunc addit Immutabilitati tantùm negationes & reſpectum rationis. *Dices*, Omnes Theologi probant Æternitatem per Immutabilitatem, quod denotat eſſe perfectiones diſtinctas. *Reſp.* hanc propoſitionem eſſe tantummodò expoſitoriam, in quantùm fit per majorem explicationem, per connotationem ſcilicet negationum, quas importat Æternitas, & quas Immutabilitas non involvit:
B illa tamen probatio non eſt formalis, quâ probatur unum ignotum per aliud diſtinctum, quod ſit notius. *Dices*, Sicut Infinitas ſe habet ad Eſſentiam D. ſic Æternitas ad Exiſtentiam; ſed Infinitas eſt modus intrinſecus Eſſentiæ D. aliquid poſitivum illi ſuperaddens: ergo Æternitas erit Modus intrinſecus, & quid poſitivum ſuperadditum Exiſtentiæ D. *Reſp.* quòd aliud ſit conſiderare Exiſtentiam D. ſimpliciter, quæ non diſtinguitur ab Eſſentia, & tunc, ſicut ſe habet Infinitas ad Eſſentiam, ſic ſe habet Æternitas ad exiſtentiam; quia, cùm exiſtentia ſit idem cum Eſſentiâ, Æternitas eſt Modus intrinſecus illius, ſicut infinitas. Aliud tamen eſt, ſpectare exiſtentiam ut immutabilem; tunc enim Æternitas non eſt Modus intrinſecus Exiſtentiæ immutabilis, quia ipſa
C pro formali ſumpta, non diſtinguitur ab Immutabilitate, ut diximus, & Modus Intrinſecus diſtinguitur à re, cujus eſt modus. Unde dicendum eſt, quod Infinitas ſit Modus intrinſecus Eſſentiæ D. quia illam poſitivè perficit, tanquam aliquid diſtinctum modaliter ab eâ: Æternitas verò non ſit Modus intrinſecus Exiſtentiæ immutabili ſuperadditus, quia Æternitas non diſtinguitur ab exiſtentiâ immutabili; licet diſtinguatur ab exiſtentiâ ſimpliciter, & ſit modus illius; ſicut eſt modus Eſſentiæ: ſed non eſt alius modus ab Immutabilitate. *Dices*, Æternitas eſt duratio Dei; ſed duratio eſt modus: ergo Æternitas erit modus, & quid poſitivum in Deo. Negatur minor, ut
D patuit in 2. ratione, ubi probavimus, quòd, ſi duratio eſſet aliquid diſtinctum à re durante, admitti deberet proceſſus in infinitum. *Dices*, Æternitas eſt menſura durationis D. ſed menſura dicit quid poſitivum: ergo, &c. Negatur major, & ejus falſitas patebit ex dicendis in ſequenti quæſtione.

Quæstio IV.

Quomodò differant tempus, ævum, & æternitas.

HÆ ſunt præcipuæ durationes omnium rerum. Res corporeæ menſurantur tempore; Angeli & animæ in cælo ævo menſurantur; & æternitate
E Deus. Extrinſecè hæ durationes differunt, quòd ſcilicet æternitas careat principio & fine; ævum fine, non principio; tempus verò habeat principium & finem. Sed quia hæ differentiæ ſunt tantùm extrinſecæ & accidentales, ut volunt D. Th. & Scotus; quippe quæ ſolùm pendent à terminis, qui non ſunt de eſſentiâ rei, ideò aliam aſſignabit differentiam

Conclusio.

IN hoc differunt æternitas, ævum & tempus; quòd æternitas ſit duratio entis indefectibilis & permanentis ſecundùm ſubſtantiam & accidentia, & ſic ſolus Deus æternitatem habet; quia ſolus eſt inde-

Digitized by Google

fectibilis, & ſuam ſubſtantiam habet ſimul, & omnia quæ de ipſo dicuntur, v. g. ſuas actiones; ſimul enim omnia cognovit, & voluit, & nihil ſucceſſivè cognoſcit, aut vult. Ævum eſt duratio rei defectibilis, ſaltem ab extrinſeco, & permanentis ſecundùm ſubſtantiam, non verò ſecundùm accidentia; hæc duratio Angelis & animabus competit, ſunt enim defectibiles, quia poſſunt annihilari à Deo; & licet habeant ſuam ſubſtantiam ſimul, & non unam partem poſt aliam, habent tamen ſua accidentia, ſcilicet ſuas actiones, ſucceſſivè; unam v. g. cognitionem, aut volitionem poſt aliam. Tempus eſt duratio rei defectibilis, & ſucceſſivæ tùm ſecundùm ſubſtantiam, tùm ſecundùm accidentia; res enim corporeæ accipiunt ſucceſſivè ſuam ſubſtantiam, ſcilicet unam partem corporis poſt aliam, mediante augmentatione; & ſucceſſivè ſua accidentia recipiunt, modò unum, & modò aliud.

Quæres, utrùm, ſicut tempus eſt menſura rerum corporearum, & ævum menſura Angeli & animæ in cælo, ſic etiam æternitas poſſit vocari menſura Dei: ſed ante reſponſionem, notandum eſt, Æternitatem eſſe veram & propriam durationem Dei; quia duratio nihil aliud eſt, quàm permanentia rei in ſuo eſſe, cum negatione deſitionis ejus; ſed Deus reverà permanet in ſuo eſſe, & habet negationem deſitionis per ſuam æternitatem, quæ definitur interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio; ideſt, poſſeſſio permanens ſuæ exiſtentiæ: ergo eſt duratio vera & propria, quidquid affectat Aureolus in 1. *diſt. 9. quæſt. 1. art. 2.* ubi dicit, æternitatem non eſſe durationem Dei, ſed ipſammet naturam divinam, quatenus vim habet coëxiſtendi infinito tempori imaginario. Ratio Aureoli eſt, quòd omnis duratio ex ſe formaliter importet ſucceſſionem & diviſibilitatem, quod falſum eſt; imò è contra ſucceſſio derogat durationi, quia aliquid dicitur durare, quamdiu in ſuo eſſe permanet, & dicitur deperdere ſuam durationem, quando permanentiam amittit: ſicque duratio ut ſic non involuit ſucceſſionem. *Si dicat* Aureolus, omnem durationem admittere prius & poſterius, quia omnis duratio alteri comparata, vel eſt major, vel minor, vel æqualis. Reſpondendum eſt, quòd talis comparatio non attendatur penes exiſtentiam rerum durantium, ſed penes coëxiſtentiam. Non dubitamus autem, quin coëxiſtentia Æternitatis ſit diviſibilis, quatenùs coëxiſtit durationi diviſibili temporis: Illa tamen duratio in ſe non eſt diviſibilis, nec ſucceſſiva, nec admittit prius aut poſterius, niſi juxta noſtrum modum concipiendi, & non ſecundùm rei veritatem. Quia enim ſpiritualia non poſſunt concipi à nobis viatoribus, niſi ad modùm rerum corporearum; ſic nec duratio æterna, qualis eſt Æternitas, intelligi poteſt, niſi per reſpectum ad durationes creatas, quæ cùm omnes ſint ſucceſſivæ, talem apprehendimus æternitatem, tamquam ſucceſſivam & diviſibilem formaliter, licet in ſe ſit permanens & indiviſibilis, nullamque habeat ſucceſſionem, niſi virtualem, ratione ſcilicet coëxiſtentiæ. Hoc dato, ad quæſtionem propoſitam

Reſpondeo, Æternitatem non habere rationem menſuræ, ut notat Smiſingus *Tract. 2. Diſp. 4. Quæſt. 1. Num. 10.* Quia, ſi eſſet menſura in Deo, vel eſſet menſura paſſiva, quâ Deus poſſet menſurari; vel eſſet menſura activa, quæ Deum, vel alia à Deo poſſet menſurare; utrumque autem falſum eſt: ergo Æternitas non habet rationem menſuræ. *Probatur primum*, Si Deus poſſet reddi menſurabilis per æternitatem, reperiretur aliqua menſura activa extra Deum, quâ poſſet ipſe menſurari, quia menſura paſſiva ſupponit activam; ſed nulla dari poteſt

A menſura activa, quia talis eſſet quædam duratio creata, quod probatur eſſe falſum. Quandoquidem, ſi duratio creata menſuraret durationem Eſſentiæ D. hoc fieret, vel per applicationem adæquatam, ſicut ulna tripedalis menſuraret pannum tripedalem; vel per repetitionem, ſicut horæ pluties repetitæ menſurant unam diem; ſed duratio creata nec ſic, nec ſic poteſt menſurare durationem D. eſſentiæ: ergo, &c. Non primò per ſimplicem & adæquatam applicationem, quia duratio creata longè minor eſt, ut potè finita, quàm duratio Eſſentiæ D. quæ eſt infinita; ſicque illa non adæquatet iſtam. Non etiam per repetitionem, quia menſura finita, quamtùmvis repetita, nunquam exhauriet menſurabilitatem durationis
B infinitæ: ſicque Æternitas non habet rationem menſuræ paſſivæ in Deo, quoniam nullo modo per eam Deus dicitur menſurabilis. *Probatur ſecundum*, Quòd non habeat etiam rationem menſuræ activæ, quia, ſi æternitas menſuraret aliquid; vel menſuraret Deum & durationem ejus, vel menſuraret durationem creaturarum, quod neutrum facere poteſt: ergo, &c. Non primum, quia menſura diſtinguitur realiter à menſurato, ex Ariſt. 5. Metaph. 15. aliàs unum & idem eſſet ſimul notum & ignotum, quoniam, ex menſurà devenimus ad notitiam menſurati. Non etiam ſecundum, propter rationem præallatam, quòd ſcilicet hoc fieret per ſimplicem applicationem, vel per repetitionem, quod utrumque diximus etiam impoſſibile; cùm duratio creata non ſit æqualis æternitati,
C nec duratio finita, quamtumcumque reduplicetur, poſſit adæquare Æternitatem, quæ infinita eſt: ex quibus liquet, Æternitatem non poſſe induere rationem menſuræ.

QUÆSTIO V.

An Deus per Æternitatem tempori coëxiſtat.

COEXISTENTIA eſt plurium ſimultanea exiſtentia, & ſic quæ ſimul exiſtunt, coëxiſtere dicuntur; unde hæc eſt differentia inter exiſtentiam &
D coëxiſtentiam, quòd exiſtentia ſit abſoluta duratio rei, coëxiſtentia verò eſt relativa; quia eſt duratio unius rei comparata cum duratione alterius. Quando v. g. dicitur, Petrus exiſtit, adeſt quid abſolutum; quando verò dicitur, Petrus coëxiſtit Paulo, adeſt quid relativum; quia coëxiſtentia Petri comparatur cum exiſtentiâ Pauli. Quando ergo quærimus, an Deus coëxiſtat cuilibet differentiæ temporis; hoc eſt quærere, an Deus exiſtat ſimul cum tempore præterito, præſenti, & futuro.

CONCLUSIO.

DEUS coëxiſtit omnibus temporum differentiis; non quòd omnes differentiæ temporum ſimul
E exiſtant, hoc enim eſt impoſſibile; ſed quia ſingulæ partes temporis, dum exiſtunt, coëxiſtunt æternitati, & æternitas coëxiſtit illis. Sic Apocal. 1. Deus dicitur, *qui eſt, qui erat, & qui venturus eſt*; ſic etiam Richardus à S. Victore 2. de Trinit. 23. *Sicut in omni loco eſt præſentialiter, & in nullo localiter; ſic in omni tempore eſt æternaliter, & in nullo temporaliter*; ſi autem eſt in omni tempore æternaliter, coëxiſtit omni tempori. Ratio eſt, quia ſicut nunc eſt verum dicere, Deus exiſtit, ſic ſemper verum etiam eſt dicere, Deus extitit, & Deus exiſtet: ergo, ſicut per immenſitatem Deus omni loco inexiſtit, ſic per æternitatem coëxiſtit omni tempori.

OBJIC. Coëxiſtentia eſt exiſtentiarum unio; ſed

Digitized by Google

Deus eſt ſupra omnẽ tempus: ergo non coëxiſtit tempori. Diſt. min. eſt ſuper omne tempus, ratione exiſtentiæ, conc. quia exiſtebat ab æterno, ubi nondum tempus aderat: ratione coexiſtentiæ, nego; exiſtentia enim temporis facit coëxiſtentiam Dei; & ſi non eſſet tempus aut alia duratio, Deus non diceretur coëxiſtere; tempus enim eſt terminus coëxiſtentiæ æternitatis, & pereunte termino, relatio perit.

Obiic. Quæ coëxiſtunt, in quâdam menſurâ communi exiſtũnt; ideò enim Petrus & Paulus coëxiſtunt, quia ſunt in eodem tempore; ſed æternitas & tempus non habent menſuram communem quia illa eſſet, vel æternitas, vel tempus; non æternitas, quia tempus æternitate non menſuratur: nec tempus, quia æternitas non poteſt menſurari tempore: ergo non coëxiſtunt. Reſp. neg. maj. coëxiſtere enim non eſt commenſurari; ſed eſt ſimul exiſtere: unde, quia Deus exiſtit, quando exiſtit tempus; ideò dicuntur coëxiſtere: ſi enim Petrus exiſteret in cælo, & Paulus in terrâ, coëxiſterent; licet non menſurarentur eâdem menſurâ communi; Petrus enim menſuraretur ævo, & Paulus tempore.

Quæstio VI.

An Deus coëxiſtat tempori diviſibiliter & ſucceſſivè.

Deus ex præcedenti quæſtione coëxiſtit omnibus temporum differentiis; quando ergo tempora inceperunt exiſtere, Deus acquiſivit aliquid, quod ab æterno non habebat: non quidem aliquid reale, quia mutaretur; ſed aliquam relationem rationis, nimirum relationem coëxiſtentiæ. Quærimus autem, an illa coëxiſtentia ſit diviſibilis, & illa relatio ſucceſſiva.

Conclusio.

Coexistentia Dei ad temporis differentias diviſibilis eſt, & ſucceſſiva, juxta ſucceſſionem, & diviſibilitatem temporum; hodie enim dicitur, quòd majori tempori coëxſtitit, quàm heri; quia coëxſtitit hodie uni parti temporis, cui heri non coëxiſtebat; anno etiam ſequenti major erit Dei coëxiſtentia, quàm anno præſenti; & ſic illius coëxiſtentia eſt diviſibilis, quia recipit magis & minus.

Obiic. Si Deus coëxiſtat tempori diviſibiliter, coëxiſtit tempori per partes ſuæ exiſtentiæ; ſed exiſtentia Dei non habet partes, eſt enim tota ſimul: ergo non coëxiſtit diviſibiliter. Reſp. negando ſequelam majoris; quia exiſtentia Dei coëxiſtit tota ſimul cuilibet differentiæ temporis, & non per partes: ſicut anima habet inexiſtentiam diviſibilem in toto corpore, quia partes corporis ſunt diviſibiles; licet non exiſtat per ſui partes, ſed tota ſit in toto corpore & tota in quâlibet parte corporis

Quæstio ultima.

An res temporales coëxiſtant Æternitati ab æterno.

Quia diximus æternitatem coëxiſtere tempori, ideò dicendum eſt etiam, tempus æternitati coëxiſtere; quia quando exiſtit tempus, exiſtit etiam æternitas: an verò ab æterno etiam differentiæ temporis coexſtiterint æternitati, negabit

Conclusio.

Res temporaneæ non coëxiſtunt æternitati ab æterno; quia coëxiſtere ſupponit exiſtere, ſed res temporales, nec differentiæ temporis exiſtunt ab æterno: ergo non coëxiſtunt ab æterno, licet coëxiſtant æternitati in tempore. Deinde, ſicut loca non replentur per immenſitatem ab æterno, quia non ſunt; ſic res temporales non coëxiſtunt ab æterno, quia non exiſtunt ab æterno.

Obiic. Quæ coëxiſtunt æternitati, coëxiſtunt toti æternitati, quia non habet partes; ſed quæ coexiſtunt toti æternitati, coëxiſtunt ſemper æternitati: ergo ab æterno res temporaneæ æternitati coëxiſtunt. Reſp. negando minorem: licet enim coëxiſtant toti æternitati, non coëxiſtunt tamen ſemper æternitati; & hoc eſt quod alii dicunt, res temporaneæ coëxiſtunt toti æternitati, quia indiviſibilis eſt; non coëxiſtunt tamen totaliter æternitati: aliàs, quando exiſteret æternitas, exiſterent ſemper res temporales, quod eſt falſum; quia ante creationem mundi æternitas exiſtebat, ubi non exiſtebant tempora. Dices ex Patribus; Deus ab æterno omnia novit, quia omnia illi erant præſentia ab æterno. Reſp. erant præſentia objectivè, concedo: quia ab æterno omnia videbat Deus in ſuâ eſſentiâ, ac ſi fuiſſent actu: præſentiâ realiter & actualiter, nego.

DISPUTATIO QUINTA.

De Immenſitate.

Immensitas Dei eſt modus intrinſecus naturæ D. quo Deus aptus eſt ad eſſe præſens in omni loco. Ex immenſitate, quæ eſt æterna, ſequitur ubiquitas in tempore, tanquam actus ſecundus ex actu primo; ita ut, ubiquitas ſit præſentia actualis, quâ Deus dicitur eſſe in rebus actualiter; quæ alio nomine vocatur inëxiſtentia: Immenſitas verò eſt perfectio Dei, quâ natus eſt inëxiſtere in rebus, quando exiſtunt ipſæ res; unde immenſitas eſt quid abſolutum Deo ab æterno conveniens, ubiquitas verò eſt quid relativum Deo in tempore adveniens; Deus enim per ubiquitatem habet reſpectum rationis ad loca, in quibus eſt præſens.

Quæstio Prima.

An Deus ſit Immenſus.

In hac quæſtione duo ſimul diſcutienda ſunt; ſcilicet, an Deus ſit immenſus, & an ſit ubique; quæ tamen eâdem reſponſione ſolventur: ſi enim Deus eſt immenſus ab æterno, eſt ubique in tempore; per immenſitatem enim natus eſt ad eſſe in omnibus locis, quando exiſtunt: ergo nunc, ubi ſunt loca, Deus debet illis omnibus inëxiſtere.

Conclusio.

Immensus eſt Deus, & ubique exiſtit. Sic Baruch 3. *Immenſus eſt & non habet finem*: quod confirmat Athan. in Symb. *Immenſus Pater, Immenſus Filius, Immenſus Spiritus S.* Ratio eſt, quia non eſſet infinitus, ſi non eſſet natus ad eſſe præſens ubique; & de loco in locum poſſet mutari, ſi eſſet aliquis locus in quo actu non exiſteret: & ſic patet, quòd ſit immenſus, & ubique ſimul.

Hoc confirmant multi contextus Scripturæ. Nam

Digitized by Google

Pſ. 138. dicit David, *Quo ibo à ſpiritu tuo, & quo à facie tuâ fugiam? Si aſcendero in cælum, tu illic es, ſi deſcendero in infernum, ades.* Ex quibus verbis colligitur immenſitas Dei, & proinde ipſius Omnipræſentia; ſi enim Deus eſt ubique, ut colligit ex hoc contextu Anaſtaſius Patriarcha Conſtantinopolitanus Lib. 2. de Incircumſcriptione dei; erit proinde Immenſus, quoniam præſentia dei in omnibus rebus oritur ex illâ perfectione intrinſecâ, quâ deus propter ſuam infinitatem petit neceſſariò eſſe præſens omnibus rebus. Jeremias cap. 23. ait, *Numquid non cælum & terram ego impleo? dicit Dominus.* 3. Regum 8. dicit Salomon, *Si cæli cælorum te capere non poſſunt, quantò magis domus hæc, quam ædificavi?* Idem denique habetur apud Job cap. 11. *Excelſior cælo eſt, & quid facies? profundior inferno, & unde cognoſces? longior terrâ menſura ejus, & latior mari.*

His accedunt patres, quorum aliqui ex Omnipræſentiâ probant DD. perſonarum divinitatem, ut D. Baſilius ſuper Evangelij Joannis initium; alij, ut D. Athanaſius in Epiſt. ad Serapionem, probant Spiritum ſanctum eſſe Deum; alij, ut D. Hilarius Lib. 2. de Trinitate demonſtrant, Deum eſſe ſpiritum; alij, ut D. Gregorius Nyſſenus Lib. de Catechetico Cap. 25. demonſtrant, Verbum D. ex unione cum naturâ humanâ nihil habere, quod pudeat, aut incredibile ſit; alij, ut D. Fulgentius Lib. contra ſermonem Faſtidioſi Cap. 4. colligunt, Deum eſſe ubique, quia omnium eſt opifex, ſicut & Cyrillus Hieroſolimitanus Catecheſi 6. cum D. Ambroſio Lib. 1. de Fide Cap. 4. & 7. Alij denique, ut Auguſtinus, expreſsè probant, Deum eſſe ubique præſentem; Lib. enim 7. de Civit. Dei cap. 30. ait, *Deus ubique totus, nullis incluſus locis, nullis alligatus vinculis, ex nullâ parte mutabilis, implens cælum & terram, præſente potentiâ, & non abſente naturâ.* Lib. etiam 5. de Trinit. Cap. 1. addit, *Ubique eſt ſine ullo ſitu præſens, ſine habitu omnia continens, ſine loco ubique totus, & ſine tempore ſempiternus.*

Obij. Si eſt ubique, erit in locis ſordidis & fœtentibus, quibus poſſet inquinari. Reſp. eſſe reverâ in talibus locis; non tamen inquinari poteſt, quia eſt ſubſtantia ſpiritualis, quæ non inquinatur à loco fœtido, ſicut nec anima à corpore leproſo. *Dices*, Deus mutaretur, ſi eſſet in omnibus rebus; quia de novo acquireret præſentiam in rebus quæ de novo exiſtunt, & illam deperderet in illis quæ deſtruuntur. Reſp. quòd per hoc mutaretur tantùm extrinſecè & terminativè, non intrinſecè & formaliter; nam licet creaturæ accipiant & deperdant aliquam relationem realem ex acquiſitione & deperditione præſentiæ ad loca, Deus tamen, qui non habet, niſi reſpectum rationis ad res in quibus exiſtit, acquirit tantùm aut deperdit ſolam terminationem extrinſecam & reſpectum rationis ex tali præſentiâ aut abſentiâ. *Dices*, Deus dicitur accedere, recedere, deſcendere, ambulare, ſtare de longè, quæ omnia denotant, Deum non eſſe in omnibus præſentem. Reſp. hæc omnia eſſe metaphoricè intelligenda, ut oſtendatur per ſenſibilia aliquid inſenſibile, quod fit à Deo in nobis. Sic quando Geneſ. 3. primi Parentes audierunt *vocem Dei deambulantis in paradiſo*, indicatur, quòd Deus non proferat ſententiam, niſi cum maturo examine. Quando de Deo dicitur Pſ. 9. *Ut quid Domine receſſiſti longè?* oſtenditur gravitas peccati; & ſic de ſimilibus locutionibus, ex quibus Auguſtinus Serm. 70. de tempore dicit, *Vide, aſcenſionem & deſcenſionem localem nè ſentias, quod indignum eſt ſentire de in-*
A *corporeâ & ubique totâ ſubſtantiâ, quæ deſcendere dicitur, quando curam humanæ fragilitatis dignatur habere.* Si ergo Jacob. 4. Deus dicatur nobis appropinquare; hoc eſt per largitionem gratiæ, aut ſpecialis alicujus auxilii. Si Oſeæ. 9. à nobis dicatur recedere; hoc eſt per gratiæ ſubſtractionem. Si dicatur Geneſ. 11. *deſcendiſſe ut videret civitatem*; hoc eſt, quia in illâ civitate & in totâ terrâ erat linguarum confuſionem operaturus.

Quæstio II.

B *Utrùm Immenſitas Dei poſſit probari naturali ratione?*

HOc negat Smiſingus Tract. 2. Diſp. 5. Num. 56. affirmans, Divinam Immenſitatem potiùs eſſe fide Divinâ creditam, quàm ratione naturali demonſtrabilem. Si enim D. Immenſitas naturali ratione poſſet demonſtrari, philoſophiæ principes, præſentiam Dei ad aliquem locum particularem non reſtrinxiſſent; eorum tamen plurimi, etiam ex antiquioribus, diverſimodè de exiſtentiâ Dei in loco opinantes, ipſius præſentiam limitarunt; nonnulli ſcilicet ad ſphæram igneam, alii ad circumferentiam univerſi, alii ad centrum mundi, & alii extra mun-
C dum, circa convexam ſuperficiem, ubi, ad inſtar figuli rotæ, quam volvit, aſſidens, cælos ſibi inferiores movet continuò. Sed ad hoc argumentum facillimè reſponderi poteſt, quòd nil mirum videri debeat, ſi Philoſophi lumine naturali abutentes, Divinam Immenſitatem non agnoverint, quæ tamen melioris notæ alios non latuit, qui illam habuerunt in confeſſo, quoniam rectè naturæ viribus uſi ſunt, ut Divinas perfectiones detegerent. Tales fuerunt præcæteris Pithagoras, Triſmegiſtus, & Ariſtoteles; quorum Primus, teſte Salviano, Initio 1. Lib. de Providentiâ; de beneficiis Dei differens, ait; Deum eſſe animum per omnes mundi partes communicantem atque diffuſum, ex quo omnia quæ naſcuntur animalia vitam capiunt. Secundus aſſerit, *Deum eſſe*
D *ſphæram intelligibilem, cujus centrum eſt ubique & circumferentia nullibi.* Tertius verò 1. de Animâ Cap. 5. indicat, Deum eſſe ubique, laudans dictum Heracliti, qui cùm in caſam furnariam hyemis tempore ſeſe recluſiſſet, ad quam propiùs accedere non audebant amici, illos ingredi exhortatus eſt, dicens, hîc etiam Deum eſſe præſentem. Unde, non obſtante argumento præcedenti, libenter aſſignatur noſtra

Conclusio

QUA profitemur, Dei Immenſitatem naturali ratione eſſe demonſtrabilem. *Primò* quia, natura divina non minùs eſt infinita in ſuâ capacitate exiſtendi in omnibus locis, quàm in aliis perfectio-
E nibus ſuæ Eſſentiæ; ſed in aliis perfectionibus naturaliter convincimur, quòd Deus ſit infinitus, ut probavimus antea, agendo de Infinitate: Deus ergo eſt etiam infinitus in præſentia, ſicque naturaliter probari poteſt, quòd ſit immenſus. *Secundò* quia, aut Deus nullibi eſt, aut eſt alicubi tantùm, aut eſt ubique; ſed dici nequit, quòd Deus ſit nullibi, quia, quod nullibi eſt, non eſt, ex communi axiomate: nec etiam dici poteſt, quòd ſit tantùm alicubi; ergo ubique eſt, & proinde Immenſus. Probatur minor, quia quod eſt alicubi tantùm, eſt in illo loco, vel liberè & per voluntatem, vel per eſſentiam & naturaliter; ſed neutrum de Deo dici poteſt: ergo non eſt tantùm alicubi. Probatur minor quoad primam partem, quia quod eſt in loco determinato & particu-

Digitized by Google

lari liberè, voluntariè mutatur; ſed Deus mutari non poteſt: ergo non eſt per voluntatem alicubi tantùm. Non eſt etiam ibi per naturam, quia, ſi ex ſe eſſet in aliquo loco, eſſet ad illum determinatus, vel ut conſervaretur à loco, vel ut perficeretur ab illo, aut ut in illo operaretur; omnia autem iſta falſa ſunt, quia Deus eſt prima cauſa à nullo dependens, ut conſervetur; eſt etiam omnium perfectionum fontalis origo; ac denique poſſet operari in aliquo loco ubi per impoſſibile non eſſet, ſicut probabitur infrà: ergo Deus non eſt alicubi tantùm: ergo eſt ubique, & proinde Immenſus. *Tertiò*, quia nullus negare poteſt, quin omnis perfectio ſimpliciter, quæ nullam imperfectionem admittit, Deo competat; ſed Omni-præſentia eſt perfectio quæ dicit perfectionem, quoniam eò magis res eſt perfectior, quò majorem locum occupat per extenſionem, vel per diffuſionem ſui, vel per applicationem ſuæ virtutis: ergo Omni-præſentia naturaliter probari poteſt de Deo.

A

B

Objic. Angelus & anima rationalis minorem habent præſentiam, quia minorem locum occupant, quàm plures res corporeæ, quæ propterea non ſunt perfectiores: ergo major præſentia non dicit majorem perfectionem: ergo ex ſummâ & infinitâ Dei pefectione non colligi debet omni-præſentia Dei. *Reſp.* quòd licet major quantitas molis non ſemper dicat majorem perfectionem, quoniam homo eſt monte perfectior; attamen major quantitas virtutis arguit majorem perfectionem eſſentiæ; unde, quò magis perfectus eſt Angelus, eò majori loco ſe præſentem reddere poteſt: cùm ergo Deus ſit infinitè perfectus, ideò omni loco debet inexiſtere. *Dices*, licet ex majori quantitate virtutis colligatur major diffuſio operationis & extenſio potentiæ, non tamen colligitur major extenſio ſubſtantiæ & naturæ. *Reſp.* utrumque colligi, quia præſtantiori naturæ debetur modus exiſtendi nobilior, non repugnans, at eſſe præſens per diffuſionem ſubſtantiæ & virtutis eſt quid nobilius, quàm eſſe præſens per diffuſionem ſolius operationis: ergo Deo, qui infinitè perfectus eſt, debet attribui omni-præſentia naturæ & virtutis.

C

Objic. Si aliqua ratio urget, quòd Deus ſit omnibus rebus præſens, maximè, quia proprietas debet commenſurari naturæ, ita ut, quò perfectior eſt eſſentia, eò præſtantior ſit præſentia; ſed hæc conſequentia eſt falſa, quia homo brutis præcellit eſſentiâ, quæ tamen antecellunt hominem proprietatibus; quoniam proprietates ſenſitivæ illarum ſunt longè præſtantiores, quàm in hominibus: ergo non benè concluditur ex infinitate naturæ Dei, infinita præſentialitas illius in rebus. *Reſp.* ſequelam majoris eſſe veram, quia ſicut naturæ finitæ non poteſt competere proprietas infinita, ità natura infinita non poteſt habere proprietatem finitam. *Si ergo nos Aper auditu, Linx viſu, Simia guſtu, Vultur odoratu præcellit, Aranea tactu*; hoc procedit tantùm ex diverſo temperamento organorum, quod eſt exquiſitius in illis brutis, quàm in homine; hoc tamen non impedit, quin facultates ſenſitivæ in ſe ſpectatæ, ut profluunt ab eſſentiâ, ſint perfectiores in hominibus, ſicut & ipſa eſſentia. Non obſtante ergo tali argumento, ex Infinitate naturæ D. ritè colligi debet, ipſum eſſe infinitum in præſentiâ, aliàs Deus non eſſet infinitus ſimpliciter, ſi aliqua illius perfectio ſibi realiter identificata non eſſet infinita.

D

Vvorſtius Calviniſta nèdum hanc concluſionem, ſed & præcedentem negavit, docens primò, Deum ſecundùm ſubſtantiam non eſſe alibi, quàm in Cœlo, fundatus ſuper hos textus Scripturæ Pſal. 115. *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum*: & Pſal. 122. *Ad te levavi oculos meos, qui habitas in Cœlis*; ex quibus concludit Pag. 135. *In Scripturis omnino affirmari videtur, Deum ratione ſubſtantiæ tantùm eſſe in Cœlo*: Et Pag. 137. ſubjungit: *Simpliciter igitur credamus, quod Scripturæ toties inculcant, Deum ſuâ ſubſtantiâ in cœlo habitare; in terrâ verò virtute & ſapientiâ ſuâ*: quod aſſerere eſt, ipſum Deum eſſe ubique præſentem operatione & ſcientiâ, & non naturâ. Secundò falsò docet idem Hæreticus, ſubſtantiam Dei eſſe diviſibilem, ſicque non eſſe totam in quâlibet re minimâ, ſed ſecundùm partem ſui, ut habet ipſe Pag. 140. Unde reſpondens ad Catholicorum mentem, qui aſſerunt, Deum eſſe totum in toto mundo, & totum in aliquâ parte mundi, ſicut anima eſt tota in toto corpore, & tota in qualibet parte ejus; hoc utique negat de anima, ſicut & de Deo, dicens; *Quod de anima vulgò affertur, eam totam ſubſtantialiter eſſe in quâlibet corporis parte, licet à nobis hactenus affirmatum ſit, falſum tamen res ipſa demonſtrat: non enim poteſt una & eadem numero eſſentia animæ, & quidem tota, ſimul eſſe in capite, manibus, pedibus, & cæteris membris verè inter ſe ſecundùm loca diviſis, quia ſic idem extra ſe ipſum eſſet..... Virtute quidem & operatione per omnes corporis partes anima diffuſa eſt; ſed eſſentia ejus uno aliquo certo loco, putà, vel in corde, vel in cerebro continetur.* Quantùm autem hæc omnia longè ſint à fide orthodoxâ, & à ratione naturali, patet ex argumentis à nobis allatis in duabus ultimis concluſionibus: ſicque ſupereſt tantùm, ut, ad reſpondendum Scripturæ, cui innititur Vvorſtius, dicamus; quòd, ſi Deus deſignetur eſſe in Cœlo, hoc non ſit per excluſionem aliarum rerum, in quibus exiſtit; ſed hoc exprimitur, ut, ex majeſtate domicilii, infinita ejus dignitas rudioribus hominibus innoteſcat, inquit Athanaſius Libro contra Sabellianos. Vel hoc ità exprimitur, quia nobiliores Deus elicit actiones in cœlo, ubi beatis ſe videndum præbet, quod non facit in terrâ. Per præſentiam ergo Dei in Cœlo, non intelligendus eſt abſens ab aliis rebus; aliàs dicendum eſſet, Chriſtum in terris exiſtentem non fuiſſe Deum, quod aſſerere non audebit Vvorſtius.

Quæstio III.

Qui ſint modi communes, quibus Deus in rebus exiſtit.

Licet ſit veritas certiſſima in fide, Deum eſſe immenſum & ubique, tamen progrediendum eſt, & explicandum, quot & quibus modis Deus ſit in illis rebus, quibus inexiſtit.

Concluſio.

E

Sunt tres modi communes, quibus Deus dicitur in omnibus rebus inexiſtere; nimirum per eſſentiam, per præſentiam, & per potentiam. Eſſe in rebus per eſſentiam, eſt, eſſentiam & ſubſtantiam Dei eſſe indiſtantem à quâcumque re, ſicut anima eſt indiſtans à corpore; quia ergo Dei eſſentia eſt intimè præſens omnibus rebus, & præſentior animâ corpori, ideò dicitur eſſe in rebus per eſſentiam. Eſſe in rebus per præſentiam, eſt eſſe in illis per ſcientiam & per cognitionem, vel, eſt illas diſtinctè cognoſcere; quoniam autem omnia ſunt nuda, aperta & præſentia oculis Dei, ideò dicitur eſſe in omnibus per præſentiam. Tandem eſſe in rebus per potentiam, eſt eſſe in illis per operationem, ſeu in illis operari; un-

Digitized by Google

de Deus eſt in omnibus per potentiam; quia ex 1. ad Corinth. cap. 2. *Operatur omnia in omnibus.*

Obiic. Sacram Scripturam dicentem, Deum aliqua neſcire, ut Eſai. 58. *Iejunavimus & non aſpexiſti, humiliavimus animas noſtras, & neſciſti.* Reſp. duplicem eſſe ſcientiam in Deo, unam viſionis, quâ omnia tùm bona, tùm mala videt; aliam approbationis, quâ ſolùm bona dicitur cognoſcere, & approbare: unde diſtinguo textum Scripturæ; Deus neſcivit humiliationes jejunantium; ſcientiâ approbationis, conc. quia non erant ex debito motivo: ſcientiâ viſionis, nego. Quòd ſi multoties Pſalmiſta dicat, *Deus Deus meus reſpice in me*; ex hoc non ſequitur, quòd ſit aliquod inſtans, in quo Deus nos non cognoſcat; ſed per hoc David expoſtulat auxilia Dei ſpecialia; unde addit, *quare me dereliquiſti?*

Quæstio IV.

Qui ſint modi ſpeciales, quibus Deus certis in rebus exiſtit.

Hujus quæſtionis ſolutio neceſſaria eſt, ut intelligantur plures contextus ſacræ Scripturæ, quibus videtur, Deum non eſſe in omnibus, quia v. g. dicitur, accedere, vel recedere, abeſſe à peccatoribus, & adeſſe juſtis.

Conclusio.

Præter modos communes, quibus Deus in omnibus rebus exiſtit, ſunt aliqui alii, quibus dicitur eſſe ſpecialiter in aliquibus creaturis. Primò, eſt in Humanitate Chriſti, per unionem hypoſtaticam; unde Paulus 2. Corinth. 5. dicit, *Erat Deus in Chriſto ſibi mundum reconcilians.* Secundò, eſt in juſtis per gratiam, & per auxilia ſpecialia; & iſto modo dicitur aliquando accedere & recedere, abeſſe & adeſſe: ut Proverb. 15. *Longè eſt Deus ab impiis*: hoc eſt per gratiam, non per naturam. Tertiò, eſt in beatis & in cœlo per gloriam; quia illic ſe intuitivè videndum præbet. Quartò, eſt in inferno per juſtitiam vindicativam. Quintò, eſt in Eccleſiâ per aſſiſtentiam & directionem ſpecialem. Sextò, eſt in templo per exauditionem. Septimò, in aliquibus hominibus per gratias gratìs datas, v. g. per donum prophetiæ, linguarum, miraculorum, &c. Octavò eſt, in locis, & rebus inanimatis per viſiones & apparitiones, ut in rubo ardenti, & in monte Sinaï, ubi dictum fuit, quòd gloria Domini habitaverit, & in loco ubi ſcalam vidit Jacob, & exclamavit, *verè Dominus eſt in loco iſto.*

Quatuor nobiliores modi exiſtendi in rebus, inter octo illos quos prænotavimus, diſtinguntur penes quatuor gradus entium; ità quòd, ſicut diſtinguntur quatuor ordines, nimirum Naturæ, Gratiæ, Gloriæ, & Divinitatis; ſic ſunt quatuor modi, quibus Deus in rebus differentibus diverſis modis exiſtit, & horum *primus* dicitur Entitativus, quo Divina entitas per omnes mundi partes diffunditur, juxta dictum Jeremiæ; *Cœlum & terram ego impleo. Secundus*, Sanctificans nominatur, quo Deus ſpeciali modo, per gratiæ & charitatis diffuſionem in animabus juſtis exiſtit, dicente Chriſto: *Si quis diligit me, ſermonem meum ſervabit, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Joan. Cap. 14. *Tertius* modus exiſtendi dicitur Beatificans, quo Deus exiſtit ſpecialiter in beatis; & de hoc loquitur David Pſal. 5. *In æternum exultabunt & habitabis in eis.* Tandem *quartus* modus inexiſtendi eſt Divinus, quo

A Perſonæ Divinæ in ſe invicem exiſtunt per Circumınceſſionem; vel una per carnem, nimirum ſecunda, quæ exiſtit in humanitate, per aſſumptionẽ & terminationem illius: & de primâ iſtarum loquitur Chriſtus Joan. 14. *Ego in Patre & Pater in me eſt*: de ſecundâ verò ait Paulus ad Colloſſenſes. 2. *In quo inhabitat omnis plenitudo Divinitatis corporaliter.*

Quæstio V.

Utrùm Deus ſit in rebus ut in loco.

B Aliqui ex Patribus dixerunt, Deum non eſſe in loco; unde poſſet forſitan inferri, ipſum non eſſe ubique, nec proinde immenſum: ergo, ut ſolvatur hæc difficultas, Sciendum eſt, aliquid poſſe eſſe dupliciter in loco. Primò, ita ut ſit præſens in loco, tanquam locatum in locante; ſicut aqua eſt in lagenâ. Secundò, ita ut non ſuſcipiat leges locati: licet ſit indiſtans à loco, & ſit præſens in illo. Deus primo modo non eſt in loco, benè autem ſecundo.

Conclusio.

Licet Deus ſit in omni loco, non tamen eſt in rebus, nec in locis, ut locatum in locante. C Si enim Deus ſic eſſet in rebus, ſuſciperet leges locati, quod falſum eſt; aliàs eſſet in rebus circumſcriptivè, vel definitivè; quod autem eſt circumſcriptivè, vel definitivè in loco, ambitur, circumſcribitur, & definitur à limitibus loci; ita ut ſit tantùm intra limites loci, non verò in ipſis limitibus, aliàs non definiretur, nec circumſcriberetur: ſed Deus non eſt ita in loco, quin ſit etiam in limitibus, & extra limites loci: ergo non ſuſcipit leges locati: unde dicendum eſt, quòd Deus ſit in loco materialiter, quia eſt præſens cuilibet rei; non verò eſt in loco formaliter, quia non eſt ullibi, ut locatum in loco locante, & hoc eſt quod Patres dicunt, Deum eſſe in locis illocaliter.

Obiic. contra id quod diximus, quod eſt definitivè in loco, eſt tantùm intra limites loci, non verò D in limitibus; Anima rationalis eſt definitivè in corpore, attamen eſt in extremitatibus corporis, ſicut in medio. Reſp. cum Ariſt. Animam non eſſe in corpore, ut in loco, ſed eſt ut forma in materiâ. *Dices*: Anima eſt quid creatum: ergo eſt in aliquo loco, qui non poteſt alius eſſe, quàm corpus. Reſp. omne creatum eſſe in loco, vel ratione ſui, vel ratione totius, quod componit: anima ergo eſt in loco ratione hominis quem componit, vel ratione corporis quod informat, & ubi eſt corpus, ibi eſt anima; corpus ſcilicet circumſcriptivè, & anima definitivè; quia quælibet pars corporis reſpondet cuilibet parti loci; anima verò eſt tota in toto loco, & tota in E quâlibet parte, & utrumque definitur, & terminatur limitibus loci, ubi eſt homo.

Quæstio VI.

Utrùm exiſtentia Dei in rebus ritè colligatur ex ejus operatione in illis.

Quia Apoſtolus aſſerit, Deum omnia in omnibus operari; ex eo concludit Divus Thomas, Deum in omnibus exiſtere; Scotus verò improbat conſequentiam D. Thomæ, & vult ex operatione Dei in omnibus, non benè inferri ipſius præſentiam in illis, *in* 1. *Diſt.* 37. *Quæſt. unicâ.*

Google

Concluſio.

Existentia Dei ſecundùm ſubſtantiam in omnibus non benè colligitur, ex eo quòd omnia in illis operetur; & ſic non benè concluditur, Deus operatur omnia in omnibus: ergo eſt in illis. Quia ſi per impoſſibile, Deus eſſet tantùm in cælo, poſſet operari & in terrâ, & in inferno. Ergo ſi poſſit agere ubi non eſt, non benè infertur ipſius præſentia in tali loco, ex ejus operatione in illo. Quòd autem Deus poſſit agere ubi non eſt (ſi per impoſſibile non eſſet alicubi) patet; quia quò major eſt virtus agentis, eò magis remotè poteſt agere; virtus autem Dei eſt infinita: ergo non debet coarctari propinquitate loci. Deinde, Deus eſt agens per voluntatem; ſed poteſt velle diſtans: ergo & operari in diſtans, & ſic, licet agens creatum non poſſit agere in diſtans, hoc tamen non eſt denegandum agenti increato.

Obiic. Deus eſt immediatè conjunctus immediatione ſuppoſiti, & immediatione virtutis, cum ſubjecto in quo operatur: ergo non operatur in diſtans. Reſp. reverà non agere in diſtans; quia eſt immediatè conjunctus cum rebus: ſi tamen per impoſſibile eſſet diſtans, poſſet adhuc operari in illis, ob rationes allatas. Dices, Nobilius eſt agere immediatè, quàm mediatè: ergo iſte modus agendi non poteſt Deo convenire. Diſtin. antecedens, nobilius eſt ut agens agat immediatè, excludendo intermedium ſuppoſitum, & intermediam virtutem, quibus agat, conc. excludendo intermediam diſtantiam, nego: immò nobilius eſt poſſe agere in diſtans, quàm exigere neceſſariò præſentiam ſubjecti. Quando in ſcript. habetur, quòd non longè ſit Deus ab unoquoque noſtrûm, quia in ipſo vivimus, movemur & ſumus: hæc particula, *quia*, ſumitur ibi pro *etiam*. in græco, ita ut ſit ſenſus, non longè eſt Deus ab unoquoque noſtrûm, etiam in eo vivimus, &c.

Quæstio VII.

Vtrùm Deus ſit extra mundum.

Hæc quæſtio poteſt dupliciter intelligi. Primò, an Deus mundi limites ſupergrediatur. Secundò, an extra limites mundi, Deus ſit in aliquo loco reali, à ſe diſtincto. In ſecundo ſenſu debet eſſe negativa reſponſio, in primo autem affirmativa.

Concluſio.

Deus eſt extra mundum, id eſt, limites mundi ſupergreditur in infinitum: non eſt verò extra mundum, tanquam in aliquo loco reali diſtincto à ſe. Sic Scotus *in* 1. *diſt.* 37. *q. unicâ.* Prima pars habetur in S. Script. Paralipp. 2. *Quem cæli capere non poterant.* Job. 11. *Excelſior cælo & profundior inferno.* Et hoc eſt quod confirmant Patres, qui aſſerunt, Deum eſſe ſupra, & infra omnia, & complecti machinam mundi, ſicut mare ſpongiam. Ratio eſt, quia ſicut Deus per æternitatem omni tempori coexiſtit, & omne tempus excedit in infinitum; ſic per immenſitatem omni loco inexiſtit, & totum mundum excedit infinitè. Ratio ſecundæ partis eſt, quia, ſi Deus extra mundum eſſet, tanquam in aliquo loco reali à ſe diſtincto, eſſet aliqua ſuperficies corporis extra mundum, locus enim eſt ſuperficies corporis ambientis; & ſi eſſet aliqua ſuperficies, eſſet aliquod corpus, quoniam ſuperficies eſt corporis extremitas: abſurdum autem eſt dicere, extra mundum eſſe ali- A quod corpus, quandoquidem per mundum intelligimus univerſam collectionem corporum; & ſic Deus non poteſt eſſe extra mundum, tanquam in aliquo reali diſtincto à ſe, licèt mundi limites ſupergrediatur. Et hoc eſt quod perbellè dicit D. Bonaventura his verbis: Si quæratur, an Deus ſit extra mundum; reſp. quòd, extra, dicit uno modo ſitum & poſitionem in aliquo; & ſic impoſſibile eſt, ut ſit extra mundum, ſicut impoſſibile eſt, quòd ſit ante tempus, ſi, ante, dicat tempus. Alio modo, ante, & extra, dicunt exceſſum immenſitatis & æternitatis reſpectu loci & temporis, & ſic concedendum eſt, quòd Deus eſt ante omne tempus, & extra omnem locum.

B Alij ſub aliis terminis explicant hanc noſtram concluſionem, dicentes, Deum eſſe extra mundum negativè, non poſitivè. Negativè inquam, in quantùm non includitur intra limites mundi, ſed illos in infinitum ſupergreditur, ut de facili apud Patres poteſt videri. Nazianzenum ſcilicet Apologia 1. *Deus in univerſo eſt ſupra univerſum:* Auguſtinum Serm. 1. de verbis Domini. *Deus eſt incomprehenſibilis, ultra omnia, extra omnia, & præter omnia:* Athanagoram Orat. pro Chriſtianis, *Mundum Deus ità excedit, ut impleat undequâque quidquid ſupra ipſum eſt.* Gregorium Lib. 2. Moral. Cap. 2. *Ipſe manet intra omnia, extra omnia, ſupra omnia, & intra omnia: ſuperior per potentiam, inferior per ſuſtentationem,* C *exterior per magnitudinem, interior per ſubtilitatem; nec aliâ parte ſuperior, aliâ inferior, aliâ exterior, & aliâ interior; ſed unus & idem totus ubique præſidendo ſuſtinens, & ſuſtinendo præſidens, circumdando penetrans, & penetrando circumdans.* Ex his & ſimilibus Guillelmus Pariſienſis Lib. de Univerſo Sect. 2. Cap. 68. concludit adversùs eos, qui exiſtimabant Deum mundi terminis eſſe circumcluſum, quòd ſecundùm ſapientes & Chriſtianæ gentis doctores potiùs dicendum ſit, mundum eſſe in creatore, quàm creatorem in mundo; & creatorem potiùs continere mundum, quàm creatorem contineri à mundo, cùm extra unamquamque partem mundi ſe totum habeat.

Non dicitur autem, quòd Deus ſit poſitivè extra D mundum, quia eſſet præſens ſpatiis imaginariis, quod jure negat Scotus *in* 1. *Diſt.* 37. *Quæſt. unicâ.* Qui enim dicit, aliquid eſſe præſens alteri, dicit duo realia realiter à ſe diſtincta, nimirum rem, quæ eſt alicubi, & locum in quo eſt; ſed ſpatia imaginaria nihil ſunt: Ergo Deus non eſt poſitivè in illis extra mundum. Majorem tradit Ariſtoteles. 4. Phiſic. Cap. 2. *Hoc quod alicubi eſt; dicit ipſum aliquid, & aliud aliquid extra ſeipſum;* Unde Cap. 5. infert mundum alicubi non eſſe, quia extra univerſum nihil eſt; dicit enim, *mundus alicubi non eſt; quod enim alicubi eſt, & ipſum aliquid eſt, & aliud quid, in quo continetur, oportet eſſe.* Probatur minor, quòd ſpatia imaginaria nihil ſint: ſi enim eſſent aliquid, vel eſſent aliquid reale, vel fictitium; ſi ſint quid ficti- E tium, ut ſonat ex vocabulo, Deus non eſt magis in illis, quàm in chimæra, & nemo aſſeret, Deum eſſe in chimæra, quæ nihil eſt: ſi ſint autem quid reale, non ampliùs erunt ſpatia imaginaria, quia eſſe reale & imaginarium opponuntur: ſicque concludendum eſt, quòd Deus non ſit in ſpatiis imaginariis, licet extra mundum habeat abſolutam & intrinſecam præſentiam, quâ in ſe exiſtere dicitur, ſine ullâ habitudine & relatione ad illud ſpatium, quod nihil eſt. *Dices*, Per ſpatia imaginaria intelligitur capacitas aliqua apta ad excipiendum creaturas, quas poteſt Deus producere ſi vellet; ſed reverà talis capacitas exiſtit: ergo dantur ſpatia imaginaria. Reſp.

Digitized by Google

talem capacitatem non exiſtere, niſi per fictionem noſtri intellectûs, qui ſibi repræſentat ſupra cælos vacuum aliquod, in quo Deus poſſet producere alium mundum; ſicut ſibi repræſentat, Deum feciſſe mundum iſtum in vacuo præexiſtenti; ſed utrumque falſum eſt, quia ſi capacitas illa & illud vacuum eſſet quid reale aptum ad recipiendum corpus locabile, eſſet ſuperficies alicujus corporis, ſicque daretur corpus aliquod extra ultimum, quod repugnat.

Objic. Non poteſt intelligi, quòd Deus ſupergrediatur limites mundi, niſi intelligatur, quòd extra illos ſit in aliquo reali. Reſp. Deum eſſe extra mundum in aliquo reali; indiſtincto à ſe, ideſt in ſeipſo, concedo: diſtincto a ſe, nego. Extra ergo mundum eſt in ſe ipſo, ſicut ante creationem mundi in ſeipſo erat, conformiter Tertulliano, qui lib. contra Praxeam cap. 5. ait, *Ante omnia, Deus erat ſibi & locus, & mundus, & omnia.* Et D. Aug. lib. de Fide contra Manichæos, ubi dicit; *illi mirâ dementiâ quærunt, ubi erat Deus ante cæli & terræ fabricam; cùm in ſe ipſo eſſet.* Sic & Bernardus lib. 5. de Conſiderat. & alii Patres ſentiunt, juxta illos duos verſus.

Dic ubi tunc eſſet, cùm præter eum nihil eſſet?
Tunc ubi nunc, in ſe; quoniam ſibi ſufficit ipſe.

Objic. Nihil poteſt eſſe in ſeipſo; eſt enim diſtinctio realis inter locum & locatum: ergo, ſi Deus eſſet in ſe extra mundum, à ſeipſo realiter diſtingueretur. Reſp. nihil poteſt eſſe in ſe ipſo; poſitivè, conc. quia pro tunc à ſe ipſo verè diſtingueretur: negativè, nego, in quantùm non eſt in alio. v. g. ſi Deus deſtrueret omnia corpora, quæ ſunt in mundo, & unus ſolus homo remaneret, non eſſet in loco, quia nulla remanerent loca: eſſet ergo in ſe ipſo, non quidem poſitivè, quia à ſe diſtingueretur; ſed negativè, in quantùm non eſſet in alio. *Dices*, ſi Deus crearet mundum diſtantem ab iſto, eſſet in utroque, & in vacuitate, quæ remaneret inter utrumque mundum, aliàs à ſe diſtaret: ergo nunc poteſt dici, quòd extra mundum ſit in aliquo, nempe in vacuitate, quæ eſt ſuper cælos. Reſp. quòd talis vacuitas eſt imaginaria; unde dico, quòd ſi mundum de novo crearet, eſſet Deus in utroque, non tamen à ſe ipſo diſtaret; quia extra illos mundos eſſet in ſeipſo; & ſic reſpectu horum mundorum haberet exiſtentiam relativam, quæ vocaretur inexiſtentia; reſpectu autem vacuitatis, quæ fingitur eſſe inter utrumque mundum, haberet exiſtentiam abſolutam; quia non diceret relationem ad ullum locum.

Quæstio VIII.

Utrùm Immenſitas alicui creaturæ competere poſſit.

In præcedentibus probavimus Deum eſſe immenſum; & explicuimus modos, tùm communes, quibus in omnibus & ſingulis rebus exiſtit, tùm ſpeciales, quibus in certis quibuſdam ſpecialiter adeſſe dicitur; videndum remanet, an hæc perfectio alicui creaturæ convenire poſſit.

Concluſio.

Nulli enti creato poſſibilis eſt immenſitas; eſt enim modus intrinſecus divinitatis, & modus intrinſecus ſoli Deo convenit, in quo ab attributo diſtinguitur, ut diximus multoties. Immò, nec ubiquitas in creaturâ reperitur; nulla enim ubique eſt, maximè ſecundùm totam ſuam entitatem; licèt enim mundus ſecundùm ſui partes ſit ubique, non tamen ſecundùm ſe totum.

Objic. contra primum; Deus poteſt creare Angelum ita perfectum, ut extendere ſe poſſit ad univerſas mundi partes ſecundùm ſe totum; quia hic eſt modus exiſtendi ſubſtantiarum ſpiritualium, ut ſint totæ in toto loco, & totæ in quâlibet parte; ſed ille Angelus eſſet immenſus: ergo immenſitas eſt enti creato poſſibilis. Reſp. negando minorem; licèt enim poſſet Deus creare Angelum ubique diffuſum, non tamen eſſet immenſus; quia non haberet illam præſentialitatem neceſſariò, & ex ſuâ naturâ; ſed contingenter, & ex voluntate Dei.

Objic. contra ſecundum; Univerſalia ex Philoſopho ſunt ubique: ergo ubiquitas in creaturâ reperitur. Reſp. diſtinguendo Philoſophum; univerſalia ſunt ubique, negativè, concedo: quia non ſunt in loco determinato; ſed ſunt in omnibus locis, ubi reperiuntur ſingularia. Sunt ubique poſitivè, nego: quia ſunt tantùm ubi ſunt ſingularia, & ſingularia non exiſtunt ubique.

Quæres, Utrùm præſentia Dei in rebus ſit una vel multiplex Reſp. duplici modo intelligi poſſe præſentiam Dei in rebus; Primò, virtualiter, pro virtute illâ, quam Deus habet, ratione ſuæ Infinitatis & Immutabilitatis, exiſtendi in rebus; & tunc dici debet, quòd talis præſentia virtualis ſit indiviſibilis & unica. Cùm enim Natura D. & ipſius Immenſitas ſit ſimpliciſſima & nullas partes habeat, non poteſt eſſe diviſibiliter in loco & per partes, eo modo quo corpus plures habens partes, ſecundùm unam partem eſt in uno loco, & ſecundùm aliam in alio, quod de Deo nullus dicet, excepto Vvorſtio, de quo in fine Quæſt. 2. D. enim Damaſcenus Lib. 1. Cap. 14. contrarium ſuſtinet, dicens, *Sciendum eſt, divinum numen nullas habere partes, & totum ex toto eſſe ubique, non partem in parte, ità ut corporum more dividatur, ſed totum in omnibus, & ſuper omne totum.* Secundò præſentia Dei poteſt ſumi actualiter & extrinſecè, pro reſpectu rationis quem Deus dicit ad res in quibus exiſtit; & tunc illa præſentia actualis diviſibilitatem patitur, eſtque totuplex, quot ſunt res in quibus exiſtit Deus. Nam illa præſentia eſt relatio extrinſecùs Deo adveniens, quæ nihil ponit reale in ipſo; ſed multiplicatur relatio ad multiplicationem terminorum: ergo tot erunt præſentiæ actuales Dei, quot ſunt res in quibus eſt præſens, ſicque jure meritò dicetur, præſentiam actualem Dei in rebus eſſe diviſibilem & multiplicem.

Quæres. Utrùm Immenſitas ſit perfectio Dei ſpecialis ab aliis diſtincta. Reſp. affirmativè contra Smiſingum exiſtimantem, eam non diſtingui ab Immutabilitate & Infinitate; ſed licet intelligatur Immenſitas oriri aliqualiter ex Infinitate & Immutabilitate, probabilius tamen eſt, ipſam præcisè ſumptam ab utrâque diſtingui. Ratio noſtra eſt, quia conſtituere Deum præſentem ſubſtantialiter in rebus, eſt effectus diſtinctus ab effectu aliarum perfectionum; ergo immenſitas, à quâ provenit præſentia illa ſubſtantialis, eſt perfectio diſtincta. Probatur antecedens. Si illa præſentialitas oriretur ab aliâ perfectione, maximè ab Infinitate, ut ait Smiſingus, quod tamen eſt falſum; quia, vel procederet ab Infinitate Attributorum, quod dici nequit; quantùmcumque enim Deus ſit bonus, vel ſapiens, vel gaudens quâcumque perfectione attributali, non propterea intelligetur præſens ſubſtantialiter omnibus rebus, licèt intelligatur præſens illis quoad cognitionem & operationem: Vel procederet ex Infinitate Eſſentiæ D. quod etiam non eſt probabile, quia Infinitas Eſſentiæ nihil aliud importat, niſi quòd prædicata eſſentialia ſint infinita, quod non facit, Deum eſſe præſentem omnibus rebus ſubſtantialiter, quandoquidem,

eſtò

eſto quòd Deus per impoſſibile non eſſet in rebus præſens ſubſtantialiter, non eſſet minùs infinitus in Eſſentiâ, quoniam talis præſentia non dicit perfectionem, ſed tantùm reſpectum rationis ad res quibus inexiſtit.

DISPUTATIO SEXTA.

De viſibilitate & inviſibilitate Dei.

QUIA Deus eſt inviſibilis oculo corporeo, & intellectui naturaliter agenti; & quia etiam viſibilis eſt ab intellectu per lumen gloriæ elevato, idcirco hæc diſputatio aget tum de viſibilitate, tum de inviſibilitate Dei.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrùm Deus ſit viſibilis ab intellectu creato.

CREDIDERUNT Armeni Deum non poſſe videri in ſe ab intellectu creato, etiam beatificato, & elevato lumine gloriæ; putaruntque Angelos & homines beatos ſolùm videre quamdam Eſſentiæ D. claritatem & ſplendorem eximium. In eodem errore fuit Abaillardus apud D. Bernardum Epiſt. 170. contra eos aſſignabitur

CONCLUSIO.

DEUS ab intellectu creato, ſaltem in patriâ, viſibilis eſt: Joan. enim 14. habetur, *Qui diligit me, diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum.* 1. Corinth. 13. *Nunc videmus per ſpeculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Joan. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt.* Math. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Ratio eſt, quia homo naturaliter deſiderat cognoſcere cauſam, cujus videt aliquem effectum; ſed videmus plurimos effectus, qui à Deo emanant: ergo naturaliter Deum cognoſcere deſideramus: ſed talis appetitus inanis eſſe non debet: ergo debet expleri, ſaltem in beatis, ut habetur Pſ. 1. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua:* ergo beati ipſum videre debent.

Hanc veritatem definierunt Concilia Viennenſe, Florentinum & Tridentinum: primum enim in Clementinâ *ad noſtrum de hæreticis*, & ſecundum *in litteris unionis* determinarunt, animas plenè purgatas intueri Deum claré, trinum & unum ſicuti eſt; tertium verò Seſſ. 25. de Invocatione Sanctorum declaravit, eos impiè ſentire, qui negant ſanctos æternâ beatitudine fruentes, non eſſe invocandos. Quoad Patres, conſtat eos noſtram concluſionem approbare, ut videre eſt præſertim apud Irenæum Lib. 5. Cap. 7. & Augustinum Lib. 1. de Trinit. Cap. 13. ubi explicantes verba Apoſtoli, *Videmus nunc per ſpeculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*, vocant cognitionem, quam habemus de Deo per res creatas, cognitionem ſpecularem & ænigmaticam; cognitionem verò alterius vitæ, dicunt eſſe facie ad faciem, intelligendo per *facie* excluſionem medii ex parte cognoſcentis, & per *ad faciem* excluſionem medii ex parte objecti; ſicque per hoc demonſtrant, quòd cognitio beatorum ſit immediata, tum ex parte potentiæ, tum ex parte objecti; proindeque intuitiva & omnino ſimilis illi, quâ unus homo videt intuitivè faciem alterius. Idem tradit D. Gregorius Lib. 18. Moral. Cap. 18. dicens, *Sciendum eſt, quòd fuerunt nonnulli, qui Deum dixerunt,*

A *etiam in illâ beatitudinis regione, in claritate quidem ſuâ conſpici, ſed in naturâ minimè videri, quos nimirum nimia inquiſitionis falſitas fefellit: neque illi ſimplici & incommutabili Eſſentiæ aliud eſt claritas, & aliud natura, ſed ipſa ejus natura ſua claritas, & ipſa claritas natura eſt; ipſe enim pollicetur dicens, qui diligit me, diligetur à patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo me ipſum illi.* Quibus verbis aperti erroris convincit D. Gregorius illos, qui exiſtimabant beatos non videre Eſſentiam D. ſed ſolummodò præſtantiſſimum aliquod lumen, in quo Deus ſe præbet videndum, ſicut ſol in aquâ videtur per radios.

OBII. homo magis à Deo diſtat, quàm lapis ab B homine; quia Deus eſt infinitus & homo finitus, lapis autem & homo ſunt finiti: ſed lapis non poteſt videre hominem: ergo nec homo Deum. Reſp. diſt. majorem: magis diſtant Deus & homo, in modo entis, conc. quia Deus eſt infinitus, & homo finitus, finitas verò, & infinitas ſunt modi entis; magis diſtant in naturâ entis, nego: homo enim eſt naturæ intellectualis, ſicut & Deus: unde, licet lapis non poſſit intelligere hominem, quia lapis non eſt intellectivus, homo tamen poterit intelligere Deum. *Dices*, Qui videret Deum intuitivè, videret ipſum eſſe infinitum, quia videret ipſum ſicuti eſt; ſed, ſi beatus videret Deum infinitum, videret ipſum infinitè, ſicque ipſum comprehenderet, quod eſt falſum. Reſp. beatos videre Deum intuitivè, ſicuti eſt, & ut eſt C etiam infinitus; quia nihil eorum, quæ ſunt in Deo, latet ipſos videntes, qui vident infinitatem Dei; non tamen vident ipſum infinitè; quia aliud eſt videre Deum infinitum, & videre Deum infinitè, quoniam videre Deum infinitum, ſe tenet ex parte objecti, quod reverà infinitum eſt; & videre infinitè, ſe tenet ex parte potentiæ, quæ cùm ſit finita in beatis, non poſſunt Deum videre infinitè, nec proinde ipſum comprehendere. *Dices*, Intellectus creatus non poteſt perduci ad cognitionem omnium poſſibilium, quæ eſt finita: ergo nec ad cognitionem intuitivam Eſſentiæ D. quoniam eſt infinita in omni genere, ubi ad extremum multitudo poſſibilium eſt tantùm infi- D nita in numero. Reſp. neg. conſequentiam, quoniam difficilius eſt cognoſcere omnia poſſibilia, quàm Eſſentiam D. tum quia omnia poſſibilia cognoſcendo, comprehenderetur potentia D. quoniam comprehenditur potentia, quando cognoſcitur omne illud ad quod extendi poteſt; tum quia cognitio omnium poſſibilium requirit infinitas ſpecies, quas recipere nequit intellectus finitus. Ut verò cognoſcatur intuitivè Eſſentia D. ſufficit, quòd uniatur ad inſtar unius ſpeciei intelligibilis cum intellectu, cui ſe videndam communicat finito modo.

OBIIC. Paulum 1. Timoth. 2. dicere, Deum eſſe inviſibilem, *Regi ſeculorum immortali & inviſibili.* Reſp. Deum eſſe inviſibilem oculo corporeo, eſſe verò viſibilem per intellectum elevatum lumine glo- E riæ. Sic reſponderi debet ad Joan. 4. *Deum nemo vidit unquam.* Si Chryſoſtomus Homil. 14. dicat, *Deum nemo vidit unquam; non viderunt eum Prophetæ, non Angeli, nec Archangeli, & ſi eos interrogemus, nihil dicent de ſubſtantiâ Dei, ſed tantùm referent, gloria in excelſis Deo:* Reſp. ipſum loqui de cognitione comprehenſivâ, quam non habuerunt, nec habere poſſunt Angeli, ut dicemus ſequenti diſputatione, non de intuitivâ. Quòd enim iſtam admiſerit, patet ex Epiſt. 5. ad Theodorum lapſum, & ex Homil. 69. ad populum Antiochenum, ubi ait, *Beatos regem ipſum, nempe Deum, non per ænigma, aut per ſolum ſpeculum, ſed facie ad faciem contueri.* Confirmari poteſt hæc noſtra reſponſio ad Chri-

ſoſtomum, per hoc, quòd agere videbatur contra Eunomianos & Anomæos, qui ſibi arrogabant non ſolùm cognitionem Dei intuitivam, ſed & comprehenſivam, ſicut patet ex Theodoreto dicente Lib. 4. Fabularum, *Auſus eſt dicere Eunomius, ſe nihil de rebus divinis ignorare, ſed ipſam Dei ſubſtantiam exactè ſcire, eamdemque habere de Deo cognitionem, quam ipſe Deus de ſeipſo habet.* Sic Socrates Lib. 1. Hiſtor. Cap. 7. Eunomianos dicentes introducit, *Deus de ſuâ Eſſentiâ nihil plus intelligit, quàm nos, neque ipſi eſt magis cognita & perfecta, quàm nobis.* Idem confirmat D. Hieronymus, qui verba Math. 11. explicans, *Nemo novit Filium niſi Pater,* dicit; *Erubeſcas Eunomius tantam ſibi notitiam Patris & Filij, quantam alteruter inter ſe habent, jactitans ſe habere.*

Quòd ſi 1. ad Timoth. 6. dicat Apoſtolus, *Deus lucem habitat inacceſſibilem, quem nullus hominum vidit, nec videre poteſt.* Si etiam Ioannes cap. 1. dicat, ſolum filium Dei habere viſionem Dei, *Deum nemo vidit unquam, unigenitus, qui eſt in ſinu patris, ipſe enarrabit nobis*, quaſi diceret ſecundùm expoſitionem Irenæi, Athanaſij, & Evariſti Papæ, *niſi unigenitus.* Reſp. quòd ad hos & ſimiles textus Scripturæ, quadruplex ſolutio afferatur à Patribus, quarum convenientia indicabitur ex fine dicentis & ex verbis antecedentibus & conſequentibus. Dicit 1. D. Auguſtinus Epiſt. 111. & 112. Deum eſſe inviſibilem oculo corporeo, non intellectuali. Dicit 2. Ambroſius in 1. Caput Lucæ, allegata verba intelligi de viſione ex ſolis naturæ viribus procedente, non de intellectu elevato per lumen gloriæ. Reſpondet 3. Gregorius Lib. 18. Moral. Cap. 36. hoc intelligi de viſione beatificâ & permanenti quæ in hac vitâ habeatur, Idem Gregorius eiuſdem Lib. Cap. Vlt. hoc intelligit de viſione comprehenſivâ, quæ creaturæ non eſt poſſibilis. Quòd ſi quis inſtet, nec Deum ipſâ viſione intuitivâ poſſe videri ab intellectu creato, quia præcitatus Paulus dicit, ipſum habitare lucem inacceſſibilem, quæ potiùs opprimeret, quàm illuſtraret intellectum, qui ſe habet ad talem lucem, tanquam oculus noctuæ ad lumen ſolis. Reſpondet D. Bonaventura *in* 3. *Diſt.* 14. *Art.* 1. *Quaſt.* 4. quòd in lumine corporali ſit excellentia corrumpens, quæ ob ſuam vehementiam lædit potentiam viſivam, quæ dependet ab organo, in quo debet eſſe mediocritas & harmonia; unde dicitur communiter, quòd vehemens ſenſibile lædat ſenſum: in lumine autem ſpirituali, nimirum in Deo eſt excellentia conſervans; quia intellectus eſt potentia non dependens ab organo; unde ab illâ non opprimitur, ſed confortatur, maximè quatenus in illum Deus influit virtutem ſe cognoſcendi; ſicut magnus mons, qui daret facultatem portandi ſe, faciliùs portaretur, quàm parvus, qui talem virtutem non præberet, inquit ipſemet Bonaventura *in* 1. *Diſt.* 1. *Art.* 3. *Quaſt.* 1.

Quæres, An naturaliter homo poſſit appetere viſionem intuitivam. Hæc quæſtio jure proponitur, quia tota Ratio concluſionis noſtræ deſumpta eſt à nobis, ex hoc quòd dixerimus, hominem inclinari naturaliter ad videndum Deum intuitivè, quæ inclinatio non debet eſſe fruſtranea; unde, nè quis dicat, nos ſupponere aliquid, quod probari debet, ideò non immeritò quærimus, utrùm creatura habeat naturaliter appetitum ad viſionem intuitivam Dei; quod reſolvemus affirmativè de utroque appetitu, tum innato, tum elicito. Per appetitum innatum nihil intelligitur aliud, quàm inclinatio naturalis, quam habet quælibet res, ad id quod eſt ſibi bonum, licet non actu deſideret illud; ſic lapis habet appetitum innatum tendendi deorſùm, & ignis ſurſùm, quod tamen neuter deſiderat; quia nec lapis, nec ignis habent

A potentiam appetitivam, quæ eſt ſolummodò in agentibus ſenſitivis. Appetitus elicitus eſt actio quædam vitalis procedens à principio vitæ conjuncto, quo agens ſenſitivum aut intellectivum actu deſiderat & proſequitur id quod eſt ſibi conſonum: ſic equus appetit fœnum, & homo deſiderat quod eſt honeſtum, utile, aut delectabile. Hoc poſito,

Reſp. primò, viſionem beatificam poſſe appeti naturaliter à creaturâ intellectuali appetitu innato; quia natura quælibet inclinatur naturaliter ad id quod eſt ſui ipſius perfectivum, ſive ſit quid naturale, ſive ſit quid ſupernaturale; ſed omnibus conſtat potentiam intellectivam ſummè perfici per viſionem Dei intuitivam: ergo ad illam habet appetitum innatum. Si B enim aliquid obſtaret, quominùs haberet homo appetitum innatum ad talem viſionem, maximè quia eſt quid ſupernaturale; ſed nullo modo impedit, quia ipſam non reſpicit homo, ut eſt quid ſupernaturale, ſed ut eſt quid ſui ipſius perfectivum. Sic Doctor noſter *in Art. Diſt.* 49. *Quaſt.* 10. *Num.* 11. Quod adhuc probat in Quæſt. ſequenti Num. 8. dicens, illud quod ordinatur ad multas formas, maximè ordinari ad perfectiſſimam; ſed voluntas ordinatur ad multas volitiones & intellectus ad multas intellectiones: Ergo ordinatur ad viſionem intuitivam, quæ perfectiſſima eſt. Dices, illam non cognoſcit naturaliter: ergo illam non appetit. Reſp. ad ſummum conſequentiam non concludere, niſi de appetitu eli- C cito, de quo poſteà; non de appetitu innato, qui non exigit cognitionem; ut patet de lapide, qui non minùs appetit deorſùm, licèt illud non cognoſcat pro centro. *Dices,* Appetitus ille eſſet in damnatis fruſtraneus: negatur; aliàs natura, quæ involuit eſſentialiter talem propenſionem in ſui perfectivum, eſſet etiam fruſtranea, quæ eſt reſponſio Scoti *Quaſt.* 10. *Num.* 13. ubi poſtquam dixit, quòd in damnatis eſt appetitus naturalis reſpectu beatitudinis; quia appetitus naturalis non addit aliquam perfectionem ſuper naturam abſolutam, ſed ſolùm inclinationem illius naturæ ad ſuam perfectionem; unde, manente naturâ, manet illa inclinatio; poſteà ſubjungit, quòd ſi propterea dicatur, appetitum illum eſſe fruſtrà in dæmonibus, reſponderi debeat, quòd etiam dæmo- D nes dicerentur fruſtrà, quandoquidem appetitus nihil dicit ſupra abſolutam naturam.

Dices, Appetitus innatus eſt quid naturale; ergo eſt à Deo, ut authore naturæ; ſed nequit dici, quòd appetitus viſionis intuitivæ ſit à Deo ut authore naturæ, quia author naturæ tendit tantùm ad naturalia, & ad ea quæ naturaliter explere poteſt. Reſp. negando iſtam conſequentiam; quia licèt Deus, ut author naturæ, producat naturam, & appetitum innatum ejus, non requiritur tamen, quòd tendat tantùm ad naturalia, ſed etiam tendit ad ſupernaturalia, modò ſint perfectiva potentiæ, uti eſt viſio intuitiva, quæ beatificat intellectum.

Reſp. 2. cum Scoto *in* 4. *Diſtinct.* 49. *Quaſt.* 10. *Num.* 12. homines naturaliter habere appetitum eli- E citum viſionis intuitivæ. Non quòd illam cognoſcant, aut poſſint cognoſcere naturaliter, ut dicemus poſteà; ſed quia, ſuppoſito, quòd illam cognoſcant per fidem divinam, aut per fidem humanam, poſſunt naturaliter elicere actum appetitûs ſui ſuper talem viſionem obtinendam, illamque actu deſiderare ſine ullo auxilio ſupernaturali, ut patet de hæreticis, quorum multi actu deſiderant Deum videre, licèt non habeant auxilium ſupernaturale, concurrens cum voluntate illorum ad tale deſiderium eliciendum. Poſito enim, quòd omne perfectibile feratur in ſui perfectivum, ut neminem latet; & poſito, quòd homo habeat aliquam cognitionem de viſione beatâ, ſive

Digitized by Google

per fidem, aut per ſcientiam, aut per relationem fidelium; negari non poteſt, quin naturaliter habeat inclinationem naturalem, & appetitum elicitum circa illam. *Dices*, Non poteſt deſiderari naturaliter, quod non poteſt obtineri naturaliter; ſed: ergo, &c. Negatur major; modò enim res ſit perfectiva, & ut talis cognoſcatur, poteſt deſiderari, per quamcumque virtutem recipi valeat; unde, in proœmio Theologiæ diximus, quòd latior ſit naturalis inclinatio, quàm naturalis attingentia; ſicque dicimus, quòd viſionem intuitivam poſſimus naturaliter deſiderare, licet naturaliter producere illam nequeamus: imò dicere ſolent Scotiſtæ, quòd licet forma ſupernaturalis tranſcendat vires activas & productivas potentiæ naturalis, non tamen ſuperet potentiam paſſivam & receptivam, quæ ſe extendit naturaliter ad receptionem cujuſcumque formæ, modò ſit perfectiva potentiæ recipientis. Non propterea tamen hæc forma minùs dicetur ſupernaturalis; quia à ſolo Deo poteſt produci. *Dices*, Talis potentia naturalis receptiva eſſet fruſtrà, ſi non poſſet ab agente naturali reduci ad actum. Negatur conſequentia; quia, ut tollatur fruſtraneitas potentiæ, ſufficit quòd illa poſſit formam recipere, à quocumque agente recipiat.

Quæres, utrùm poſſit demonſtrari naturaliter poſſibilitas viſionis intuitivæ. Non poteſt quidem demonſtrari naturaliter, talem viſionem eſſe impoſſibilem; quia falſum demonſtrari non poteſt, quoniam demonſtratio eſt vera & certa, ut pote veris & certis propoſitionibus conſtans. Deinde, quandoquidem verum eſt, quòd Deus ſit intuitivè viſibilis, non poſſunt argumenta ab hæreticis & infidelibus ità convincentia afferri, quin ab erudito Theologo ſolvi queant: & hoc eſt, quod diximus aliàs in Prologo, Theologum poſſe evidenter probare ſua principia, non poſitivè, ſed negativè; id eſt, ſolvere omnes rationes & diluere omnia argumenta, quæ in articulos fidei adduci poſſunt; quoniam fides non eſt contra rationem, licèt ſit ſupra. Sed quærimus, utrùm poſſibilitas talis viſionis poſſit probari naturaliter, nullâ revelatione præviâ; quod ut diſtinctiùs cognoſcatur,

Reſpondeo primò cum Scoto, quòd, ſuppoſitâ revelatione divinâ de poſſibilitate aut futuritione viſionis intuitivæ, poſſit talis poſſibilitas probari rationibus naturalibus, quibus ad hoc ipſemet Scotus in 4. *Diſt*. 49. *Quæſt*. 8. utitur ad illam probandam. Primam deſumit ex hoc quòd, ſicut viſus verſatur circa omne viſibile in communi, ità ut omne viſibile poſſit videre; ſic intellectus, qui non eſt deterioris conditionis quàm ſenſus, verſatur circa intelligibile in communi, quod eſt ens ut ſic, præſcindens ab entitate materiali & ſpirituali, ſubſtantiali & accidentali, naturali aut ſupernaturali; ſed Deus intuitivè videndus continetur ſub ente intelligibili: ergo naturaliter demonſtrari poteſt, Deum eſſe intuitivè viſibilem, licèt actu videri non poſſit, niſi per auxilium ſupernaturale, nempe per lumen gloriæ. Secundam rationem deſumit Doctor ex eo quòd naturaliter evidens ſit, perfectionem convenientem facultati inferiori poſſe competere ſuperiori, ſi ad idem genus operationis ordinentur; ſed viſio intuitiva competit oculo corporeo, quoniam non-niſi per talem viſionem quietari poteſt: ergo intellectio intuitiva competere debet intellectui, qui aliter maneret ſemper inquietatus. Nec quis dicat, Deum, qui eſt increatus, eſſe improportionatum potentiæ naturali; quia intellectus habet proportionem cum Deo, ſaltem inchoatam, in quantùm continetur ſub objecto communi intelligibili; licèt non habeat proportionem perfectam, quâ actu, ſine lumine gloriæ, ipſum poſſit attingere.

A *Reſpondeo* ſecundò, poſſibilitatem viſionis Dei non poſſe probari naturaliter, omni revelatione ſecluſâ: Sic Doctor noſter *in* 4. *Diſt*. 49. *Quæſt*. 8. *Num*. 1. ubi refutat rationes, quibus Thomiſtæ probare intendunt, talem poſſibilitatem viſionis D. poſſe naturaliter demonſtrari, ex hoc quòd naturaliter inclinemur ad appetendam beatitudinem, quæ conſiſtit in viſione intuitivâ, quæ proinde naturaliter cognoſcitur poſſibilis, aliàs Deus & natura nobis fruſtrà indidiſſent tale deſiderium. Ad hoc, inquam, reſpondet Scotus, quod, licèt naturaliter pateat, hominem appetere beatitudinem, & evidenter conſtet, Deum & naturam nihil fruſtra moliri; attamen non evidens eſt naturaliter, quòd beatitudo conſiſtat in viſione B Dei intuitivâ, niſi anteà conſtet de poſſibilitate talis viſionis intuitivæ, quæ haberi non poteſt, niſi ſuppoſitâ fide; cùm maximè conſtet, hominem puris naturalibus derelictum, poſſe beatificari per viſionem Dei abſtractivam. Ratio autem, cur non poſſit naturaliter, abſque prævio lumine fidei, cognoſci poſſibilitas viſionis intuitivæ, eſt, quia ipſa eſt ſupernaturalis, & nihil ſupernaturale habet connexionem neceſſariam cum ente naturali: ergo nec cognoſci poteſt naturaliter. Aliàs, ſi ex naturæ viribus poſſet evidenter cognoſci, illam utique aliqui ex tot præſtantiſſimis Philoſophis cognoviſſent, quod tamen negat Auguſtinus Lib. 13. de Trinit. Cap. 8. dicens, Philoſophos beatitudinem ſupernaturalem prorſus ignoraſſe. Dum ergo idem Doctor ſanctus docet, C appetitum beatitudinis eſſe naturaliter innatum, Lib. 13. de Trinit. Cap. 8. *Omnes beatos eſſe velle veritas clamat, & natura compellit, cui ſummè bonus hoc indidit*; & Lib. 1. Confeſſ. Cap. 1. *Feciſti nos Domine ad te, ideò inquietum eſt cor noſtrum, donec revertatur in te.* Ibi non loquitur de beatitude ſupernaturali conſiſtente in viſione intuitivâ; hæc enim deſiderari non poteſt, niſi datâ revelatione eius; ſed loquitur de beatitudine naturali, quæ conſiſtit in perfectâ Dei cognitione ex creaturis, & in amore eiuſdem ſequente ex cognitione tali.

D

QUÆSTIO II.

An Deus poſſit videri oculo corporeo.

HOc intelligitur tum de potentiâ Dei ordinariâ; tum de abſolutâ; ita quòd ſenſus quæſtionis ſit iſte, an Deus de potentiâ extraordinariâ poſſit elevare oculum corporeum ad ſui viſionem, quod negabit

CONCLUSIO.

DEus non poteſt oculo corporeo videri, etiam de potentiâ abſolutâ; Deus enim eſt ſpiritus: ſed oculus corporeus nullo modo poteſt videre ſub- E ſtantiam ſpiritualem: ergo, &c. Probatur minor, quia repugnat, quòd facultas feratur extra ſuum objectum formale; ſed objectum formale oculi corporei, eſt quid corporeum, ut color, lux, vel corpus colore, aut luce affectum: ergo nullo modo poteſt videre ſubſtantiam ſpiritualem. Probatur major, quia objectum formale eſt illud, quod ita eſſentialiter determinat potentiam, ut non poſſit ferri extra illud; ſi ergo aliquid corporeum eſt objectum formale oculi corporei, ille non poterit videre aliquid ſpirituale, qualis eſt Deus.

CONFIRMATUR. Eſt minor proportio inter facultatem corpoream & objectum ſpirituale, quàm inter oculum corporeum & ſonum; quia iſta duo corporea ſunt, & plus conveniunt duo corporea, quàm duo

Digitized by Google

entia, quorum unum eſt corporale, & aliud ſpirituale; ſed repugnat, quòd oculus videat ſonum, & quòd os guſtet colorem : ergo à fortiori repugnat quòd oculus corporeus attingat objectum ſpirituale, & conſequenter videat Deum : & ſic poteſt concludi cum Athanaſio orat. contra idolat. grandem eſſe vecordiam, ſi quis fingat Deum eſſe viſibilem oculo corporeo. A

OBIIC. ſanctos Patriarchas & Prophetas Deum aliquando vidiſſe; ſed erant corporibus conjuncti; ergo ipſum viderunt oculo corporeo : ergo non repugnat, ipſum ſic videri poſſe per potentiam Dei abſolutam. Reſp. hoc intelligi, vel de viſione imaginariâ, quàm Deus in illis ſuſcitavit per phantaſmata ſenſuum internorum; B vel de viſione corporali & externâ ſub aliquo ſigno ſenſibili, v. g. ſub formâ nubis, luminis, rubi ardentis, vel ſub formâ Angeli in aliquo corpore aſſumpto apparentis. Quòd ſi Job cap. 42. dicat Deo, *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*; ipſe loquitur de ſenſibili cognitione providentiæ D. per experientiam; ita ut ſit ſenſus, Multa audiveram, ô Deus, de tuâ providentiâ circa homines, nunc autem quæ audivi, in me experior; mirabilis enim eſt circa me tuæ providentiæ diſpoſitio. Si idem Job dicat, *in carne meâ videbo Deum*; loquitur de Chriſto, addit enim, *Salvatorem meum*, quem viſurus erat in cælo poſt reſurrectionem : deinde, ſi hoc diceret de Deo, quem ſperabat videre, hoc eſſet intelligendum ſic, quòd poſt reſurrectionem C in carne exiſtens, ſperaret Deum videre per oculos mentis.

OBIIC. Deus poteſt ferre potentiam extra ſphæram ſuæ activitatis, ita ut poſſim audire ſonum etiam pluribus leucis diſtantem : ergo poteſt ferre potentiam extra ſuum objectum formale, faciendo quòd oculus corporeus videat ſubſtantiam ſpiritualem. Reſp. concedendo antecedens, negando conſequentiam : poteſt enim primum facere Deus; quia ferre potentiam extra ſphæram activitatis, hoc ſe habet in genere cauſæ efficientis, quàm Deus ſupplere poteſt, adjuvando potentiam, vel fortificando objectum & ſpeciem ejus : non poteſt autem facere ſecundum, D quia ferre potentiam extra ſuum objectum formale & adæquatum, hoc ſe habet in genere cauſæ formalis, quam Deus ſupplere non poteſt : unde, licet poſſit facere Deus, quòd Pariſiis exiſtens, audiam campanam Romæ pulſatam; non tamen facere poteſt, quòd oculus meus percipiat ſonum, aut videat ſubſtantiam ſpiritualem. *Dices*, Deus poteſt elevare rem corpoream, ut producat effectus ſpirituales & ſupernaturales, v. g. aquam baptiſmi, ut producat gratiam : ergo poterit elevare oculum corporeum, ut ſubſtantiam ſpiritualem percipiat. Conceditur antecedens, & negatur conſequentia. Ratio diſparitatis eſt, quia aqua baptiſmi, ſicut & alia ſacramenta, non producunt gratiam phyſicè, ſed tantùm moraliter. E

QUÆSTIO III.

Utrùm Deus naturaliter poſſit videri ab intellectu conjuncto.

IN primâ quæſtione ſtatuimus, Deum poſſe videri ſecundùm ſe ab intellectu creato; in ſequentibus videndum eſt, quænam requirantur in intellectu, ut viſionem Dei attingere poſſit. Quia ergo intellectus poteſt concipi, vel ut conjunctus, vel ut ſeparatus; vel ut naturaliter agens, vel ut elevatus lumine gloriæ; hæc omnia ſeorſim videnda ſunt. Incipiendum eſt igitur ab intellectu conjuncto, & quærendum; utrùm propriis ſuis viribus Deum intelligere valeat intuitivè, id eſt ſecundùm ſe, & non per ſpeciem, ut aliquando dicemus.

CONCLUSIO.

INTELLECTUS conjunctus naturaliter agens non poteſt Deum intuitivè videre : ſi enim in Concil. Viennenſi damnantur Begardi & Beguinæ, qui dicebant, intellectum ſeparatum naturaliter poſſe Deum intueri; à fortiori damnandi ſunt illi, qui dicunt intellectum conjunctum poſſe naturaliter Deum videre. Ratio eſt, quia objectum intellectûs conjuncti eſt quidditas rei materialis & ſenſibilis : ergo non poteſt ferri in objectum ſpirituale & inſenſibile. Antecedens patet ex communi axiomate, nihil eſt in intellectu, quin prius fuerit in ſenſu; ſed ſenſus non poteſt affici, niſi ſpeciebus rerum materialium : ergo nec intellectus conjunctus.

OBIIC. ut aliquid cognoſcatur intuitivè, ſufficit quòd actu ſit præſens potentiæ; ſed Deus eſt ubique præſens : ergo ab intellectu conjuncto poteſt naturaliter cognoſci intuitivè. Reſp. neg. majorem; non ſufficit enim, quòd ſit actu præſens, ſed requiritur quòd actu moveat potentiam. Ut paries enim v. g. poſſit cognoſci, non ſufficit quòd ſit præſens, ſed ulteriùs debet movere potentiam per ſpeciem ſui, quam imprimit oculo corporeo, & quæ tranſit ad ſenſum communem, de ſenſu communi ad phantaſiam, & de phantaſiâ ad intellectum : licèt ergo Deus ſit ubique præſens, quia tamen non movet intellectum, niſi quando vult, ideò naturaliter non poteſt illum intueri intellectus conjunctus.

QUÆSTIO IV.

An ſupernaturaliter intellectus conjunctus poſſit Deum videre.

CONSTAT hoc non poſſe fieri de potentiâ Dei ordinariâ; quia Deus ordinavit, quòd intellectus conjunctus non operetur in hoc mundo, niſi per organa corporis, quæ ſunt materialia; & ſic de lege communi ferri non poſſunt, niſi circa objecta materialia. Sed quæſtio noſtra eſt de potentiâ Dei abſolutâ, utrùm ſcilicet intellectus corpori immerſus, lumine gloriæ adjutus, poſſit Deum videre in hoc mundo.

CONCLUSIO.

INTELLECTUS conjunctus poteſt cum auxilio ſupernaturali Deum videre intuitivè de potentiâ Dei abſolutâ : quia, ſi pro hoc ſtatu intellectus non operetur, niſi per ſenſus, & per ſpecies corporeas derivatas ab objectis; hoc oritur ex lege authoris naturæ, qui talem dependentiam voluit eſſe inter animam & corpus, quòd anima operari non poſſit, niſi corporis & ſenſuum interventu; ſed de facili Deus poteſt diſpenſare ſuper hanc legem communem, quam poſuit : ergo poteſt facere, ut intellectus à ſenſibus non dependeat in operando; & ſic intellectus, qui eſt facultas intellectualis, poterit percipere objectum ſpirituale, qualis eſt Deus. Quòd ſi hoc vellet facere Deus; Primò alligaret ſenſus externos, ſuſpendendo illis ſuum concurſum, nè agerent : Secundò daret intellectui lumen gloriæ, quo elevaretur ad viſionem Dei, ut patet de Chriſto, qui in hoc mundo fuit beatus, & Deum intuitivè vidit,

Digitized by Google

etiam pro illo tempore, quo ſenſibus immerſus erat; quod autem factum eſt in Chriſto, poteſt in alio fieri, ubi adeſt abſoluta Dei potentia.

Obiic. Ex dictis, potentia non poteſt ferri extra ſuum objectum adæquatum; ſed ex præcedenti quæſt. objectum adæquatum intellectûs conjuncti eſt res materialis: ergo intellectus conjunctus nullo modo poteſt Deum videre. Reſp. diſt. minorem. objectum intellectûs conjuncti eſt quidditas rei materialis, ſi intellectus agat viâ communi, & interventione ſenſuum externorum, concedo; quia ſenſus externi ſunt corporei, & ſic non poſſunt ferri, niſi circa objecta corporea: ſi intellectus agat ex ſe, & ſine miniſterio ſenſuum; nego.

Quæstio V.

An aliqui in viâ Deum viderint.

HOc fieri potuit; quia diximus, intellectum conjunctum poſſe Deum videre de potentiâ Dei abſolutâ. Sed an de facto aliqui per intellectum conjunctum Deum viderint in hoc mundo, ut aliqui ſentiunt de Moyſe, Stephano, Paulo, & aliis, negabit

Conclusio.

NEc Moyſes, nec Stephanus, nec Paulus, nec ulli alii Deum intuitivè viderunt in vitâ hac mortali. Sic ſentiunt communiter Doctores, conformiter ad Sacram Scripturam Ioan. 4. *Deum nemo vidit unquam.* 1. ad Timoth. 6. Ubi Paulus poſt raptum ſuum dicit, *quem nemo hominum vidit, nec videre poteſt.* Exod. 33. dixit Deus Moyſi, *non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo & vivet.* Et ibidem, *poſteriora mea videbis, faciem autem meam videre non poteris*; per poſteriora autem intelliguntur quædam ſigna corporea, in quibus Deus apparuit Moyſi, ut in rubo. Quoad rationem concluſionis, nullam afferimus; quia hoc pendet à ſolâ Dei voluntate, qui potuit ſe videndum præſtare intellectui conjuncto; unde ſi negamus ipſum ſic viſum fuiſſe, non negamus tanquam aliquid impoſſibile, ſed tanquam aliquid, de quo Scriptura non affert ſufficiens teſtimonium, immò contrarium aſſerit, ut allegavimus. Quòd ſi Doctor noſter *in 4. Diſt. 49. Quæſt. 11. Num. 4. & 5.* contendat probare, beatitudinem non poſſe dari in hoc ſtatu; Primò, quia appetitus ſenſitivus in homine mortali natus eſt attrahere intellectum ad quodcumque delectabile, etiam deordinatum, & contrarium rectæ rationi, quæ deordinatio non poteſt compati cum ſtatu beatitudinis. Secundò, quia beatitudo animæ debet redundare in corpus, ſicque non poteſt reperiri in homine mortali, cujus corpus remanet paſſibile, ubi beatitudo tribuit impaſſibilitatem. Fatendum eſt tales, & quaſcumque ſimiles rationes non optimè probare, quin Deus per miraculum potuiſſet videri intuitivè, licet non viſus fuerit. Hoc enim confirmant Patres, quorum plurimi aſſerunt, Moyſen non potitum fuiſſe viſione intuitivâ D. Eſſentiæ; alii cenſent, illam non fuiſſe conceſſam Paulo in raptu; & omnes, tam iſti, quàm illi, dum negant, nec à Paulo, nec à Moyſe, Deum fuiſſe intuitivè viſum, hoc generaliter negant de quocumque homine puro. Inter illos numerantur Irenæus Lib. 4. Cap. 37. Origenes Homil. 1. in Iſaïam. Nazianzenus Oratione 34. Cyrillus Lib. 1. in Ioan. Cap. 22. Tertullianus Lib. 4. contra Marcionem Cap. 22. Ambroſius in 1. Cap. Lucæ, & alii plures. Inter iſtos

A verò recenſentur, præſertim Chryſoſtomus, Nazianzenus, & plurimi

Obiic. Deum viſum fuiſſe à Moyſe; dixit enim illi Deus, *oſtendam tibi omne bonum*, ideſt Deum, qui ſolus ſummè bonus eſt: ergo ſuum promiſſum implevit: ergo illum vidit. Reſp. talem promiſſionem non fuiſſe adimpletam in hac vitâ, ſed in aliâ. Deinde vidit omne bonum, ſcilicet Deum, per poſteriora, ideſt per ſigna corporea. Si Deus dicat Numer. 12. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in viſione loquar illi, vel per ſomnium; non ſic autem ſervus meus Moyſes, ore enim ad os loquor ei, & palàm, & non per figuras Dominum videt.* Reſp. non propter hoc Moyſes Deum vidit intuitivè, dixit enim
B illi Deus, *faciem meam videre non poteris*; ſed ſignificatur tantùm, quòd Deus apparuit aliis Prophetis, & loquutus fuerit per ſomnia, & imagines in phantaſiâ impreſſas; Moyſi verò per ſigna quædam corporea, & per vocem ſenſibilem, ut quando ipſum vocavit de rubo. Quòd ſi dicatur, Deum alloquutum fuiſſe Moyſem facie ad faciem; dicendum eſt, hoc verbum, *facie ad faciem*, eſſe ambiguum; aliquando enim ſumitur pro intuitivâ viſione, ut quando Paulus dixit, *nunc videmus per ſpeculum, tunc autem facie ad faciem*: & aliquando ſumitur pro verâ, reali & corporeâ viſione, ita quòd in primo ſenſu, *facie ad faciem* opponatur fidei; in ſecundo opponitur viſioni imaginariæ. Deus ergo converſabatur cum aliis Prophetis per viſiones & loquutiones imaginarias; cum Moyſe autem converſabatur per viſiones, &
C voces reales & corporeas. D. Auguſt. hoc egregiè deſignat Tract. 3. in Ioan. ubi examinans verba Ioan. Cap. 1. *Deum nemo vidit unquam*, à ſeipſo quærit, *Quid vidit ergo Moyſes?* & reſpondet, *Moyſes vidit nubem, vidit Angelum, vidit ignem; omnis illa creatura typum Domini ſui gerebat, & non ipſius Domini exhibebat præſentiam..... Loquebatur ergo cum Moyſe Angelus portans typum Domini, & illa omnia quæ per Angelum facta ſunt, futuram iſtam gratiam & veritatem promittebant.*

Obiic. Paulum vidiſſe Eſſentiam D. in raptu
D ſuo ad paradiſum, ubi audivit arcana, quæ non licet homini loqui. Reſp. Paulum non cognoviſſe illa arcana in eſſentiâ D. quam viderit; ſed illa cognovit per revelationem: Unde dixit: *Ne magnitudo revelationum extollat me.* Si poſteà Paulus dicat, ſe eſſe teſtem eorum quæ vidit; hoc intelligitur tantùm de Reſurrectione Chriſti, quam prædicavit Paulus, & cujus fuit teſtis; quoniam Chriſtus Paulo apparuit eunti in Damaſcum. Porrò, quòd Paulus Deum non viderit in raptu, patet; quia iſte raptus contigit, antequam ſcriberet Epiſt. ad Timotheum, & antequam Joannes ſuum traderet Evangelium; uterque tamen ſcribit, nullum hominum Deum vidiſſe unquam.

Obiic. quòd Stephanus Deum viderit; quia
E Act. 5. dicit, *Ecce video cælos apertos.* Reſp. Stephanum intelligi de Chriſto; addit enim, *& Ieſum ſtantem.* Inſtabis, Stephanus ſubjungit, *à dextris virtutis Dei*: non poteſt autem aliquis videri à dextris alterius, niſi alter videatur. Reſp. non dicit, quòd viderit Chriſtum à dextris Dei ſimpliciter; ſed à dextris virtutis Dei; ideſt, à dextris alicujus ſplendoris, & lucis eximiæ, quæ erat ſymbolum Divinitatis, à cujus dextris ſtabat Chriſtus. Sic dicendum eſt de B. Virg. B. Franciſco, & aliis, qui Deum vidiſſe aſſeruntur.

Digitized by Google

Quæstio VI.

An intellectus ſeparatus, naturaliter agens, poſſit Deum videre.

QUæ hucuſque diximus, probant, nec oculum corporeum poſſe Deum videre, etiam de potentiâ Dei abſolutâ; nec intellectum conjunctum in viâ, niſi per potentiam Dei extraordinariam. Nunc ad intellectum ſeparatum tranſeuntes, quærimus, an naturaliter queat viſionem intuitivam Dei elicere. Hic fuit error Begardorum & Beguinarum hæreticorum Germaniæ, qui aſſerere auſi fuerunt, ſolam conjunctionem intellectûs cum corpore, & depēdentiam à ſenſibus impedire Dei viſionem; ita quòd eodem inſtanti, quo eſſet ſeparatus à carne, poſſet illicò Deum intuitivè videre. Quia ergo tales hæretici damnati fuerunt in Concil. Viennenſi ſub Clemente V. in Clementinâ, *ad noſtrum, extra. De hæreticis,* ideò erit

Conclusio.

DEus non poteſt intuitivè videri ab intellectu ſeparato, ſi agat naturaliter. Sic Scotus *in* 4. *Diſt.* 49. *q.* 11. *num.* 9. *& quæſt.* 14. *Quodlib. num.* 10. *art.* 11. Quia intellectus creatus non poteſt naturaliter videre Deum, niſi poſſit naturaliter uniri eſſentia D. cum intellectu creato; viſio enim corporalis, & intellectio non poſſunt fieri, niſi objectum uniatur potentiæ, vel per ſe, vel per ſpeciem; ſed talis unio eſſentiæ D. cum intellectu creato eſt purè libera ex parte Dei; ita quòd Deus ſe cognoſcendum præſtet tantùm quando vult, ubi vult, cui vult, & quomodò vult: ergo naturaliter non poteſt videri. Deinde, ſi intellectus ſeparatus naturaliter poſſet Deum videre, Dæmones & animæ damnatæ Deum viderent. Tandem debet eſſe proportio inter objectum & potentiam; ſed Deus eſt objectum ſupernaturale: ergo intellectus debet elevari per lumen gloriæ, ut poſſit Deum videre.

Objic. Deus per abſolutam potentiam poteſt producere ſpeciem ſui ipſius repræſentativam, & Angelus poteſt illam naturaliter videre: ergo & Deum ipſe videbit naturaliter. Quòd autem Angelus poſſit talem videre ſpeciem, patet; quia illa eſſet finita & creata. Reſp. quòd, etiamſi hoc fieret, non tamen videret Deum Angelus naturaliter, & ex ſuâ virtute; ſed mediante illâ ſpecie, quæ eſſet ſupernaturalis. *Dices*, Intellectus conjunctus poteſt evidenter demonſtrare Deum exiſtere, eſſe infinitum, immenſum, &c. ſed non poteſt demonſtrare hæc, niſi evidenter illa cognoſcat: ergo à fortiori intellectus ſeparatus ea omnia cognoſcet. Reſp. hæc omnia poſſe cognoſci abſtractivè per argumentationem; non verò intuitivè per claram viſionem. Deinde, licèt cognoſceretur Deus, ut author naturæ, non tamen ut author gratiæ, nec ut trinus, nec ut incarnatus, nec ut glorificator. *Dices*, Oculus poteſt naturaliter videre omne viſibile: ergo intellectus poteſt intelligere omne intelligibile; ſed Deus eſt intelligibilis: ergo poteſt cognoſci naturaliter. Negatur conſequentia. *Inſtabis*, intellectus ergo eſt imperfectior viſu. Negatur; quia talis impotentia non procedit ex imperfectione intellectûs, qui omne intelligibile naturale cognoſcere poteſt; ſed ex altitudine objecti, quod eſt ſupernaturale; & ſic, ut percipiatur, intellectus debet elevari.

Quæres, utrùm aliqua ſubſtantia poſſit creari à
A Deo, cui connaturalis ſit viſio beatificâ; ſed ante reſponſionem, Notandum eſt, aliud eſſe connaturale potentiæ, & aliud eſſe præternaturale. Illud dicitur connaturale, ad quod potentia cum auxiliis ſibi congenitis ferri poteſt, abſque ullâ divinitùs inditâ activitate; illud verò dicitur præternaturale, quod facultas non poteſt attingere naturaliter, poteſt tamen, ſi ſupernaturali auxilio elevetur. Quærere ergo, an Deus poſſit producere aliquam naturam intellectualem, cui ſit connaturalis viſio intuitiva; hoc eſt quærere, an aliqua natura intellectualis poſſit creari, cui lumen gloriæ, quod actu eſt ſupernaturale angelo & homini, ſit naturale: vel quæ ha-
B beat potentiam intelligendi ità excellentem, ut ſine lumine gloriæ, & quocumque alio ſupernaturali auxilio Deum videre queat. Aliqui reſpondent affirmativè, ut Durandus, Molina & quidam recentiores; ſed quia Vaſques hanc opinionem vocat ineptam, Nazarius temerariam, Bannes doctam ignorantiam, & reliquorum multitudo ſimpliciter falſam; ideò cum illis *Reſpondeo* negativè. Sic D. Thomas 1. *p. q.* 12. *Art.* 5. *ad* 3. & Scotus *in* 4. *Diſt.* 49. *Quæſt.* 2. *Art.* 4. & cum illis utriuſque ſcholæ ſectatores. Ratio hujus eſt, quia talis debet eſſe diſpoſitio, qualis eſt forma ad quam ordinatur; ſed viſio, quæ eſt forma ad quam deſtinatur lumen gloriæ, eſt ſupernaturalis, quæ elici non poteſt, niſi prout vult Deus
C ſe conjungere intellectui creato: ergo lumen gloriæ nunquam erit naturale. Deinde, ſi lumen gloriæ eſſet naturale, emanaret naturaliter à principiis internis naturæ creatæ, quod eſſe non poteſt; aliàs ipſa natura haberet eſſentiam ſupernaturalem, divinam, & deiformem, ut notant D. Thomas & Scotus, quoniam modus operandi ſequitur modum exiſtendi, & ad eſſe ſequitur operari. Tertiò, ſi lumen gloriæ poſſet eſſe connaturale, vel eſſet dabilis creatura, quæ naturaliter Deum poſſet videre, illumque videret naturaliter; ergo naturaliter eſſet beata: ergo naturaliter eſſet impeccabilis: ergo naturaliter eſſet filia Dei adoptiva; quæ omnia repugnant. Quartò, quod intrinſecè & eſſentialiter eſt ſupernaturale, non poteſt fieri naturale; ſed lumen gloriæ eſt intrinſecè ſuper-
D naturale; quia eſt ejuſdem rationis cum infuſis habitibus, qui ſunt Gratia, Fides, Spes, Charitas, &c. Ergo non poteſt reddi connaturale creaturæ.

Si quis dicat, Deum poſſe creare intellectum tantæ virtutis & perfectionis, ut adæquet activitatem intellectûs beatifici lumine gloriæ inſtructi: ergo poſſe producere aliquam ſubſtantiam & naturam, quæ Deum naturaliter videat, aliàs non adæquaret activitatem intellectûs beatifici. Probatur antecedens, quia intellectus beati, cujuſcumque ſit perfectionis, eſt ſemper perfectionis finitæ; ſed omni finito poteſt Deus producere aliquid perfectius: ergo poteſt Deus creare intellectum tantæ perfectionis, ut adæquet virtutem intellectûs beati. Reſp.
E falſum eſſe antecedens; & ad ejus probationem, conceſsâ majori, diſtinguo minorem: omni ente finito Deus poteſt facere majus, intra eumdem ordinem, concedo; extra eumdem ordinem, nego: licèt ergo intellectus inſtructus lumine gloriæ ſit finitus, tamen non poteſt dari intellectus ſine lumine gloriæ, qui ſit tantæ activitatis reſpectu viſionis beatificæ, ac ille; quia iſte remaneret ſemper in ſtatu naturali, & ille eſſet ad ſupernaturalem ſtatum evectus.

Si quis adhuc objiciat, quòd poſſit dari ſubſtantia ſupernaturalis, quoniam dantur accidentia ſupernaturalia, ut Fides, Spes, Charitas, Gratia. Reſp. Non eſſe parem rationem, quia talia accidentia ſunt neceſſaria, & non involvunt repugnantiam, ſicut, ſi

Digitized by Google

daretur ſubſtantia intellectualis creata. Sunt inquam talia accidentia neceſſaria, quia complent & perficiunt naturas intellectuales in ordine ad operationes ſupernaturales, in quantùm ſine illis non poſſent Angeli & homines credere, nec ſperare, nec amare, nec videre Deum, niſi per talia accidentia elevarentur. Non involvunt etiam repugnantiam, ſicut involveret ſubſtantia creata ſupernaturalis, quæ ex unâ parte non eſſet Deus, quia eſſet creata, ex aliâ tamen eſſet Deus, quia ſuperaret totam naturam, viribus propriis ederet miracula, ex ſe Deum videret, eſſetque independens, quæ omnia ſoli Deo poſſunt competere, ſicque eſſet manifeſta contradictio; quod dici non poteſt de accidentibus, quæ, licèt ſint ſupernaturalia, dependentia tamen ſemper remanent, quia ſunt inſtrumenta ſubjectorum, à quibus moventur, & applicantur, & non à ſeipſis.

Si quis rurſus inſtet, quòd omnes fateantur, ſpecies intentionales infuſas à Deo Angelis in ſuâ creatione, dici communiter connaturales: ergo nil vetat, quin Deus poſſit infundere lumen gloriæ, quod connaturale vocabitur. Reſp. quòd aliquid poſſit dici connaturale dupliciter; ſcilicet propriè & impropriè. Illud dicitur propriè naturale, quod fluit ab eſſentiâ, & quo ſublato natura maneret imperfecta, tanquam aliquâ naturali virtute aut proprietate carens. Sic ſpecies intentionales in Angelis non ſunt naturales, ſicut nec lumen gloriæ, ſi infuſum fuiſſet illis, quia talia non emanaſſent à naturâ illorum; unde dicenda eſſent purè ſupernaturalia. Illud verò dicitur impropriè naturale, quod datur à Deo alicui creaturæ ſecundùm exigentiam ſui ſtatûs, qui tam excellens & perfectus eſt, ut exigat infuſionem talium donorum, quæ ſunt tamen ſupernaturalia in ſubſtantiâ: ſic ſpecies intentionales prædictæ ſunt connaturales Angelis, & multi aſſeruerunt, gratiam habitualem, ſicut & lumen gloriæ, fuiſſe connaturalia Chriſto, licèt fuiſſent propriè ſupernaturalia in ſuâ entitate.

Quæstio VII.

An intellectus ad videndum Deum indigeat lumine gloriæ.

AD intellectionem duo concurrunt, nempe potentia intellectiva, & objectum intelligibile. Objectum autem poteſt dupliciter concurrere. Primò, per ſe & immediatè, ſine ullâ interventione ſpeciei; ſic beati Deum immediatè per eſſentiam, & ſine ſpecie vident. Secundò, per ſpeciem derivatam ab objecto, & vices gerentem objecti, & hoc fit, quando objectum non eſt præſens, ut quando nunc intelligo urbem Rothomagenſem per ſpeciem in phantaſiâ derelictam: vel quando objectum eſt præſens, non tamen poteſt uniri potentiæ; ſic quando video, aut intelligo parietem, qui eſt præſens, hoc debet fieri per ſpeciem parietis; quia paries ut ſic, non poteſt ingredi meum oculum aut intellectum. In ſequenti quæſtione dicemus, intellectum beatorum non indigere ſpecie, ut Deum videant. Hic videndendum eſt, an ex parte intellectûs requiratur aliquod auxilium ſupernaturale, quod lumen gloriæ vocatur, quo elevetur intellectus ad Deum intuitivè cognoſcendum.

Conclusio.

AD Deum intuitivè videndum lumen gloriæ requiritur. Hoc habetur ex Concil. Viennenſi præcitato, quod damnavit Begardos & Beguinas, A qui in hoc errore verſabantur. Ratio noſtra eſt; quia, ſi intellectus ſeparatus poſſet per ſolas naturæ vires Deum videre, illi qui haberent æqualem intellectum, æqualiter Deum viderent, licèt haberent inæqualia merita; immò, qui haberent intellectum perſpicaciorem, & minora merita, Deum clariùs viderent, & eſſent beatiores illis qui majora haberent merita, quod eſt abſurdum. Deinde, inter potentiam & objectum debet eſſe proportio; ſed Deus eſt objectum ſupernaturale: ergo intellectus ſupernaturalis fieri debet per lumen gloriæ, quod eſt quædam ſupernaturalis qualitas intellectum elevans ad B ordinem ſupernaturalem. Tandem, viſio beatifica non eſt minùs ſupernaturalis, quàm aſſenſus fidei; fidei enim ſuccedit viſio, tanquam perfectius imperfectiori; ſed ad aſſenſum fidei non ſufficit ſola revelatio ex parte objecti, ſed requiritur lumen fidei in intellectu: ergo ad viſionem beatificam non ſufficit, quòd Deus ſit in ſe præſens, ſed ex parte intellectûs requiritur lumen gloriæ.

Hoc confirmant plures Scripturæ contextus, & maximè ille qui habetur Pſal. 35. *Apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen:* nam, licèt per hæc verba primariò intelligant Patres, quòd in Verbo D. videbimus Patrem, ut præ cæteris explicat Origenes Lib. 1. de principijs Cap. 8. *In lumine* C *tuo videbimus lumen*, id eſt, *in Verbo & ſapientiâ tuâ videbimus te Patrem*; nihilominus hoc de lumine gloriæ ſolent etiam alii patres interpretari, & maximè Auguſtinus Soliloquiorum Cap. 36. Idem habetur, ut jam antè diximus, in Concil. Viennenſi in Clementinâ *ad noſtrum de hæreticis*, ubi Patres condemnantes errores Begardorum, hunc articulum, qui erat quintus, damnarunt ſingulariter, quo dicebant, quamlibet naturam intellectualem in ſeipſâ naturaliter eſſe beatam, nec indigere lumine gloriæ ipſam elevante ad videndum Deum. Quòd ſi Scotus *in 4. Diſt. 49. q. 11. Num.* 10. videatur negare exigentiam talis luminis, dicendo, *unde minùs mihi videtur neceſſe ponere lumen, quàm ſpeciem:* per hoc tantùm vult, non requiri lumen, ut videatur Deus, ſicut re- D quiritur in viſione corporali, ad videndum v. g. colores; quia illic requiritur tantùm lux, ut conditio extrinſecè requiſita ex parte medii, ut objectum ſcilicet fiat lucidum, ſicque videri queat: in viſione autem beatificâ, præter objectum & potentiam elevatam, non requiritur aliud lumen extrinſecum, quo Deus reddatur illuminatus, quia de ſe eſt ſumma lux, & ſummè viſibilis; ſed ſufficit lumen illud intrinſecum, quo intellectus beati elevetur in ordine ſupernaturali ad videndum Deum, & quod admittit ipſemet Scotus *ibidem Num.* 9. & *in Reportatis ibidem Num.* 9. dicens, *ſi autem ponatur, quòd intellectus eſt aliquo modo activus reſpectu cognitionis Dei, non tamen poteſt agere, niſi cum lumine.*

Objic. ſi lumen gloriæ juvaret intellectum; hoc E faceret, vel augendo ipſius potentiam, quod non poteſt fieri; quia ſubſtantia non ſuſcipit magis aut minùs: vel hoc fieret concurrendo cum illo tanquam cauſa partialis, quod etiam nequit eſſe; quia, quando agentia partialia producunt eundem effectum, quodlibet eorum poteſt illum producere, vel ſaltem aliquam ejus partem; ſi enim duo homines poſſent ferre centum libras, quilibet poſſet ferre quinquaginta: ſed nec lumen gloriæ poteſt unam partem viſionis beatificæ elicere, nec intellectus ſolus aliam: ergo lumen gloriæ non requiritur. Reſp. quòd lumen gloriæ poſſit juvare intellectum, non intendendo potentiam, ſed operationem ejus: poteſt etiam concurrere cum intellectu, ut cauſa partialis: Et quando affertur, quòd duæ cauſæ partiales poſſunt ſeorſim

Digitized by Google

producere aliquam partem effectûs; diſt. quando cauſæ non ſunt ſubordinatæ, ut in allato exemplo, concedo: quando ſunt ſubordinatæ, ut in propoſito, ubi lumen gloriæ ſubordinatur intellectui, tanquam inſtrumentum potentiæ vitali, nego. Exemplificatur de calamo & manu, quæ ſunt cauſæ partiales ſcripturæ, neutra tamen ſine aliâ poteſt ſcribere; quia ſunt cauſæ ſubordinatæ.

Objicies, ſi lumen gloriæ exigatur, maximè, ut per illud intellectus proportionetur cum objecto; ſed intellectus illuſtratus lumine gloriæ eſt ſemper finitus, & Deus infinitus. Reſp. mediante lumine gloriæ intellectus non eſt proportionatus cum Deo; in gradu infinitatis, concedo: in ordine ſupernaturalitatis, nego: pro tunc enim eſt veluti ordinis divini. *Dices*, Finiti ad infinitum nulla eſt proportio. Diſt. geometrica & entitativa, conc. quantùmcumque enim finitum multiplicetur, nunquam infinitum fiet. Nulla eſt proportio ordinis & habitudinis potentiæ ad objectum, nego: Deus enim ſtatuit, ut potentia finita ordinaretur ad objectum infinitum videndum; maximè, ubi ſpecialis advenit concurſus Dei. *Dices*, Si viſio eſt à lumine gloriæ, & lumen gloriæ à Deo, non erit viſio hominis, ſed Dei. Negatur, quia illa viſio non recipitur in Deo, ſed in homine: deinde lumen gloriæ non concurrit vitaliter, & principaliter ad illam viſionem, ſed tantùm inſtrumentaliter. Si quis dicat, ſpecies & lumen ſunt unum & idem; ſed non datur ſpecies, ut Deus videatur: ergo nec lumen. Reſp. negando majorem, quia ſpecies eſt medium, quo res cognoſcitur, ſe tenens ex parte objecti, & gerens vicem illius; lumen verò eſt medium quo, ſe tenens ex parte potentiæ, & illam corroborans.

Quæres, quodnam ſit munus luminis gloriæ. Aliqui reſpondent, totum luminis gloriæ munus conſiſtere in hoc, quòd diſponat intellectum ad eliciendam viſionem Dei, ita quòd non concurrat efficienter, neque tanquam cauſa principalis, neque tanquam cauſa inſtrumentalis ad talem viſionem eliciendam, ſed ſolùm per modum ultimæ diſpoſitionis, quâ poſitâ, intellectus poteſt Deum videre: Contrarium tamen ſentiunt communiter Theologi. Alii, ut Thomiſtæ, exiſtimant, duo fieri per lumen gloriæ, ſcilicet concurrere activè cum intellectu ad productionem viſionis, & diſponere intellectum ut illam recipiat. Nos verò aſſerimus, lumen gloriæ concurrere tantùm activè, tanquam cauſam efficientem, ad productionem viſionis beatificæ, elevando ad hoc intellectum, ipſum corroborando, & uniendo cum eſſentiâ D. quæ eſt objectum talis viſionis; ità quòd non habeat aliud munus, nec alium influxum in viſionem beatificam, quàm concauſæ efficientis & concurrentis activè cum intellectu. Si enim lumen gloriæ haberet alium influxum, maximè, quia diſponeret intellectum ad receptionem viſionis beatificæ, quæ, cùm eſſet actus ſupernaturalis, non poſſet recipi in intellectu, qui eſt potentia naturalis, niſi præviâ hac diſpoſitione; ſed talis diſpoſitio non requiritur in intellectu ad recipiendam formam ſupernaturalem: ergo non habet aliud munus, nec alium influxum, quam influxum concauſæ efficientis. Probatur minor, tum quia habitus Fidei, Spei, & Charitatis ſunt ſupernaturales in entitate, attamen recipiuntur in potentiâ naturali, abſque ſupernaturali diſpoſitione: tùm quia admittendus eſſet proceſſus in infinitum, quoniam illa forma diſponens, ut potè ſupernaturalis, requireret adhuc aliam diſpoſitionem, & ſic in infinitum. Hoc confirmat Scotus *in 4. Diſt. 49. Quæſt. 11. Num. 8. ideò dico quòd anima humana in puris naturalibus eſt immediatum ſuſceptivum beati-* A *dinis; adeoque intellectus creatus, ex ſolis naturæ viribus, ſuſceptivus eſt viſionis beatificæ, nec ad illam receptionem indiget aliâ formâ præviâ ſupernaturali, licèt indigeat illâ ad viſionis productionem.* Ex quo patet, potentiam receptivam actûs eſſe latiorem potentiâ productivâ ipſius; quoniam potentia receptiva ſe extendit ad omnem actum perfectivum, ſive naturalem, ſive ſupernaturalem, & potentia productiva tendit tantùm in actum naturalem.

Quæres, utrùm per potentiam D. poſſit Deus videri à beato ſine lumine gloriæ. Reſpondetur affirmativè, Deo ſcilicet ſupplente vices talis luminis habitualis per concurſum ſpecialem. Si enim abſo- B lutè requireretur lumen gloriæ ad viſionem intuitivam; vel requireretur ad illam, ut eſt actio vitalis, vel ut eſt actio ſupernaturalis; non requiritur autem ut eſt actio vitalis, quia intellectus ex ſe ſufficienter concurrit ad illam, ut vitalis eſt; nec ut eſt ſupernaturalis, alias ad actum Charitatis requireretur habitus Charitatis, quod tamen eſt falſum; quia, cùm primùm homo convertitur à peccato per actum charitatis, actus ille præcedit habitum charitatis & illum cauſat, non verò ab illo procedit; ſed oritur à voluntate, mediante concurſu ſpeciali ſupernaturali: ergo abſolutè & eſſentialiter non ità requiritur lumen gloriæ ad viſionem beatificam, ut ſupernaturalis eſt, quin poſſit ſuppleri per Dei concurſum ſpecialem. Deinde, potentia Dei per extrinſecam aſ- C ſiſtentiam poteſt ſupplere defectum ſpeciei impreſſæ, quæ requiritur ex parte objecti: ergo etiam per extrinſecam aſſiſtentiam poteſt ſupplere defectum luminis, quod requiritur ex parte potentiæ; Deo ſcilicet ipſam elevante aliquo modo ad ordinem ſupernaturalem, mediante ſpeciali concurſu ſupernaturali. Tandem, Deus ſe ſolo poteſt facere quidquid poteſt facere cum cauſâ ſecundâ, non concurrente vitaliter ad effectum; ſed lumen gloriæ eſt cauſa ſecunda, quæ non concurrit vitaliter ad viſionem beatificam, quoniam non eſt agens vitale: ergo Deus per concurſum ſpecialem facere poteſt, ut intellectus noſter Deum videre valeat. *Dices*, viſio beatifica, quatenùs eſt ſupernaturalis, tam pendet D à lumine ſupernaturali, quàm pendet ab intellectu, ut eſt actio vitalis; ſed ut eſt actio vitalis dependet ità eſſentialiter ab intellectu, ut nequidem à Deo poſſit ſuppleri intellectus: ergo, ut eſt actio ſupernaturalis, ità dependet à lumine gloriæ, ut ipſum Deus ſupplere nequeat. Negatur major, quia actio vitalis non poteſt eſſe talis, niſi à principio vitali exeat, nimirum ab intellectu, ſicque Deus illum ſupplere non poteſt, quia tunc eſſet vitalis, ut ſupponitur; & non vitalis, quia eliceretur à principio extrinſeco: viſio verò ſupernaturalis poteſt talis eſſe, ex duplici principio, nimirum per lumen gloriæ, & per concurſum ſpecialem ad modum tranſeuntis ſe habentem, qui elevaret intellectum ad ordinem ſu- E pernaturalem; ſi ergo Deus vellet non elevare hominem ad gradum ſupernaturalitatis, ipſum elevare poſſet per ſingularem ſuum concurſum.

Quæres, utrùm intellectus concurrat effectivè ad viſionem intuitivam producendam, vel tantùm paſſivè, ad illam recipiendam, quatenus illam productam, vel à Deo, vel à lumine gloriæ in ſe reciperet. Reſpondeo, intellectum concurrere efficienter ad viſionem Dei eliciendam; quia viſio beata eſt actus vitalis, qui debet elici à principio vitali: ſed illud non poteſt eſſe lumen gloriæ, quod non eſt quid vitale; nec Deus, qui non eſt intrinſecè conjunctus cum beato: ergo talis viſio vitaliter producitur ab intellectu beatorum. Deinde, voluntas beati concurrit

Digitized by Google

concurrit effectivè ad amorem beatificum, ſicut concurrit ad amorem meritorium: ergo pariter intellectus concurrit ad viſionem beatificam. Tandem nobilius eſt intellectui producere & recipere viſionem beatificam, quàm illam tantùm recipere; quia nobilius eſt agere, quàm pati: ergo talis productio attribuenda eſt intellectui, cùm non dicat repugnantiam. *Dices*, Viſio beatifica eſt ſupernaturalis: ergo nil poteſt concurrere ad illam, quin ſit ſupernaturale. Negatur conſequentia, quia voluntas, quæ eſt potentia naturalis, concurrit ad actus ſupernaturales Charitatis & Contritionis ex Conc. Trident. Seſſ. 6. Can. 4. ***Si quis dixerit, liberum arbitrium hominis nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti atque vocanti, ſed veluti inanime quoddam, nihil omninò agere, merèque paſſivè ſe habere, anathema ſit.*** Satis eſt ergo, ut actio aliqua ſit ſupernaturalis, quòd non poſſit produci abſque eo quod eſt ſupernaturale; ſive aliquod naturale ad illud concurrat, ſive non. *Dices*, Poſtquàm Scotus *in* 1. *Diſt.* 3. *Quæſt.* 8. *Num.* 2. docuit intellectum habere nobiliorem cauſalitatem in actionibus naturalibus, concludit tamen, ***Aliquod objectum excedens multùm facultatem partis intellectivæ, ut potè objectum beatificum clarè viſum, poſſet poni habere totam cauſalitatem reſpectu viſionis, aut principaliorem, quàm pars intellectiva, & hoc propter excellentiam talis objecti & propter defectum partis intellectivæ.*** Quod negare eſt, intellectum beati concurrere activè ad viſionem beatificam. *Reſp.* Scotum non loqui aſſertivè, ſed tantùm probabiliter, ut patet ex his verbis, *poſſet poni*; & ex ſequentibus, ubi addit, ſe de hoc dicturum in quarto, ubi *Diſt.* 4. *Quæſt.* 11. *Num.* 3. ait, ***Si aliquid ſupernaturale ponitur in beato, propriis operationibus; hoc non erit propter receptionem, ſed propter actionem, ut eliciatur operatio in beato, quâ attingit Deum.*** Ex his omnibus conſtat, intellectum concurrere activè ad viſionem beatificam. Et hoc tanquam cauſam principalem; tùm quia ex Scoto præcitato, illa cauſa eſt principalis quæ agit, & ea minùs principalis quæ coagit; tùm quia cauſa principalis agit virtute ſibi internâ, & inſtrumentalis externâ: tùm quia illa cauſa eſt principalis reſpectu viſionis B. quæ dicitur videre Deum, quod attribuitur tantùm intellectui, non Deo, aut lumini gloriæ; tùm denique quia viſio eſt vitalis, quia non poteſt attribui lumini, quod eſt non vitale; nec Deo, qui non eſt conjunctus videnti: ergo ſoli intellectui. Quòd ſi viſio B. quæ eſt ſupernaturalis dicatur nobilior intellectu, qui eſt naturalis; hoc negatur, quia ſubſtantia naturalis nobilior eſt quocum quæ accidente ſupernaturali ſecundùm rationem entis, quia iſtud dependet ab illo: ergo à fortiori intellectus elevatus erit nobilior viſione.

Ex his ergo & ex præcedentibus conſtat primò, lumen gloriæ non eſſe intellectui totam virtutem agendi, ità ut ipſum ſolum viſionem eliciat, & non intellectus, qui ſe habeat tantùm paſſivè; quia hoc repugnat, tùm ex parte actuum ſupernaturalium, qui cùm ſint actus vitales, connaturaliter emanare debent à principio vitali. Conſtat ſecundò, intellectum non tantùm dici concurrere activè ad viſionem, quatenus ſuſtentat lumen gloriæ, à quo producitur viſio; quia non magis cenſeretur concurrere ad viſionem, quàm ſubſtantia aquæ calidæ concurrit ad calefactionem manûs, quod ſine pudore nunquam aſſeretur. Conſtat tertiò contra Nominales, lumen gloriæ non eſſe ità totam virtutem agendi, ut intellectus ſe habeat tantùm paſſivè, Deo ſolo, tanquam lumine increato, infundente viſionem ſui; quia pro tunc non eſſet beatus qui videret, niſi grammaticaliter; & viſio non eſſet actio beati, niſi grammaticalis, ſed po-

A tiùs viſio Dei. Conſtat ergo quartò, quòd intellectus, ut elevatus lumine gloriæ, per vires ſibi innatas coefficiat cum illo lumine viſionem beatificam; & hoc principaliter, unde diximus intellectum eſſe cauſam efficientem magis principalem viſionis beatificæ.

QUÆSTIO VIII.

An intellectus indigeat ſpecie intelligibili ad videndum Deum.

CONSTAT ergo, ut Deus intuitivè videatur, re-
B quiri aliquid ex parte potentiæ, quod intellectum elevet, ſcilicet lumen gloriæ. Sed poteſt dubitari, an etiam aliquid aliud exigatur ex parte objecti, nempe ſpecies, quæ Deum repræſentet intellectui, ſicut fit in omnibus aliis intellectionibus, quas non producimus niſi per ſpecies derivatas ab objectis.

CONCLUSIO.

NON indigent beati ſpecie intelligibili, ut Deum videant, ſed ipſum immediatè & per eſſentiam intuentur. Ratio noſtra eſt, quia ſpecies duobus tantùm modis requiritur: Vel quando objectum eſt materiale, & ſic non poteſt concurrere ad intel-
C lectionem quæ immaterialis eſt; unde objectum debet ſuppleri per ſpeciem, quæ, licet primò ſit materialis, ſpiritualiſatur tamen virtute intellectûs: Vel requiritur ſpecies, quando objectum non eſt ſufficienter conjunctum potentiæ; tunc enim abſente objecto requiritur ſpecies, mediante quâ objectum potentiæ conjungatur; v. g. ut poſſit intellectus cognoſcere Angelum diſtantem, debet infundi in intellectu agente ſpecies illius Angeli, mediante quâ intellectus patiens producat intellectionem Angeli: ſed eſſentia D. quæ eſt objectum viſionis beatificæ, immaterialis eſt, & præſens intimè intellectui creato: ergo ex ſe poteſt concurrere ad viſionem beatificam; & proinde non requiritur ſpecies; fruſtrà enim
D fit per plura, quod poteſt fieri per pauciora.

OBJIC. Lumen gloriæ nihil eſt aliud, quàm expreſſio objecti beatifici, vel qualitas quædam ſupernaturalis Deum repræſentans; ſed ſpecies eſt etiam talis expreſſio, ſeu talis qualitas: ergo ſi requiratur lumen, requiritur etiam ſpecies. *Reſp.* quòd lumen gloriæ ſit qualitas repræſentans Deum ex parte potentiæ; ſpecies verò repræſentat ex parte objecti: & in hoc diſtinguuntur, quòd lumen gloriæ elevet potentiam, & ſpecies gerat vices objecti; & ſic licèt requiratur lumen, non tamen requiritur ſpecies.

QUÆSTIO IX.

E *Vtrùm in viſione beatifica poſſit dari ſpecies impreſſa, ſicut in illa datur ſpecies expreſſa.*

EX antecedenti quæſtione patet, quòd beati Deum videntes non utantur ſpecie impreſsâ; quia ubi objectum ex ſe-ipſo concurrit ad viſionem ſui, non indiget ſpecie vicariâ; Deus autem per Eſſentiam ſuam, ut potè præſentem & proportionatam intellectui beatorum videtur; ſicque in viſione beatifica non eſt neceſſaria ſpecies impreſſa, ſicut in aliis intellectionibus ordinariis, ubi objectum eſt diſtans aut materiale. Cùm enim dicat Ariſtoteles 3. de Anima Cap. 3. res intelligendas vel illarum for-

Digitized by Google

mas debere eſſe in anima, & res materiales non poſſint eſſe ſubſtantialiter intra intelligentem, debent ſaltem eſſe in anima per ſpecies ſui vicarias: cùm verò Deus ſit conjunctus intimè cuilibet beato ratione ſuæ Immenſitatis, & illi proportionatus in ratione Spiritualitatis; ob hoc diximus, ad viſionem beatificam ſpeciem impreſſam non requiri; Non quòd talis ſit impoſſibilis, ut mox ſumus viſuri, ſed quia illam non judicamus neceſſariam. Duo ergo nobis cum ordine hîc videnda ſunt, ut ſatisfiat quæſtioni propoſitæ; nimirum, an in viſione beatifica detur actu ſpecies expreſſa, ut eam ſupponit titulus; & an ſpecies impreſſa, quam actualiter dari negavimus, ſit ſaltem poſſibilis: ſed anteà

Dicendum eſt, ut appareat diſtinctio ſpeciei impreſſæ ab expreſſa, quòd ſpecies impreſſa ſit virtualis ſimilitudo objecti, ſeu qualitas intentionalis derivata ab ipſo objecto, recepta in intellectu agente, quæ ipſum conjungit cum objecto, determinat ſuam indifferentiam ad unam cognitionem potiùs quàm ad aliam, & complet ex parte objecti ipſam potentiam intellectivam, ut poſſit intellectionem producere. Hæc definitio, quæ notificat tùm naturam ſpeciei impreſſæ, tùm ejus officia, explicatur per partes. Primò Dicitur *Similitudo*, quia repræſentat objectum, illudque præſens exhibet potentiæ cognoſcitivæ. 2. Dicitur *virtualis*, in quo diſtinguitur à ſpecie expreſsâ, quæ repræſentat formaliter objectum, eſtque actualis repræſentatio ejus in actu ſecundo, ubi ſpecies impreſsa repræſentat ſolummodò objectum habitu & potentiâ, quatenus conſtituit in tali ſtatu intellectum, ut poſſit activè producere ſpeciem expreſſam, ſeu verbum mentis, quod eſt actualis & formalis ſimilitudo objecti. 3. Dicitur *qualitas*, quia ſpecies non eſt actus, ſed habitus ſe habens, non per modum tranſeuntis, ſed permanentis, afficiens ipſum intellectum patientem, cujus eſt ſpecies intelligibiles impreſſas recipere. Dicitur 4. *intentionalis*, quia ordinatur ad cognitionem intellectûs, cujus operationes vocantur à logicis intentiones. 5. Dicitur *derivata ab objecto*, quia ſuavitas Providentiæ D. ad conſervandum commercium inter potentias intellectivas & ſenſitivas, quo illæ operantur miniſterio iſtarum, voluit, ut ex objectis corporalibus emanarent quædam ſpecies & ſimilitudines corporeæ, quæ attingerent ſenſus externos & tranſirent per ſenſum communem in phantaſiam, ubi depurantur per intellectum agentem, & redduntur ſpirituales. 6. Dicitur *recepta in intellectu agente*, quia, ut diximus, ſedes & ſubjectum ſpeciei impreſſæ eſt intellectus agens. 7. Dicitur, *quòd ipſum conjungat cum objecto*, quia eſt primum officium ſpeciei impreſſæ conjungere objectum cum potentia. 8. Dicitur, *quòd determinet intellectum ad unam cognitionem*, quia intellectus de ſe eſt indifferens ad omnes cognitiones, & ſpecies impreſſa determinat ſuam indifferentiam, illum ad hanc aut ad illam cognitionem applicando, quod eſt ſecundum ſpeciei impreſſæ munus. 9. Dicitur, *quòd compleat ultimò potentiam ad cognitionem producendam*; quia nihil ampliùs requiritur ex parte objecti, ut producatur cognitio.

Quantùm ad ſpeciem expreſſam, nihil eſt aliud, quàm verbum mentis, ſeu terminus intellectionis productus per intellectionem, ut eſt actio intellectûs patientis, qui dicitur patiens, quatenus recipit ab intellectu agente ſpeciam impreſſam intelligibilem, licèt poſteà producat ſpeciem expreſſam, ſeu verbum mentis, ſeu cognitionem per

A modum qualitatis ſe habentem, in quantùm remanet in intellectu poſt intellectionem: ita quòd diſtinguatur intellectio, ut eſt actio, ab intellectione, ut eſt ſpecies expreſſa, ſeu verbum mentis. Nam intellectio, ut eſt actio, eſt via & actus, quo producitur verbum mentis; & ipſum verbum mentis, ſeu ſpecies expreſſa, eſt terminus productus. His poſitis, videndum eſt, an in viſione beatificâ detur actu ſpecies expreſſa, & utrùm ſpecies impreſſa poſſit dari.

Conclusio Prima.

B Datur ſpecies expreſſa Dei in viſione beatifica. *Primò*, quia ſpecies expreſſa, ſeu verbum mentis, nihil eſt aliud, quam ſimilitudo objecti producta & expreſſa per intellectionem, quæ etiam remanet in intellectu ceſſante ipſâ intellectione; ſed in viſione beatâ datur talis ſimilitudo, ut aſſerit D. Auguſtinus Lib. 15. de Trinit. Cap. 16. *Quando videbimus eum ſicuti eſt, tunc verbum noſtrum non erit falſum*: ergo in viſione beata datur ſpecies expreſſa, dicente Sancto Thoma 1. p. q. 27. art. 1. *Quicumque intelligit, eo ipſo quo intelligit, procedit aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellecta*. Quaſi diceret, hoc eſſe commune cuicumque naturæ intelligenti, quòd detur proceſſio verbi in quacumque intellectione, ſive C per eſſentiam videatur objectum, ſive tantùm per ſpeciem. *Secundò*, quia viſio beata eſt actio; ſed non datur actio ſine termino producto à ſe diſtincto, quoniam actio eſt effectio termini, ſeu tendentia ad terminum producendum: ergo in viſione beata erit terminus productus, qui alius eſſe non poterit, quàm verbum mentis & ſpecies expreſſa. *Tertiò*, quia præter D. Auguſtinum & D. Thomam citatos, hoc diſtinctè confirmat D. Anſelmus Monologii Cap. 13. dicens, *Nullâ ratione poteſt negari, cùm mens ſeipſam intelligit, imaginem ipſius naſci in ſuâ cogitatione, immò cogitationem eſſe ſui ipſius ſimilitudinem.... quamcumque rem animus intelligat, ejus utique ſimilitudinem, quantùm valet, in ſeipſo exprimit, & quantò veriùs id facit,* D *tantò veriùs rem ipſam cogitat.*

Obiicies: Nullam requiri ſpeciem, quando objectum eſt præſens & proportionatum potentiæ; ſed hæc reperiuntur in viſione beata, ut diximus: Ergo nulla expreſſa ſpecies datur. Reſp. majorem eſſe veram de ſpecie impreſſâ, non de expreſſa; licèt enim immediata conjunctio objecti proportionati tollat exigentiam ſpeciei impreſſæ, ut diximus in Quæſtione præcedenti, non tamen tollit exiſtentiam ſpeciei expreſſæ; licèt enim Pater æternus habeat Eſſentiam Divinam ſibi maximè præſentem & ſummè ex ſeipsâ intelligibilem, non minùs producit Verbum increatum. Non ergo dicendum eſt, quòd ſpecies expreſſa reddat objectum præſens, quantùm ad ſitum & locum, hoc enim eſt officium E ſpeciei impreſſæ; ſed reddit objectum tantùm præſens vitali modo, inquantùm per verbum mentis intellectus attingit vitaliter, & negotiatur circa objectum quod intelligit. *Dices*: Verbum mentis eſt id quod immediate intelligitur, & quod cognitum ducit mediatè in cognitionem objecti; ſed ſi hoc daretur, viſio beata non eſſet intuitiva, quia non eſſet immediata: Ergo tale verbum non eſt admittendum. Reſp. majorem eſſe falſam, quia Deus immediatè reverà intelligitur, & verbum mentis non eſt medium *quod* cognitum ducat in cognitionem Dei, ſicut imago externa regis, eſt medium *quod* cognitum ducit in regis cognitionem, quæ re-

Digitized by Google

vera, ut talis, eſt tantùm abſtractiva ; ſed verbum mentis eſt tantùm medium, *quo* immediatè cognoſcitur Deus; Ergo verbum mentis productum ab illo qui Deum cognoſcit, non impedit, quin Deus cognoſcatur intuitivè. *Dices*: Si ſpecies expreſſa ſit medium *quo* cognitionis, erit ſpecies impreſſa, quæ eſt etiam medium *quo*. Reſp. quòd ſpecies impreſſa ſit medium *quo* cognitio objecti producitur, & ſpecies expreſſa ſit medium *quo* intellectus perſeverat in cognitione objecti poſt cognitionem productam, ſive objecti præſentia ceſſet, ſive perſeveret actu;& in hoc diſtinguuntur.

Obicies, Verbum D. & Spiritus ſanctus intelligunt Eſſentiam Divinam clarè & intuitivè, ſicut Pater; attamen non producunt Verbum: Ergo non eſt dicendum, quòd in omni cognitione, nec proinde in beatificâ, producatur ſemper ſpecies expreſſa, ſeu verbum mentis. Reſp. univerſaliter eſſe verum, quòd per omnem cognitionem producatur verbum: ſaltem quando vis intellectiva & productiva intellectûs non eſt exhauſta per cognitionem verbi præcedentis: Cùm ergo intellectio Filii aut Spiritus Sancti ſit exhauſta per Verbum productum à Patre, ideò, quantùmcumque Filius & Spiritus ſanctus cognoſcant Eſſentiam Divinam, non producant aliud verbum, quia illorum vis intellectiva exhauſta eſt. *Dices*: Ergo ſaltem Deus ut Deus, ſe cognoſcendo eſſentialiter, in priori inſtanti naturæ, quo nondum intelliguntur perſonæ, ſpeciem expreſſam produceret, quod tamen falſum eſt, aliàs perſonæ eſſent ante perſonas. Reſp. quòd Deus ut Deus reverà ſe intelligat intuitivè,& nullam producat ſpeciem expreſſam, nec ullam cognitionem; quia intellectus divinus habet ſcientiam & cognitionem improductam,naturaliter emanantem ab intellectu ſine ullâ productione, ut diximus in Tract. de Trinitate. Quòd autem univerſaliter verum ſit dicere, quemcumque intellectum intelligendo producere verbum mentis à ſe diſtinctum, patet ex D. Thoma Tract. de Veritate Quæſt. 4. Art.2. ubi poſtquam dixit, verbum eſſe aliquid realiter progrediens à cognoſcente; addit, *quod univerſaliter verum eſt de omni quod à nobis intelligitur, ſive per eſſentiam videatur, ſive per ſpeciem.* Hâc ratione utuntur D. Thomas 1. p. q. 27. Art. 1. & alii Patres ad probandum contra Sabellianos, dari Verbum in divinis realiter diſtinctum à Patre; illorum autem nulla eſſet ratiocinatio, ſi eſſet aliqua natura quæ intelligendo non produceret Verbum; poſſet enim Sabellianus reſpondere, reperiri verbum mentis in creaturis intellectualibus, non in Deo; maximè, ſi reperirentur creaturæ perfectæ,ut Angeli & Beati, qui Deum videndo non producerent ſpeciem expreſſam & verbum mentis. *Dices*: Si daretur ſpecies expreſſa, & Deus poſſet reddi abſens, adhuc intuitivè videretur: quia viſâ illâ ſpecie, Deus videretur ſicuti eſt. Reſp. quòd ſi per impoſſibile Deus poſſet eſſe abſens, poſſet quidem videri, ſed non intuitivè; quia viſio intuitiva debet terminari ad objectum præſens, vel in ſe, vel in ſpecie cauſatâ ab objecto actu præſente & movente.

Conclusio Secunda.

Licèt Deus non videatur à Beatis per ſpeciem impreſſam, quæ non eſt neceſſaria, quia illis conjungitur immediatè Eſſentia divina; hoc tamen non impedit quin per talem ſpeciem virtute divinâ poſſit videri ab illis. Primum probavimus in antecedenti quæſtione, & ſecundum ſufficienter probatum manebit, ſi oſtendatur poſſibilitas talis ſpeciei contra Thomiſtas, qui admittunt quidem ſpeciem expreſſam, negant verò poſſibilitatem ſpeciei impreſſæ. Nos autem unam ex aliam facilè colligimus; quia ſi non repugnet, quòd Beati Deum videntes producant ſimilitudinem ipſius expreſſam, ſeu verbum mentis, quod perfectiſſimè Deum repræſentat; cur repugnabit, quòd Deus producat ſpeciem, ſeu ſimilitudinem ſui, quam infundet in intellectu beati, ut producat illud verbum mentis? ſed per primam ſimilitudinem intelligitur ſpecies expreſſa Dei, & per ſecundam deſignatur ſpecies impreſſa illius: ergo ſi primam dari concedunt Thomiſtæ, quomodò ſecundam eſſe poſſibilem negabunt? Veritas conſequentiæ patebit ex ſolutione argumentorum, quæ à Thomiſtis & à quibuſdam recentioribus proponi ſolent.

Obicies, ergo Species impreſſa debet eſſe ſimilitudo objecti, ut patet ex definitione illius; ſed inter Deum & ſpeciem creatam dari non poteſt ſimilitudo, quia res ordinis inferioris non poteſt eſſe ſimilis rei ſuperioris ordinis: Ergo non poteſt dari ſpecies creata, quæ Deum repræſentet. Reſp. Diſt. Min. Non poteſt inter ſpeciem creatam & Deum eſſe ſimilitudo; entitativa, concedo: repræſentativa aut intentionalis, nego. Non requiritur autem, quòd in ſpecie ſit ſimilitudo entitativa, quia ſpecies ſubſtantiæ non eſt ſubſtantia; ſed ſufficit ſimilitudo intentionalis, ut patet in ſpecie expreſsâ, quæ creata eſt, & repræſentat Deum, & admittitur à Thomiſtis. Eadem currit ſolutio ad illos qui dicunt eſſe ſemper diſtantiam infinitam inter ſpeciem impreſſam & Deum: Ergo illam nunquam poſſet repræſentare illum; quia ad cognoſcendum Deum non requiritur proportio entitativa, aliàs intellectus creatus non poſſet illum videre, nec lumen gloriæ illum proportionare, nec ſpecies expreſſa illum repræſentare; ſed ſufficit proportio objectiva cognoſcentis ad cognoſcibile.

Obiic. 2. Species impreſſa, quæ ſe tenet ex parte objecti, debet eſſe purior & perfectior objecto, quia dicitur ipſum perficere; ſed nihil Deo perfectius dari poteſt: Ergo nec ſpecies impreſſa; quod dici nequit de ſpecie expreſſâ, quæ eſt tantùm perfectio potentiæ, quam exornat. Reſp. negando, quod ſpecies impreſſa debeat ſemper eſſe perfectior & purior objecto quocumque; immò eſt aliquando imperfectior, ut patet in angelo inferiore cognoſcente per ſpeciem impreſſam angelum ſuperiorem; ſed dicitur tantùm purior reſpectu entium corporalium. Si autem ſpecies impreſſa dicatur perfectio objecti: eſt tantùm perfectio extrinſeca in ratione intelligibilis, inquantùm ipſum reddit intelligibile virtualiter, licèt non reddat ipſum intrinſecè perfectivæ. Deinde, ſpecies expreſsa repræſentat objectum pluſquam impreſsa, quia repræſentat formaliter; & iſta tantùm virtualiter: Ergo adverſarii admittentes exiſtentiam ſpeciei expreſsæ,non debent negare poſſibilitatem impreſsæ.

Obiic. 3. Si admitti poſſit ſpecies impreſſa, Angelus poterit Deum videre naturaliter, videndo ſpeciem impreſſam alteri Angelo communicatam, quæ repræſentaret Eſſentiam D. Reſp. Neg. conſequentiam, quia talis ſpecies impreſſa eſſet ſupernaturalis, & non poteſt Angelus ex ipſo D. Thomâ naturaliter videre entia ſupernaturalia. Deinde, pari ratione non eſſet admittenda ſpecies expreſſa, quæ perfectiùs Deum repræſentat, ſcilicet formaliter; aliàs Angelus videret etiam naturaliter Deum. *Dices*, Talis ſpecies impreſſa repræſentaret Deum comprehenſivè, quia ſpecies naturaliter & neceſſariò procedit ab objecto, ſicque illud repræſentat in quan-

Digitized by Google

tùm eſt repræſentabile. Reſp. Neg. conſequentiam, A quia, quando objectum movet liberè, qualiter Deus movet Beatos, quibus prout vult ſe videndum præbet, non naturaliter procedit ſpecies, ſed liberè emittitur, *Dices*, Magis diſtaret illa ſpecies impreſſa ab Eſſentia D. quàm ſubſtantia ſpiritualis à ſpecie corporea; ſed iſta nunquam poſſet repræſentare ſubſtantiam ſpiritualem: ergo nec ſpecies impreſſa intelligibilis ipſum Deum. Reſp. Magis diſtaret in ratione entis, concedo; in ratione potentiæ ad objectum, nego. Deinde, deberet pariter negari ſpecies expreſſa. *Dices*, Eſſentia D. eſt viſibilis per ſe: ergo non eſt viſibilis per accidens: ergo neque per ſpeciem. Reſp. Nil repugnare quin, aliquid poſſit utroque modo videri, vel per ſe, vel per accidens, licèt non poſſit ſi- B mul actu videri & per ſe, & per accidens.

Obiic. 4. Si talis ſpecies eſſet poſſibilis, illa contineret adæquatè totam quidditatem & perfectionem Dei; quia imago non repræſentat perfectè objectum, niſi ipſum repræſentet adæquatè, ita quòd objectum non poſſet exactè videri in imagine, ſi illi imagini deeſſet aliquid perfectionis objecti; ſed impoſſibile eſt dari aliquid creatum, in quo omnes ſint prorſus perfectiones Dei; aliàs eſſet Deus & non quid creatum: ergo talis ſpecies non eſt poſſibilis. Reſp. Scotum *Quotlibeto* 14. optimè notare, non eſſe dabilem ſpeciem impreſſam, quæ ſit medium *quod* cognitionis divinæ, & quod cognitum ducat nos in cognitionem perfectam objecti, ſicut ſpecu- C lum & imago faciunt; ſed dabilis eſt ſpecies impreſſa, quæ ſit medium *quo* cognitionis D. ſeu ratio cognoſcendi ipſum Deum; non quidem in genere cauſæ exemplaris, ſed in genere cauſæ efficientis. *Dices*, Deus nihil poteſt facere fruſtrà; ſed talis ſpecies eſſet fruſtrà, quia Deus perfectiſſimè videtur ſine illa, per ſuam Eſſentiam ſcilicet: ergo talis ſpecies non eſt dabilis. Reſp. Si Deus talem ſpeciem produceret, non eſſet abſolutè fruſtranea; quia etiamſi non eſſet ſimpliciter neceſſaria ad Deum intuitivè videndum, conduceret tamen ad cognoſcendam potentiam Dei, qui ſe cognoſcendum poſſet præbere, tum per ſe, tum per accidens.

Obiic. 5. Talis viſio per ſpeciem non eſſet am- D pliùs intuitiva, quia non terminaretur ad objectum præſens & movens immediatè. Reſp. Negando conſequentiam; quia ad hoc quòd cognitio ſit intuitiva, non eſt neceſſarium abſolutè, quòd moveatur immediatè ab objecto, aliàs nullam in ſtatu præſenti haberemus cognitionem intuitivam; ſed ſufficit quòd illa cognitio moveatur ab objecto præſente per ſpeciem, qualiter nos ipſi objecta intuitivè cognoſcimus. Quando ergo dicitur, quòd cognitio intuitiva debeat cauſari immediatè ab objecto; hoc eſt, ut excludatur medium *quod* cognitum ducit in cognitionem alterius, ſic enim cognitio regis per imaginem cognitam, & cognitio Dei per creaturas cognitas eſt tantùm abſtractiva; non tamen excluditur medium *quo* immediatè cauſatur cognitio, & quæ eſt tantùm ratio E cognoſcendi, & non objectum cognitum; imò illud admittitur communiter in ſingulis cognitionibus naturalibus, quæ cauſantur per ſpecies impreſſas, ipſis objectis tantùm moventibus & influentibus mediatè, quæ tamen cognitiones intuitivæ dicuntur, ut fatentur omnes, & ſpecialiter Scotus *in* 1. *Diſt*. 3. *Quæſt*. 6. & *in* 2. *Diſt*. 9. *Quæſt*. 2. docent, cognitionem ſenſuum eſſe intuitivam, quæ tamen fit per ſpecies: & *in* 2. *Diſt*. 3. *Quæſt*. 9. aſſerit intellectum noſtrum formare cognitionem intuitivam de obiecto repræſentato in phantaſmate.

Quæstio X.

An viſiones beatificæ ſint æquales.

Jovinianus, teſte Hieronymo, vult omnes beatos æqualiter Deum videre, & viſionem beatificam eſſe indiviſibilem; nos verò, qui in illâ viſione beatificâ admittimus latitudinem graduum, habemus aliter reſpondere.

Conclusio.

Omnes viſiones beatificæ non ſunt æquales; imò Beati pro inæqualitate meritorum, inæqualiter Deum vident. Joan. 14. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*. 1. Corinth. 15. *Sicut ſtella differt à ſtella, ſic in reſurrectione mortuorum*: & cap. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem recipiet, juxta laborem ſuum*: & 2. Corinth. 9. *Qui parcè ſeminat parcè & metet*. Ratio concluſionis eſt, quia ſicut merita ſunt inæqualia, ſic & præmia inæqualia eſſe debent. Deinde, pœna damnatorum eſt inæqualis, Apocal. 18. *Quantum glorificavit ſe, tantum date illi tormentum*: ergo gloria juſtorum inæqualis eſſe debet: unde Greg. l. 4. Moral. habet, *Quia in hac vita eſt diſcretio operum, erit in illa proculdubio diſcretio dignitatum*.

Obiicit Jovinianus parabolam Matth. 20. ubi, qui parùm laboraverunt, & ſerò venerunt, habuerunt æqualem denarium diurnum, ſicut & illi qui magis laborarunt, & portarunt pondus diei & æſtûs; per denarium autem diurnum vult beatitudinem intelligi; ergo erit æqualis. Reſp. per denarium diurnum intelligi beatitudinem objectivam, ſeu objectum beatitudinis, quod æqualiter ab omnibus videbitur; omnes enim videbunt Deum unum & trinum, infinitatem Dei, & alias perfectiones: non verò intelligitur beatitudo formalis, quæ conſiſtit aliqualiter in viſione; unde, licèt ex parte objecti omnes habeant æqualem beatitudinem objectivam, quia omnes videbunt Deum, & omnia quæ ſunt in Deo; ex parte tamen actionis ſeu viſionis B. inæqualis erit beatitudo formalis; alii enim clariùs, alii minùs clarè Deum videbunt. Deinde, ut ait Auguſt. beatitudo erit æqualis in extenſione, quia pro omnibus erit æterna; non verò in intenſione, erit enim major pro illis, qui majora habebunt merita. Tandem intentio Chriſti eſt tantùm oſtendere, quòd Chriſtiani ſerò vocati, ad eandem admittentur beatitudinem cum Judæis, qui portarunt pondus diei & æſtûs legis Moſaicæ; hoc tamen non impedit, quin proportio ſervetur inter omnes, pro meritorum inæqualitate.

Obiic. Carentia viſionis beatificæ erit æqualis in damnatis: ergo ipſa viſio erit æqualis in beatis. Reſp. negando conſequentiam, & ratio diſparitatis eſt; quòd carentia ſit privatio, & viſio eſt quid poſitivum; privationes autem ſunt indiviſibiles, unus enim cæcus non eſt cæcior altero: poſitiva verò poſſunt recipere magis & minùs; unde, licèt pœna damni, ſeu carentia viſionis ſit æqualis, inæqualis tamen erit viſio. *Dices*, Viſio dicitur ſummum bonum, quod autem eſt ſummum, non poteſt intendi nec remitti: ergo viſio non eſt inæqualis. Reſp. eſt ſummum bonum, in ſuâ ſpecie, conc. intra ſuam ſpeciem, ſeu in individuo, nego: beatitudo, inquam, eſt ſummum bonum in ſua ſpecie; quia ſi comparetur ad alia bona creata, eſt certè majus; in individuo tamen, ſeu intra ſpeciem, non eſt ſummum bo-

Digitized by Google

num ſemper; quia inter individua beata, ſeu inter hominės beatos, unus poteſt eſſe beatior altero.

Obiic. Davidem dicentem beatos ſatiari, *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*; ſed qui eſſent minùs beati non ſatiarentur, nam appeterent majorem viſionem aliorum; ergo viſiones non ſunt inæquales. Reſp. beatitudinem ſatiare appetitum; unuſquiſque enim erit ſuâ ſorte contentus, etiam ille qui minorem habebit beatitudinem, nec deſiderabit viſionem majorem alterius; cognoſcet enim ſua merita, ad menſuram quorum viſio beatifica concedetur; & ſic videns ſe v. g. habere tantùm unum gradum meriti, non appetet niſi unum gradum viſionis D. & illum poſſidens, planè ſatiabitur, intelligens ſe non eſſe moraliter capacem majoris beatitudinis. Exemplificari poteſt de duobus vaſis inæqualibus, quorum unum poteſt continere decem menſuras aquæ, & aliud tantùm unam; parvum iſtud vas erit ita plenum & ſatiatum ſuâ menſurâ unicâ, ſicut aliud erit plenum decem.

Instabis: Appetitus omnium hominum ſunt ejuſdem rationis; ergo ſicut illi qui habent majorem gloriam, illam deſiderant; ſic & illi qui habent tantùm minorem, illam majorem deſiderabunt. Reſp. antecedens eſſe verum de appetitu innato, qui nihil aliud eſt, quàm quædam propenſio naturalis ad excellentius bonum; falſum tamen eſt de appetitu elicito, qui eſt actuale deſiderium, ſeu volitio actualis, quâ voluntas actu aliquid appetit: licèt ergo omnes beati poſſent appetere appetitu innato majorem beatitudinem, non appetunt tamen actu, ſeu appetitu elicito; quia vident ſe majorem non meruiſſe. *Dices*, Si Deus vellet illis majorem concedere gloriam, illam vellent; ergo non ſunt perfectè beati. Negatur conſequentia, quia hoc non eſt volitio, ſed tantùm velleitas, quæ poteſt ſuſibſtere cum perfecta ſatietate.

Quæstio XI.

Unde procedat illa inæqualitas viſionis B.

Recentiorum plurimi illam refundunt in ſolius luminis gloriæ inæqualitatem; itaut, qui majus lumen gloriæ habet, clariùs Deum videat: Scotus verò talem inæqualitatem repetit tum ex inæqualitate luminis gloriæ, tum ex diſparitate intellectûs; ita quòd, ſi Angelus & homo habeant æquale lumen, inæqualiter tamen Deum videbunt ratione intellectûs, qui perſpicacior eſt in Angelo.

Conclusio.

Inæqualitas viſionis beatificæ provenit & ex inæqualitate luminis, & ex inæqualitate potentiæ; perfectius enim agens cum æquali inſtrumento perfectiùs agit: ſed intellectus beatorum ſunt agentia principalia reſpectu viſionis beatificæ, & lumen gloriæ eſt inſtrumentum elevans potentiam: ergo intellectus perfectior perfectiorem viſionem eliciet. Major patet ab exemplo. Dentur duo homines diverſâ virtute pollentes, duabus ſecuribus æqualiter acutis inſtructi, qui fortius brachium habebit, fortius etiam ſecabit lignum; ergo inæqualitas actionis ex inæqualitate potentiæ repeti poteſt, & non tantùm ex inæqualitate inſtrumenti: & ſic in propoſito, viſio inæqualis poterit deſumi nedùm ex inæqualitate luminis gloriæ; ſed etiam ex inæqualitate intellectûs.

Obiic. Hoc argumentum eſſe quidem verum in actionibus naturalibus, non verò in ſupernaturalibus, qualis eſt viſio beatifica; ſi enim hoc eſſet verum, ſequeretur quòd Angelus quilibet Deum videret clariùs Chriſto, quia intellectus Angeli eſt nobilior intellectu hominis. Reſp. noſtram rationem eſſe veram in omnibus actionibus, ſive ſint naturales, ſive ſupernaturales; ordo enim cauſarum poſtulat, ut unaquæque agat ſecundùm gradum ſuæ activitatis, & ſic perfectior perfectiùs aget quando æquale dabitur inſtrumentum. Quando autem infertur: ergo Chriſtus minùs Deum videbit Angelo: Reſp. quòd ſi revera Chriſtus haberet æquale lumen cum Angelo, pro tunc minùs Deum videret; quia tamen Chriſtus, ratione ſummæ gratiæ, longè ſuperat Angelum in merito; ſic habuit lumen gloriæ longè majus & intenſius Angelo; quod quidem lumen ſupplevit imperfectionem intellectûs humani, qui in Chriſto erat; & proinde Chriſtus clariùs Deum videt quocumque Angelo. Quòd ſi quis dicat intellectum Angeli & hominis producere viſionem beatificam per ſolam potentiam obedientialem, quæ æqualis eſt in omnibus: Reſp. hoc eſſe falſum; quia talem viſionem eliciunt per potentiam naturalem elevatam lumine gloriæ.

Obiic. Viſio datur ut merces; & ſic qui habent majus meritum, habebunt majorem viſionem Dei: ergo viſio major non debetur majori & nobiliori intellectui, & proinde inæqualitas D. viſionis non pendet ex inæqualitate intellectûs. Reſp. viſionem in ſe, dari tanquam mercedem; omnes tamen gradus viſionis B. non dantur ut merces; ſed alii reſpondent merito, & hi dantur ut merces; alii verò reſpondent potentiæ naturali, & illi non dantur ut merces. Inæqualitas autem graduum, qui dantur ut merces, repetitur ex inæqualitate meriti, inæquale enim meritum petit inæquale præmium; inæqualitas autem graduum, qui reſpondent potentiæ naturali, deſumitur ex inæqualitate potentiæ. Exemplificatur de Angelo & homine. Supponatur v. g. Angelus qui habeat intellectum perfectum ut quatuor, & habeat tantùm duos gradus meriti, & totidem luminis gloriæ; & ex aliâ parte ponatur homo habens intellectum perfectum ut duo, & habens duos gradus meriti; adverſarii dicent, utrumque videre Deum tantùm ut duo, quia, inquiunt, viſio datur ut merces, & merces proportionatur merito; unde cùm ſint tantùm duo gradus meriti, erunt tantùm duo gradus viſionis. Nos verò aliter dicimus, Angelum habere quatuor gradus viſionis B. duos reſpondentes merito, & duos reſpondentes potentiæ naturali Angeli. Quando ergo dicitur, viſio datur ut merces; diſtinguo: gradus viſionis correſpondentes merito, concedo: gradus viſionis reſpondentes potentiæ naturali, nego.

Inſtabis, Ergo aliquis gradus viſionis B. datur potentiæ naturali, contra Concilium Viennenſe anathemate percutiens dicentes Deum poſſe videri naturaliter. Probatur conſequentia, dictum eſt enim, quòd intellectus Angeli, qui habebit tantùm duos gradus meriti & luminis gloriæ, habebit tamen tres, aut quatuor gradus viſionis B. quia habet intellectum perfectum ut tres, vel ut quatuor: ergo ille tertius, aut quartus gradus dabitur potentiæ naturali. Reſp. diſtinguendo conſequentiam, attribuetur potentiæ naturali, elevatæ per lumen gloriæ, concedo: naturaliter agenti, nego: & hoc ultimum à Concilio negatur, non verò primum. Sint v. g. duo homines æquali calamo inſtructi, quorum unus pingit ut duo; alter ut unum, ſi neuter habeat calamum, neuter pinget, ſi tamen quilibet calamo æquali inſtruatur, unus pinget ut unum, alter ut duo;

Digitized by Google

non tamen benè infertur, quòd ille ſecundus gradus ſcriptionis attribuatur ſoli manui, ſed manui inſtructæ calamo. Sic in propoſito; ſine lumine gloriæ, nec Angelus, nec homo Deum videre poſſunt; ſi tamen lumine fulciantur, pro tunc, cæteris paribus, perſpicacior intellectus Deum clariùs videbit, & ille gradus viſionis, quo intellectus perfectior imperfectiorem ſuperabit, non debebitur intellectui naturaliter agenti, ſed elevato per lumen gloriæ.

Quæstio XII.

An viſo Deo, omnia quæ ſunt in illo videantur.

ALIA dicuntur eſſe in Deo tantùm objectivè, ut creaturæ, quæ in eſſentiâ D. relucent, tanquam in ſpeculo, quod omnia repræſentat. Alia ſunt in Deo formaliter, ut perſonæ, attributa, modique intrinſeci. Loquemur poſteà de viſione creaturarum in Deo, hîc agendum eſt de illis, quæ formaliter dicuntur eſſe in eo.

Conclusio.

VISO Deo, omnia quæ ſunt formaliter in ipſo videntur: Sic Concilium Florent. determinavit in litteris unionis ubi habetur, ***Animæ ſuis exutæ corporibus, purgatæ, in cælum mox recipiuntur, & intuentur clarè Deum, unum & trinum ſicuti eſt***; unde quia adjungit Concilium, ***Deum ſicuti eſt***, videri; determinat proinde ipſum videri cum modis intrinſecis & attributis; eſt enim cum his omnibus: ergo hæc omnia videntur ſimul. Ratio noſtra eſt, quia Deus eſt ſummè ſimplex, & una res ſimpliciſſima; ergo quando videtur, totus videtur, & videntem nihil latet eorum quæ ſunt in ipſo, quandoquidem ſunt unum cum ipſo.

Quæstio XIII.

Utrùm poſſit videri eſſentia ſine perſonis.

VISA eſſentiâ D. perſonæ de facto videntur. Quia intellectus noſter eſt potentia naturalis, quæ agit in quantùm poteſt: & ſic quoniam illi offertur in patriâ eſſentia D. videnda cum perſonis, ideò utrumque actu ſimul videt. Sed hæc quæſtio eſt de poſſibili, an ſcilicet per abſolutam Dei potentiam eſſentia ſine perſonis videri & intelligi valeat.

Conclusio.

PER potentiam Dei abſolutam poteſt eſſentia D. videri, abſque eo quòd videantur perſonæ. Primo quia, quando cognitio habet duo objecta, quorum unum eſt primarium, & aliud ſecundarium, poteſt terminari abſolutè ad primarium, & non terminari ad ſecundarium: ſed eſſentia D. ut ſic conſiderata, eſt objectum primarium viſionis beatificæ, & perſonæ ſunt objectum ſecundarium, ut habetur Cap. de intellectu D. ergo poteſt viſio cujuſlibet beati terminari ad eſſentiam D. & non terminari ad perſonas. Secundò, quia inter eſſentiam D. & perſonas eſt diſtinctio ſufficiens, ut Pater communicet ſuam perſonam, nempe paternitatem: ergo erit ſufficiens diſtinctio, ut poſſit eſſentia videri, non viſis perſonis. Tertiò, quia viſio & cognitio in noſtro propoſito ſunt unum & idem; ſed quando duo diſtinguntur formaliter, unum poteſt intelligi ſine

A alio; v. g. albedo lactis, ſine dulcedine: ergo, quia eſſentia D. & perſonæ diſtinguntur formaliter, ut dicetur; poterit eſſentia ſine illis concipi & videri.

OBJIC. Si punctum videretur, totum videretur; quia eſt indiviſibile: ſed eſſentia D. eſt indiviſibilis. In partes, concedo: quia eſt ſummè ſimplex, & nullas partes habet; in plures conceptus, ſeu in plures formalitates, nego: plura enim ſunt in Deo, quæ poſſunt ſeorſim concipi, ut ratio Dei trini, juſti, &c. *Dices*, Cognitio beatifica eſt diſtincta, ſed viſio eſſentiæ ſine perſonis eſt confuſa: ergo non poteſt

B dari. Probatur minor, quod communicatur pluribus, non poteſt niſi confuſè videri, ſi non cognoſcantur illa, quibus communicatur: ſed eſſentia D. communicatur perſonis: ergo viſio eſſentiæ ſine perſonis eſt confuſa. Reſp. neg. min. & diſtinguo majorem probationis: ſi illud quod communicatur multis non habeat exiſtentiam perfectam & completam ſine illis, concedo: ſi habeat: nego: v. g. quia animal non habet exiſtentiam perfectam à ſe, ſed illam emendicat ab homine, vel à bruto; ideò non cognoſcitur diſtinctè & perfectè, niſi cognoſcantur inferiora. Quia autem Deus ut ſic, habet exiſtentiam completam & perfectam, independenter à perſonis (Deus enim, ut Deus, eſt ſingularis, exiſtens, & hic) ideò poteſt diſtinctè cognoſci ſine perſonis;

C imò talis cognitio erit intuitiva; quia terminatur ad rem exiſtentem exiſtentiâ abſolutâ, non verò relativâ, quæ habetur à perſonis.

OBJIC. illud in quo ſunt plura, non poteſt diſtinctè & perfectè concipi, nec intelligi ſine illis; ſed perſonæ ſunt in Deo: ergo. Reſp. Si illa quæ ſunt in alio, non diſtinguantur ab illo formaliter, concedo; ſi diſtinguantur, nego: perſonæ autem, quæ ſunt in Deo, diſtinguntur formaliter ab illo, deinde, aliter diſtinguo majorem: ſi illa quæ ſunt in alio, dicant aliquam perfectionem, quæ non ſit in continente, concedo: ſi non dicant aliquam perfectionem, nego: perſonæ autem non dicunt perfectionem, quæ non ſit in Deo, ut Deus eſt; Deus enim non eſt magis perfectus cum perſonis, quàm ſine illis. *Dices*, Si beatus poſſit videre eſſentiam ſine perſonis, erit bea-

D tus per viſionem ſolius eſſentiæ, quod eſt falſum; quia beatitudo perfectè quietat, qui tamen videret ſolam eſſentiam; deſideraret adhuc videre perſonas. Reſp. eſſet reverâ beatus, & perfectè quietaretur; quia Deus ut ſic, eſt ſummum bonum, & perſonæ non ſunt perfectæ, aut imperfectæ; ideo nullus eſſet beatior, videndo Deum cum perſonis quàm ſine illis.

Quæstio XIV.

An poſſit videri una perſona ſine alia.

E QUONIAM perſonæ D. diſtinguntur realiter à ſe invicem, & diſtinctio eſt ratio ex quâ concludimus unum ſine alio poſſe videri; ideo præſens quæſtio videtur quaſi ſoluta ex præcedenti; ſi enim eſſentia poſſit videri ſine perſonis, quia ab illis formaliter diſtinguitur; à fortiori una perſona ſine aliâ intelligi poteſt, quandoquidem diſtinguntur realiter. Remanet tamen quædam difficultas, quia relativa ſunt ſimul cognitione; unde cognitâ unâ perſonâ, ipſius correlativa debet cognoſci; cognito v. g. Patre debet cognoſci Filius, & cognitis Patre & Filio producentibus Spiritum ſanctum, Spiritus ſanctus debet intelligi; tamen erit affirmativa.

Digitized by Google

Concluſio.

POTEST abſolutè videri, ſeu cognoſci intuitivè una perſona ſine aliâ; ſufficiens enim eſt diſtinctio inter perſonas, ut una poſſit incarnari ſine alia; ergo à fortiori ut una ſine alia videatur; cognoſci enim eſt quid ſubtilius, quàm communicari realiter. Si vellet autem Deus talem viſionem fieri, concurreret ut beatus unam perſonam videret, non concurrendo ut videret aliam.

Objic. Relativa ſunt ſimul cognitione: ergo neceſſarium eſt, ut viſo uno, aliud videatur; ſed perſonæ ſunt correlativæ, ut diximus. Reſp. diſtinguendo majorem; relativa ſunt ſimul cognitione, cognitione ſaltem abſtractivâ, concedo: non poteſt enim cognoſci Pater in divinis, quin cognoſcatur habere Filium: cognitione intuitivâ, nego: poſſum enim cognoſcere patrem exiſtentem Pariſiis, & non cognoſcere intuitivè filium qui Romæ manet.

Objic. Non poteſt una perſona ſe manifeſtare ſine aliâ; quia actiones ad extra ſunt indiviſæ: ergo nec una videri ſine aliâ. Reſp. manifeſtationem ſumi, vel activè, vel paſſivè, & terminativè; non poteſt autem manifeſtatio ſumpta activè, fieri ab unâ tantùm perſonâ; immò in hac ſuppoſitione, omnes perſonæ efficerent talem manifeſtationem; ſed manifeſtatio ſumpta paſſivè, poteſt ad unam terminari, & non ad aliam.

Objic. Una perſona non poteſt beatificare ſine aliâ: ergo nec videri ſine aliâ. Probatur antecedens per rationem ſuperiùs allatam; quia ſcilicet beatificatio eſt actio ad extra, quæ neceſſariò competit tribus perſonis indiviſim. Reſp. eodem modo ac priùs, quòd beatificatio activè ſumpta non poſſit competere uni perſonæ ſeorſim; quia ſunt tres perſonæ quæ beatificant, id eſt, quæ concurrunt ad viſionem unius perſonæ: ſi tamen beatitudo ſumatur paſſivè, una ſola perſona beatificare poteſt ſaltem cum eſſentia D. ex qua conſtituitur; in quantùm ſcilicet poteſt terminare viſionem alicujus beati, abſque eo quòd talis viſio ad aliam perſonam terminetur. Exemplificari poteſt de Incarnatione. Si Incarnatio ſumatur activè, pro actione ſcilicet incarnativâ ſeu unitivâ humanitatis ad Verbum D. pro tunc tres Perſonæ incarnant, & Incarnatio activè ſumpta omnibus competit: ſi verò ſumatur Incarnatio paſſivè, ſeu terminativè; eſt ſolum Verbum quod incarnatur. Sicut v. g. ſi eſſent tres homines qui induerent veſtem uni trium; induitio activè ſumpta tribus competeret, quia tres illi homines induerent: ſi verò induitio ſumatur paſſivè, illa competit tantùm uni, quia unus tantùm induitur.

Quæstio XV.

Poteſt-ne videri Eſſentia ſine attributis?

SUB hac quæſtione poſſunt iſtæ comprehendi; an attributa poſſint ſine eſſentiâ videri, & unum attributum ſine alio, & Perſonæ ſine eſſentiâ, tandemque eſſentia ſine modis intrinſecis: quia tamen hæc omnia penè innoteſcunt ex his quæ diximus; illa ſimul ſolvet unica

Concluſio.

DE potentiâ Dei abſolutâ, poteſt eſſentia videri ſine attributis, attributa ſine eſſentia, & A unum attributum ſine alio: non poteſt tamen videri eſſentia ſine modis intrinſecis, nec perſonæ ſine eſſentia. Tres primæ partes unicâ ratione jam prælatâ probantur; quia ſcilicet eſt diſtinctio formalis inter omnia, & talis diſtinctio ſufficit, ut unum ſine alio poſſit videri. Quarta pars patet ex his, quæ dicta ſunt agendo de modis intrinſecis; ubi oſtenditur eſſentiam non diſtingui formaliter poſitivè à modis, nec eſſe adæquatè ſine illis conceptibilem. Quinta tandem clara eſt; quia conſtitutum non poteſt intelligi, niſi conſtitutivum intelligatur; perſonæ autem ſunt conſtitutæ ex eſſentiâ & relatione; ergo ſine eſſentiâ videri non poſſunt, ſicut nec homo v. g. B ſine animali.

Objic. Relatio formaliter diſtinguitur ab eſſentiâ D. ergo ſine illa videri poteſt; ergo & perſona; quia relatio eſt ratio conſtitutiva perſonæ. Reſp. concedendo quòd relatio poſſit videri ſine eſſentia, non poteſt tamen perſona ſine eſſentia videri; quia relatio non eſt ratio conſtitutiva adæquata perſonæ, ſed tantùm inadæquata; perſona enim inadæquatè conſtituitur ex eſſentia & relatione ſimul. *Dices*, Qui videret unum attributum ſine alio, videret ens infinitum; eſſet ergo beatus. Negatur; nullus enim beatificari poteſt, niſi per objectum ſimpliciter infinitum; licèt autem unum attributum ſit infinitum in ſuo genere, v. g. juſtitia in genere juſtitiæ, non C eſt tamen in omni genere infinitum; juſtitia enim non eſt infinita in genere miſericordiæ, nec intellectus in genere voluntatis.

Quæstio Ultima.

An beati videant creaturas in Verbo.

HIC, verbum non ſumitur pro ſecunda Perſona Trinitatis, ſed ſumitur pro eſſentia D. & ſic videre in verbo, eſt videre in eſſentia D. quæ eſt veluti ſpeculum, in quo omnia relucent. Dicitur autem verbum, quia ſicut verbum eſt expreſſivum & manifeſtativum conceptûs mentis, ſic eſſentia D. eſt manifeſtativa omnium; nedùm enim eſt infinita D in eſſendo, ſed & in repræſentando. Quærere ergo, an beati videant Creaturas in verbo, quærere eſt, an illas videant in eſſentia D.

Concluſio.

BEATI vident creaturas in verbo, non tamen omnes. Primum patet; ad quid enim eſſentia D. illas repræſentaret, niſi aliquibus manifeſtarentur? Secundum etiam evidens eſt, ex Concil. Senonenſi, 1. parte, decreto 23. ubi habetur, quòd quilibet beatus videat creaturas ſecundùm ſui ſtatûs exigentiam, id eſt, quæ ipſum concernunt: v. g. ſi rex E fuerit beatus, totius regni ſui videbit negotia; ſi Papa, totius Eccleſiæ; ſi Pater familias, totius familiæ. Ex quo poteſt inferri, quòd aliquis inferior in beatitudine eſſentiali, poterit vincere ſuperiorem in cognitione creaturarum.

Objic. Qui habet majora merita, debet habere majorem viſionem: ergo & plures creaturas intueri. Reſp. debet habere majorem viſionem; eſſentialem, concedo: accidentalem, nego: viſio enim creaturarum non facit propriè hominem beatum; ſed ſola viſio eſſentiæ. Unde dicendum eſt, quòd licèt omnes beati videant omnia myſteria gratiæ, quæ in via crediderunt (fidei enim debet ſuccedere viſio, tanquam merces labori,) non tamen videbunt omnes creaturas, neque cogitationes cordium, ne-

Digitized by Google

que omnia contingentia; ſed ea tantùm, quæ Deus A revelare voluerit; talis enim notitia non eſt illis neceſſaria, ſed ſufficit illis beatitudo eſſentialis, quâ Deum vident ſicuti eſt.

Obiic. Eſſentia D. eſt ſpeculum, quod omnes creaturas repræſentat; qui ergo videt eſſentiam, omnes creaturas intuetur. Reſp. eſſe ſpeculum, non naturale, quod omnia neceſſariò repræſentat; ſed liberum, quod repræſentat quando vult, & quomodò vult: nil ergo mirum, ſi quilibet beatus videat tantùm ea, quæ ſuum ſtatum concernunt; quia vult tantùm Deus ea illi manifeſtari. Quòd ſi Job. 14. habeatur, *ſive nobiles fuerint filii ejus, ſive ignobiles,* B *non intelliget*; non propterea inferendum eſt, quòd beati non videant quæ ipſos concernunt; loquitur enim de Patribus veteris teſtamenti in limbo, ubi nihil intelligebant, niſi per revelationem; vel de illis qui erant in inferno. Si etiam apud Eſaiam habeatur, *Abraham neſcivit nos, & Iſraël ignoravit nos*; hoc eſt, non ampliùs curavit nos propter delicta noſtra. Ex his notandum eſt, quò in veritate hujus propoſitionis fundetur Eccleſia, quando ſtatuit fuſionem orationum ad Sanctos: quia enim quilibet Sanctus videt omnia, quæ ipſum concernunt; ideò eodem inſtanti quo preces fundimus ad aliquem, ipſe videt in verbo noſtras orationes; quarum poſteà effectum impetrat à Deo, ſi ipſi benè viſum fuerit. Patet etiam ex his, quòd Chriſtus videat omnes omninò C creaturas; quæ enim inſtaurata ſunt in cælo & in terrâ, propter ipſum inſtaurata ſunt. Patet denique, quòd beati videant creaturas eâdem viſione, quâ Deum vident; eâdem enim viſione videtur ſpeculum, & objectum in eo relucens.

DISPUTATIO SEPTIMA.

De Incomprehenſibilitate Dei.

Quoniam diximus Deum eſſe viſibilem, & beatos mediante lumine gloriæ, ipſum videre perfectè ſicuti eſt; poſſet forſitan conjici propterea, Deum eſſe comprehenſibilem, quaſi comprehenſibilitas objecti nihil aliud eſſet, quàm perfe- D cta viſibilitas ejus; Quia tamen in veritate rei hæc duo longè diſtant inter ſe; ideò, poſtquam ſtatuimus Deum eſſe perfectè viſibilem, quærimus ultrà, an comprehendi poſſit.

Quæstio Unica.

An Deus ſit incomprehenſibilis.

Non loquimur de comprehenſione corporali, quâ v. g. vas dicitur comprehendere liquorem; ſed de intellectuali: & iſta eſt triplex. Alia eſt, quæ ſumitur pro reali adeptione boni deſiderati, ut ha- E betur 1. Corinth. *Sic currite, ut comprehendatis.* Secunda accipitur pro perfectâ rei notitiâ, ita quòd nihil eorum, quæ ſunt in objecto, cognoſcentem lateat; hac duplici comprehenſione, clarum eſt, quòd beati Deum comprehendant; unde dicuntur comprehenſores. Tertia eſt ea, quâ objectum in tantùm cognoſcitur, in quantùm eſt cognoſcibile.

Conclusio.

Deus eſt incomprehenſibilis ab intellectu creato. Ratio in promptu eſt; quia Deus eſt infinitè cognoſcibilis, & creatura, quæ finita eſt, non poteſt recipere, nec producere cognitionem infinitam: ergo nec Deum comprehendere valet. Juſtè igitur apud Jerem. *vocatur magnus, & incomprehenſibilis cogitatu.* Unde Concil. Baſileenſe damnavit opinionem Auguſtini de Româ, aſſerentis Deum à beatis poſſe abſolutè comprehendi, & de facto animam Chriſti ipſum comprehendere. Dicendum ergo eſt, quòd licèt beatus poſſet cognoſcere Deum ſicuti eſt, & omnes perfectiones tùm abſolutas, tùm relativas, ad intra & ad extra; tùm poſſibiles; omnes denique relationum terminos; non tamen Deum comprehenderet, quia hæc omnia cognoſceret finito modo; & ad comprehenſionem requiritur, quòd tanta ſit cognitio potentiæ, quanta eſt intelligibilitas objecti: unde cùm Deus ſit infinitè cognoſcibilis, & omnis creatura ſit finitè intellectiva, quia modus intelligendi ſequitur modum eſſendi: ideò Deus omni creaturæ incomprehenſibilis eſt, & à ſe ſolo poteſt comprehendi.

Obiic. Beati cognoſcunt Deum infinitum; ergo cognoſcunt illum infinitè: ergo ipſum comprehendunt. Reſp. Cognoſcunt reverà ipſum infinitum, cognoſcendo ſuam naturam non limitari, & quamlibet perfectionem ejus terminari non poſſe: cognoſcunt tamen hæc omnia, finito modo; quia ipſi ſunt finiti.

DISPUTATIO ULTIMA.

De Ineffabilitate Dei.

In hoc conveniunt incomprehenſibilitas Dei & ipſius ineffabilitas, quòd Deus dicatur incomprehenſibilis, in quantùm non poteſt à nobis cognoſci, ſicut in ſe eſt cognoſcibilis: ineffabilis verò dicatur, inquantùm non poteſt nominari aliquo vocabulo, quod Deum repræſentet intellectui creato, ſicut eſt in ſe repræſentabilis: propter talem convenientiam, quæſtio ineffabilitatis proximè ſequitur quæſtionem de incomprehenſibilitate.

Quæstio Ultima.

Utrum Deus ſit ineffabilis.

Hæc difficultas poteſt proponi tàm de viatoribus, quàm de comprehenſoribus; quærendo ſcilicet, an Deus poſſit nominari aliquo vocabulo, quo prolato viatores aut comprehenſores poſſint devenire in claram Dei notitiam; in hoc enim conſiſtit effabilitas objecti.

Conclusio.

Respectu viatorum Deus dicitur ineffabilis; reſpectu beatorum eſt aliquo modo effabilis; abſolutè tamen ineffabilis dici debet. Hæc omnia explicatione indigent. Primò, dicitur ineffabilis reſpectu viatorum; quia nullum datur nomen, quo audito viatores deveniant in claram & intuitivam Dei notitiam; ipſum enim non cognoſcunt intuitivè, & nomina ſignificant tantùm mediante conceptu. Secundò, dicitur effabilis reſpectu comprehenſorum; quia poſſunt uti aliquo nomine, quo audito beati illicò devenient in claram & intuitivam Dei notitiam; quia ipſum cognoſcunt clarè & intuitivè. Unde ſi v. g. unus beatus proferret nomen Dei, ut immenſi, ſtatim illud nomen repræſentaret Deum clarè & intuitivè alteri beato;

quòd

Digitized by Google

claram Dei notitiam. Tertiò, Deus dicitur abſolutè ineffabilis, ideſt comprehenſivè, in quantùm non poteſt imponi Deo aliquod nomen, quod viatoribus, aut beatis Deum comprehenſive repræſentet; ſicut enim Deus non poteſt comprehendi ab intellectu creato, ſic nec poteſt inſigniri aliquo nomine, quod ipſum comprehenſivè repræſentet creaturis.

Objicies, poteſt viator Deum appellare omnipotentem; ſed audito nomine omnipotentis à beato, beatus illico deveniet ad claram Dei notitiam: ergo Deus non eſt ineffabilis reſpectu viatorum. Audito etiam eodem nomine omnipotentis ab ipſo Deo, Deus habebit notitiam ſui comprehenſivam: ergo Deus non eſt comprehenſivè ineffabilis reſpectu beatorum. Reſp. ad primum, quòd licèt viatores poſſint uti aliquo vocabulo, quod Deum clarè repræſentet beatis, non minùs dicitur ineffabilis viatoribus. Reſp. ad ſecundum, quòd licèt beati poſſint uti aliquo nomine, quod audiens Deus, deveniet in cognitionem comprehenſivam ſuæ eſſentiæ; tamen illud nomen non ſignificabit comprehenſivè Deum beatis. Ratio hujus eſt, quia voces & nomina ſignificant tantùm mediante conceptu; ideſt nomina non ſignificant nobis res, niſi anteà ipſas concipiamus; unde, quia viatores non cognoſcunt Deum intuitivè, ideo Deus eſt illis ineffabilis intuitivè; & quia beati non cognoſcunt Deum comprehenſivè, ideo non poſſunt uti ullo nomine, quod ipſis Deum comprehenſivè repræſentet.

CAPUT III.

De Prædicatis purè non quidditativis, ſeu de Attributis Eſſentiæ D.

PRÆDICATA eſſentialia, de quibus loquuti fuimus in prima diſputatione, conveniunt Deo in primo modo dicendi per ſe, & in primo gradu; ideo dicuntur purè quidditativa. Modi intrinſeci, quos in ſecunda diſputatione explicuimus, Deo attribuuntur in primo modo, ſed in ſecundo gradu; ideo dicuntur, non purè quidditativa; quia ſunt aliqualiter intra eſſentiam, quoniam ſunt in primo modo; & aliqualiter extra eſſentiam, quia ſunt in ſecundo gradu. Attributa de quibus in hac diſputatione loquuturi ſumus, de Deo tantùm prædicantur in ſecundo modo, ſicut proprietates de homine; & idcirco prædicata nuncupantur purè non quidditativa. Quia autem attributa poſſunt conſiderari, vel in communi, vel in particulari, unum poſt aliud explicandum eſt.

DISPUTATIO PRIMA.

De Attributis in communi.

PRIUSQUAM rationes particulares attributorum examinare poſſimus, quædam difficultates ſolvendæ ſunt, quæ ad attributa in communi ſpectant; quid ſint nimirum Attributa in ſe, & quænam ſit diſtinctio illorum, tum inter ſe, tum ab eſſentia.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſint Attributa D.

LATISSIME uſurpantur attributa pro omnibus prædicatis, quæ de Deo dicuntur, ſive ſint metaphorica, ut eſſe lux, paſtor, vinea, &c. ſive ſint extrinſeca, ut eſſe Creator, Redemptor, Prædeſtinans, &c. quæ ſunt denominationes extrinſecæ. Latè ſumuntur pro prædicatis, quæ Deo formaliter & intrinſecè conveniunt; & ſic modi intrinſeci confunduntur cum attributis, & hæc eſt mens Thomiſtarum. Scotiſtæ verò ſubtiliùs omnia ſcrutantes, nomine attributi ſtrictè ſumpti intelligunt tantùm illam perfectionem, quæ deſumitur à creaturâ, & per viam eminentiæ attribuitur Deo.

CONCLUSIO.

ATTRIBUTUM eſt prædicatum formale & intrinſecum, dicens perfectionem ſimpliciter deſumptam à creaturis, & Deo conveniens per modum adjacentis, ſeu in eſſe ſecundo. Dicitur primò, prædicatum; & in hoc convenit cum modis intrinſecis, & cum denominationibus extrinſecis & metaphoricis. Dicitur ſecundò, formale; & in hoc differt à prædicatis metaphoricis, quæ conveniunt tantùm Deo per analogiam, & non formaliter; Deus enim formaliter non eſt lux, vinea aut paſtor. Dicitur tertiò, intrinſecum: & ſic eſſe prædeſtinans, aut creans, non ſunt attributa; qui conveniunt Deo tantùm extrinſecè. Additur quartò, dicens perfectionem ſimpliciter; unde eſſe Pater, Filius, aut Spiritus ſanctus, non ſunt attributa; hæc omnia enim non ſunt perfecta, aut imperfecta, ſicut habetur agendo de Trinit. Dicitur quintò, deſumptum à creaturis; & ſic modi intrinſeci non ſunt attributa, quia in creaturis non reperiuntur; nulla enim creatura eſt infinita, immenſa, aut immutabilis. Subjungitur denique, per modum adjacentis, & quaſi in actu ſecundo; quia eſſentia D. eſt adæquatè conſtituta per ſua prædicata eſſentialia, & per modos intrinſecos; & proinde attributa conveniunt illi in actu ſecundo, ſeu per modum adjacentis, ſicut proprietates conveniunt homini.

Objicies, omnipotentia eſt attributum; ſed non convenit creaturæ: ergo falſum eſt dicere, quòd attributum ſit perfectio deſumpta à creaturis, ideſt reperta in illis. Reſp. omnipotentiam eſſe nomen, non ſimplex, ſed compoſitum ex modo intrinſeco, & attributo; qui dicit enim omnipotentiam, dicit potentiam infinitam: unde reſpondendum eſt, quòd omnipotentia conveniat creaturæ, ſi ſumatur præciſè ut potentia; non verò, ſi ſumatur ut potentia infinita: quia pro tunc induit rationem modi intrinſeci; & modi ſoli Deo conveniunt, ut diximus.

QUÆSTIO II.

An attributa D. ab eſſentia, & inter ſe realiter diſtinguantur.

IN Concilio Rhemenſi damnatus fuit Gilbertus Porretanus dicens attributa D. diſtingui realiter ab eſſentia D. tanquam rem à re, & eodem modo inter ſe.

CONCLUSIO.

NEc inter ſe, nec ab eſſentia D. realiter attributa diſtinguuntur. Sic Aug. lib. 15. de Trinit. c. 6. *Sua eſt*, inquit, *ſapientia, ſua bonitas, &c.* non eſſet autem ſua ſapientia, nec ſua bonitas, ſi bonitas & ſapientia ab illo realiter diſtinguerentur. Sic etiam Greg. lib. 10. Moral. cap. 20. *Deus hoc eſt quod habet; æternitatem quippe habet, ſed ipſe eſt æternitas; lucem*

G

Digitized by Google

habet, ſed ipſe eſt lux ſua. Ratio concluſionis eſt, quia Deus eſt ſummè ſimplex & infinitus; quia autem eſt ſummè ſimplex, omnia quæ ſunt in Deo, ſunt una res eſſentialis; ſimplicitas enim non patitur diſtinctionem plurium rerum; & quia Deus eſt infinitus, identificat ſibi realiter omnia, quæ ſunt in ſe ipſo: ergo attributa ſeſe invicem identificant realiter, quia quodlibet infinitum eſt; & identificantur cum eſſentiâ, quæ eſt infinita etiam.

Objicies Vaſqueſium, qui aſſerit Scotum eſſe ejuſdem ſententiæ cum Gilberto: ergo ſecundùm Scotum attributa diſtinguntur realiter. Reſp. quòd Vaſques falsò Scoto improperet; ſi enim dicat Scotus, quòd alia ſit ratio ſapientiæ, alia ratio juſtitiæ; per talem modum loquendi inducit tantùm diſtinctionem formalem, non realem, ut faciebat Porretanus, dicens, aliud eſſe ſapientiam, aliud juſtitiam: & inſuper addebat, has propoſitiones eſſe falſas in abſtracto, Deus eſt ſapientia, Deus eſt bonitas, Deitas eſt ſapientia; ſed volebat eſſe tantùm veras in concreto; dicendo ſcilicet, Deus eſt ſapiens, Deus eſt bonus: Scotus verò tales propoſitiones aſſerit eſſe veras, tum in abſtracto, tum in concreto.

QUÆSTIO III.

An attributa diſtinguantur tantùm nominibus, vel ratione.

OCHAMUS Nominalium princeps primæ parti affirmativè reſpondet; & ſecundæ ſubſcribunt Thomiſtæ: unde ſecundùm primum, juſtitia & miſericordia ſunt una & eadem perfectio, diverſis inſignita nominibus; quæ juxta alios, ſolâ ratione diſtinguitur. Contra utroſque aſſignatur.

CONCLUSIO.

SOLIS nominibus non diſtinguuntur attributa, nec ſolâ ratione. Ambæ partes probabuntur rationibus, quibus ſequens concluſio ſtabilietur; ſi enim attributa formaliter & ex naturâ rei diſtinguantur, ut ſuadere intendimus, pluſquàm nominibus, & ratione differunt: hìc ergo tantùm ſolvendæ ſunt duæ objectiones, quarum prima affertur à Nominalibus, & ſecunda à Thomiſtis.

Objiciunt primi quàmplurimos patres, qui docent perfectiones D. non differre inter ſe; unam idem eſſe ac alteram; & in Deo eſſe ſolam diverſitatem nominum; quod expreſsè habet Anſel. Monologij cap. 16. *In Deo non ſunt plura bona, ſed unum pluribus nominibus inſignitum.* Reſp. quòd per tales modos loquendi Patres velint tantùm tollere diſtinctionem realem; unde, quando aſſerunt unam perfectionem eſſe idem ac alteram, hoc eſt, realiter: quando etiam Anſelmus dicit, illas perfectiones ſolis nominibus diſtingui; non intelligi debet poſitivè, quaſi ſit ſola nominum diſtinctio inter attributa; contrarium enim ſentit cap. 48. ſed negativè; ita quòd dicere velit, illa non diſtingui eâ diſtinctione, quæ in creaturis importatur per talia nomina. Quando enim dicitur, quòd in homine ſit miſericordia & juſtitia, per illas duas voces intelligitur, quòd illæ duæ qualitates diſtinguantur realiter in homine; quia autem non diſtinguuntur ſic in Deo, ideo Anſelmus vult, illas diſtingui ſolis nominibus, ideſt, non realiter; licèt non velit tollere diſtinctionem formalem.

Objiciunt Thomiſtæ Concilia, quæ ſecundæ parti adverſari videntur, præſertim Florentinum, quod ſeſſ. 18. determinat *eſſentiam & perſonas ſolâ ratione diſtingui.* Reſp. ſicut priùs, quòd Patres & Concilia **A** velint tantùm tollere diſtinctionem realem à divinis, ità quòd illorum ſenſu, quæcunque non diſtinguuntur realiter, diſtinguantur tantùm ratione; unde, quia noverunt eſſentiam non diſtingui realiter à perſonis, nec ab attributis; ideo dicere non dubitarunt, eam ab illis ſolâ ratione diſtingui. Quòd autē patres hoc ſentiant, patet ex hoc, quòd diſtinctionem rationis opponant diſtinctioni reali, vt videre eſt ſect. 19. hujus Concilij, ubi habetur, *putare non debetis attributa re differre, ſed tantùm intellectu.* Unde liquet, quòd per diſtinctionem rationis intelligant omnem diſtinctionem, quæ non eſt realis. In forma ergo ſic reſpondendum eſt, tum Nominalibus, tum Thomiſtis; attributa differunt ſolis nominibus, vel ſolâ ratione; diſtinguo; ideſt, non realiter, concedo: ideſt, non formaliter, nego. Mens **B** enim Patrum non fuit tollere diſtinctionem formalem, quæ tunc temporis non erat in uſu; ſed tantùm rejicere volebant diſtinctionem realem, quæ D. ſimplicitati adverſabatur.

QUÆSTIO IV.

An attributa D. diſtinguantur formaliter & ex natura rei.

IN mente Scoti datur diſtinctio media inter diſtinctionem realem & diſtinctionem rationis, quæ formalis dicitur & ex naturâ rei. Diſtinctio realis eſt **C** inter res & res, ut inter Petrum & Paulum, inter corpus & animam, &c. Diſtinctio rationis eſt ea, quâ unum à ſe ipſo diſtingui fingitur per ſolam operationem intellectûs; ut quando dicitur, Petrus eſt Petrus, Petrus fingitur diſtingui à Petro, in quantùm in prima ſituatione eſt ſubjectum, & in ſecunda prædicatum. Diſtinctio tandem formalis eſt ea, quæ intercedit non inter res & res, ſed inter realitates & realitates, ſeu inter formalitates, aut conceptus objectivos: ſic diſtinguuntur riſibilitas & rationalitas in homine, & iſta diſtinctio vocatur media; quia eſt minor diſtinctione reali, & major diſtinctione rationis: vocatur etiam ex natura rei, quia non pendet ab intellectu, ſed deſumitur à natura objectorum, quæ nemine cogitante differunt; rationalitas enim in ſe, **D** non eſt riſibilitas: poteſt denique vocari realis minor; quia eſt inter duas realitates, & realitas eſt diminutivum rei; riſibilitas enim non eſt res, ſed realitas.

CONCLUSIO.

ATTRIBUTA D. diſtinguuntur formaliter, & ex naturâ rei. ex Doct. Subt. *In* 1. *Diſt.* 8. *qu.* 4. *num.* 17. Sic Patres: Dionyſ. qui lib. 9. de divin. nomin. dicit; *In Deo eſſe perfectionum varietatem, altereitatem, multiplicitatem, & unum attributum præſtare aliquid, quod non præſtat aliud;* talis autem altereitas, varietas & multiplicitas non eſt realis: Deus enim non eſſet ſimplex: ergo eſt formalis. An- **E** ſelmus etiam cap. 48. Monolog. Damaſc. 11. de fide cap. 4. & alij idem ſentiunt; immò & Athan. Serm. de Deipara, dicit; *Deum eſſe incorporeum, increatum, æternum, &c. non quòd ſingula iſtorum ſubſtantia Dei ſint; ſed circa ſubſtantiam ejus verſantur.* Si ergo non ſunt ſubſtantia Dei, diſtinguuntur ab illâ; non realiter, quia tolleretur D. ſimplicitas; nec ſolâ ratione, aliàs à parte rei eſſent Dei ſubſtantia: ergo formaliter: & ſic patres admittunt diſtinctionem formalem inter eſſentiam D. & attributa, & etiam inter ſe: quâ enim ratione perfectiones D. ab eſſentiâ diſtinguuntur, inter ſe diſtingui neceſſe eſt. Admittunt, inquam, ſaltem implicitè; & ſi explicitè illam non admittant; hoc eſt, quia eorum tempore non erat in

Digitized by Google

uſu talis diſtinctio formalis ſecundùm nomen.

Noſtra concluſio tribus præcipuè rationibus probatur. Prima eſt, quia illa diſtinguntur formaliter, de quibus duo contradictoria verificantur; ſed de attributis duæ propoſitiones contradictoriæ verificantur; dicitur enim, Deus intelligit per intellectum, & non intelligit per voluntatem; Deus eſt bonus per bonitatem, & non per juſtitiam: ergo intellectus & voluntas, bonitas & juſtitia, quæ ſunt attributa, diſtinguntur formaliter & ex naturâ rei: ſi enim juſtitia & miſericordia eſſent à parte rei una & eadē perfectio, ſequeretur, quòd Deus eſſet juſtus per miſericordiam: quod tamen dicere ridiculum eſt. Secunda ratio eſt, quia ſi intellectus & voluntas non diſtinguerentur à parte rei, ſequeretur Verbum in D. non diſtingui à Spiritu ſancto: tota enim ratio, quare hæ duæ perſonæ diſtinguntur, eſt, quia Verbum producitur per intellectum & Spiritus ſanctus per voluntatem; ſi ergo à parte rei non diſtinguerentur intellectus & voluntas, ſequeretur quòd ſi Filius produceretur per intellectum, produceretur per voluntatem: ſicque nulla eſſet diſtinctio inter Verbum & Spiritum S. proindéque rueret tota fides Catholica de Trinitatis myſterio. Tertia ratio eſt, quia ſapientia ut ſic, ſeu in genere, & bonitas ut ſic, diſtinguntur ex naturâ rei; ergo etiam in Deo ex naturâ rei diſtinguntur: quia illis perfectionibus, ut ſunt in Deo, nihil additur, niſi infinitas, quæ quidem infinitas, cùm ſit modus intrinſecus, non variat rationem formalem rei: ſi ergo bonitas ut ſic, diſtinguatur à ſapientiâ ut ſic; bonitas infinita erit diſtincta à ſapientia infinita; non quidem realiter; quia infinitas identificat ſibi realiter omne aliud; ergo formaliter & ex naturâ rei.

Obii. Deus eſt unus; quæ ſunt ergo in ipſo non diſtinguntur. Reſp. eſt unus, unitate ſimplicitatis, conc. eſt enim ſimplex: unitate formali, nego. Sunt enim ſex modi unitatis In primo, eſt unitas aggregationis, ut acervus lapidum; In ſecundo, unitas ordinis, quando plura ſunt aggregata, & unum dicit ordinem ad aliud & iſta unitas addit ſupra primam relationem ordinis: v. g. tres homines, quorum unus eſt major dignitate, alius minor, alter minimus. In tertio, eſt unitas per accidens, ſeu per informationem accidentalem: ſic paries & albedo ſunt unum, quando albedo informat parietem. In quarto eſt unitas per ſe, quando unum informat aliud eſſentialiter, ſic ex corpore & animâ fit unum per ſe. In quinto, eſt unitas ſimplicitatis, quando plura ſic uniuntur, ut tamen compoſitionem non faciant. In ſexto tandem, eſt unitas formalis, quæ eſt major omnibus præcedentibus. Quo poſito, jurè dixi in reſponſione, quòd Deus ſit unus unitate ſimplicitatis, non verò unitate formali licèt enim D. ſimplicitas excludat diſtinctionem realem, non tamen formalem excludit.

Obiic. Eſſentia D. includit formaliter attributa; ergo non diſtinguitur formaliter ab illis. Diſtinguo antecedens: includit formaliter attributa: prout formaliter, opponitur eminenter, conc. Deus enim continet attributa ſecundùm rationem formalem eorum. Prout formaliter, opponitur realiter; nego. Licèt enim attributa ſint unum realiter cum eſſentiâ & inter ſe, non minùs tamen formaliter diſtinguntur. *Dices*, Nihil eſt magis unum eſſentiâ D. ſed quod includit omnia formaliter, eſt magis unum, quàm illud, quod includit tantùm realiter: ergo eſſentia D. omnia formaliter includit. Reſp. conc. majorem, & minorem fore veram, ſi daretur aliquod ens, quod poſſet eſſe unum formaliter cum alio: ſed eſt impoſſibile, quòd unum includat aliud formaliter: quia eo inſtanti, quo datur aliud & aliud ens, pro tunc unum non eſt aliud formaliter: quia non eſſent ampliùs duo

A entia; & ſic eſſentia D. non poteſt eſſe unum formaliter cum juſtitiâ, v. g. ſunt enim duæ formalitates, ex quibus non poteſt tantùm fieri una. *Dices*, Si attributa ſint entitates diſtinctæ inter ſe, erunt plura infinita: quodlibet enim infinitum eſt. Reſp. eſſent plura infinita, formaliter diſtincta, concedo: realiter diſtincta, nego. Deinde eſſent plura infinita, in ſuo genere, concedo: miſericordia enim infinita eſt in ſuo genere: in omni genere, nego: quia miſericordia non eſt infinita in genere juſtitiæ.

Objicies, Diſtinctio actualis ſumitur ex actuali oppoſitione, ait Ariſtoteles: ſed attributa non opponuntur, quoniam reperiuntur in eodem ente: ergo nec diſtinguntur. Reſp. opponi inter ſe: non quidem
B contrariè, nec contradictoriè, nec relativè, ſed diſparatè: in quantùm ratio unius non eſt ratio alterius: & hæc oppoſitio ſufficit ad diſtinctionem. *Dices*, prædicantur attributa de ſe invicem in abſtracto: dicitur enim, juſtitia eſt bonitas: ergo non diſtinguntur ex naturâ rei. Reſp. prædicantur de ſe invicem: realiter & identicè, concedo: id eſt res quæ eſt bonitas, eſt res quæ eſt juſtitia: prædicantur de ſe invicem, formaliter, nego: licèt enim juſtitia & bonitas ſint una res, hoc tamen non impedit, quin realitas aut formalitas unius diſtinguatur à formalitate alterius. *Dices*, Si eſſentia diſtinguatur formaliter ab intellectu & voluntate, poterit Deus intelligi ſine utroque, quod eſt ridiculum. Reſp. diſting.
C conſequentiam; poterit intelligi ſine intellectu, abſtractione præciſivâ, conc. concipiendo Deum cum prædicatis eſſentialibus, & cum modis: abſtractione negativâ, nego: non poteſt enim negari, quin Deus habeat intellectum: ſicut v. g. poteſt concipi homo ſolùm, ut eſt animal, non poteſt tamen negari, quòd ſit rationalis.

Objicies, Eſſentia D. ut ſic, includit omnem perfectionem, vocatur enim omnium perfectionum pelagus: ergo non diſtinguitur à perfectionibus attributalibus. Reſp. Eſſentia D. ut ſic, includit omnem perfectionem; radicaliter, concedo: in quantùm ſcilicet eſt radix, à qua omnia attributa pullulant: includit formaliter, nego: v. g. in primo inſtanti, quo intelligitur Deus, ut Deus; eſſentia D. eſt quidem
D radicaliter bona, juſta, intelligens, &c. quia hæc omnia ab illa eradicantur, non eſt tamen formaliter bona, aut juſta; aliàs hæc prædicata eſſent prædicata purè quidditativa. *Dices*, Si eſſentia diſtinguitur ab intellectu; ergo eſt in potentia ad illum. Negatur conſequentia: quia licèt eſſentia non contineat intellectum formaliter, ſemper tamen illum continet realiter, & nullum eſt inſtans durationis, in quo ſit eſſentia ſine intellectu: & ſic, cùm nunquam intellectu careat, non eſt in potentiâ ad illum. *Dices*, Intellectus ſic diſtinctus ab eſſentiâ, vel eſt Deus, vel creatura: ſi Deus eſt, non diſtinguitur ab illo. Reſp. quòd ſit Deus identicè & realiter: non formaliter. *Dices*, Unum attributum eſt infinitum: ergo aliud
E includit. Reſp. realiter, conc. formaliter, nego. *Dices*, ergo attributa adduntur eſſentiæ D. & ſic faciunt cum ea compoſitionem. Reſp. negando, nullum enim eſt inſtans durationis, in quo eſſentia ſit ſine attributis.

Objicies, non dari diſtinctionem formalem, quæ ſit media inter realem & rationis: ergo non diſtinguntur ſic attributa: nam diſtinctio ſequitur ens, ſed omne ens vel eſt reale, vel rationis: ergo omnis diſtinctio vel eſt realis, vel rationis. Reſp. ad minorem, omne ens vel eſt reale, vel rationis: in prima ſui diviſione, concedo; in tota ſui diviſione nego. Licèt enim primò ens dividatur in ens reale & rationis: poſteà tamen ens reale ſubdividitur in ens reale pro-

Digitized by Google

priè ſumptum, quod poteſt per ſe ſtare ſeparatum ab alio; & in ens reale impropriè ſumptum, ſeu diminutum; ut ſunt realitates, ſeu formalitates, v.g. rationale & riſibile, quæ ſunt entia diminuta realia; quia ſunt entitates à parte rei exiſtentes, quæ non poſſunt per ſe ſtare, nec ſeparari, & ob hoc dicuntur entia diminuta. Prima entia faciunt diſtinctionem realem majorem: ſecunda, diſtinctionem formalem, ſeu realem minorem. *Dices*, Illæ formalitates ſunt res, vel nihil: ergo diſtinctio, quæ eſt inter illas, eſt realis, vel rationis. *Reſp.* quòd ſint res, accipiendo rem, pro eo omni quod eſt extra operationem intellectûs; nonverò ſunt res, accipiendo rem, pro eo quod poteſt per ſe ſtare ſeparatum ab alio.

Objicies, Si attributa D. diſtinguantur formaliter, differunt pluſquam realiter; quæ enim differunt formaliter, differunt quidditativè; cùm ratio formalis & quidditas rei, ſint unum & idem: quæ autem differunt quidditativè, differunt eſſentialiter; quia quidditas & eſſentia important idem: quæ autem differunt eſſentialiter, differunt pluſquam realiter, ut patet de equo & Petro, qui differunt pluſquam realiter, quia differunt eſſentialiter: ergo ſi attributa formaliter differant, differunt pluſquam realiter. *Reſp.* ad primum; quæ differant formaliter, differunt quidditativè & eſſentialiter, diſtinguo: ſumptâ quidditate & eſſentiâ, pro formalitate ſeu realitate, concedo: ſumptâ quidditate, pro tota eſſentia, nego. Licèt enim in homine riſibilitas & rationalitas differant formaliter, non differunt tamen eſſentialiter, ſicut differunt Petrus & equus.

DISPUTATIO SECUNDA.

De Attributis in particulari.

ATTRIBUTORUM DD. illa ſunt tranſcendentalia, quæ conveniunt Deo, ut ens eſt; ſcilicet veritas, bonitas & unitas; quæ ſunt proprietates entis. Alia ſunt veluti categorica, quæ conveniunt Deo, ut eſt ens intellectuale: & hæc ſunt intellectus & voluntas. De primis agemus in hoc capite, & de aliis in ſequentibus.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm Deus ſit unus.

SICUT Unitas tranſcendens eſt Attributum entis in communi, ab illo formaliter & ex naturâ rei diſtinctum; ſic etiam ipſa unitas particularis eſt Attributum Dei, in quantùm rationem entis participat, quod ab illo diſtinguitur formaliter, tamquam proprietas à ſuo veluti ſubjecto: ità quod, ſi aliàs dixerimus, ſingularitatem, quæ idem eſt ac unitas, eſſe de Quidditate & conceptu formali Eſſentiæ Divinæ; hoc debet intelligi de ſingularitate fundamentaliter ſumptâ, in quantùm Eſſentia D. ex ſuo præciſo conceptu talis eſt, ut eam conſequatur indiviſibilitas in plura inferiora; quod non ità reperitur in creatis, ubi indiviſibilitas in inferiora non provenit formaliter ex ratione eſſentiæ, quæ individuatur, ſed ex differentia ipſa individuali, quæ eſt ratio, cur natura creata pluribus inferioribus communicari nequeat. Unitas ergo non eſt prædicatum quidditativum Dei, ſed Attributum; non quidem negativum, ut voluerunt aliqui, ſed poſitivum; quoniam Unitas dicit perfectionem ſimpliciter, & omnis perfectio ſimpliciter eſt poſitiva.

A Quòd ſi aliqui dicant, unitatem in Deo non eſſe poſitivam; quia Unum in ente non eſt quid poſitivum, quandoquidem Ariſtoteles 5. *Metaph. Cap.* 6. & 10. *Metaph. Cap.* 1. & 5. deſcribit unitatem per negationem, dicens, unum eſſe idem *ac indiviſum, unitatemque idem ac indiviſionem*; ex quo cum D. Thoma 1. p. q. 11. a. 1. Cajetanus, Capreolus, Richardus, Durandus, & multi alii exiſtimarunt, unum non addere ſupra ens aliquid poſitivum, ſed ſolam negationem diviſionis; hoc veriſimiliùs negandum eſt cum Avicenna, Alenſi, Alberto, D. Bonaventura, Vaſquesio & innumeris aliis, quos citat noſter Smiſingus, & Scoto præ cæteris, *in* 2. *Diſt.* 3. *Quæſt.* 2. *ſſ. ad argumentum*, horumque rationes deſumendæ ſunt ex Metaphyſicâ: unde, dicemus tantùm, B quòd Ariſtoteles loco præcitato, aſſerat unitatem opponi diviſioni, & D. Thomas 1. p. q. 11. a. 2. ad 4. tenet, diviſionem & multitudinem formaliter ſumptam conſiſtere in negatione unitatis; ſicque debet concludi, quòd unitas ſit quid poſitivum, licèt explicetur à Philoſopho per negationem, tamquam per aliquid notius.

Quantùm ad multiplicitatem opinionum circa unitatem Dei; quadruplex reperitur, quarum *prima* eſt paganorum, quorum tanta fuit dementia, ut multitudinem prope infinitam deorum adoraverint, teſte Euſebio, qui Lib. 5. Præparationis Evangelicæ Cap. 15. aſſerit Heſiodum cenſuiſſe triginta deorum eſſe millia. *Secunda* eſt hæreticorum, qui licèt C in hoc fuerint ſapientiores Gentilibus, quòd tam ingentem deorum numerum non admiſerint, pejores tamen fuere in hoc, quòd unum malum aſſeruerint & alium bonum, ut Manichæi, dicentes, illum eſſe authorem viſibilium, quæ ab illis exiſtimabantur mala; & iſtum creatorem inviſibilium, quæ bona reputabant, contra ſimbolum Concilii Nicæni, determinantis Deum eſſe viſibilium & inviſibilium creatorem. Vel unum juſtum & ſeverum authorem veteris teſtamenti, & alium miſericordem & manſuetum Novi Teſtamenti & legis gratiæ conditorem, ut Cerdon, teſte Irenæo Lib. 1. Cap. 18. & poſt Cerdonem Marcion Cap. 29. Quod apertè refutat Apoſtolus *ad Hebr. Cap.* 1. dicens, eumdem D fuiſſe, qui loquebatur olim patribus in prophetis, & qui noviſſimè loquutus eſt nobis in filio; quod aſſerere eſt, eumdem Deum fuiſſe tùm veteris, tùm Novi Teſtamenti authorem. *Tertia* eſt Catholicorum, qui aſſerebant quidem, Deum eſſe unum, contendebant tamen hanc unitatem non poſſe demonſtrari naturaliter; tùm quia non eſt veriſimile, id poſſe naturaliter demonſtrari, quod tot nationes florentiſſimæ & tam multi ſapientes tot ſæculis ignorarunt: tùm quia eædem rationes, quæ demonſtrant unitatem Eſſentiæ D. demonſtrant etiam perſonæ unitatem, quam fides catholica negat. Hanc opinionem tuentur Ochamus *in* 1. *Diſt.* 2. *Quæſt.* 10. Gabriel *eâdem Diſt. & Quæſt. a.* 2. *Concl.* 3. Guillelmus Varro magiſter Scoti *qu.* 1. Aliacenſis *qu.* 3. E *a.* 3. & aliqui alii. *Quarta* denique opinio illorum eſt, qui nedum cenſent, Deum eſſe unum, ſed inſuper illius unitatem ratione naturali eſſe demonſtrandam contendunt. Sic D. Thomas 1. *p. q.* 11. *a.* 3. Alenſis 1. *p. qu.* 14. *m.* 2. & 3. Albertus *in Sum. Tract.* 6. *quæſt.* 29. *art.* 1. D. Bonaventura *in* 1. *Diſt.* 2. *q.* 1. Richardus *Art.* 1. *qu.* 1. Durandus *q.* 1. Maironius *Quæſt.* 4. Marſilius *quæſt.* 5. & alii, inter quos primas tenet Doctor Subtilis *in* 1. *Diſt.* 2. *Quæſt.* 3. Ubi ex ſeptem rationibus, quas repetit ex Infinitate intellectûs D. ex Infinitate voluntatis D. ex Infinitate bonitatis, ex Natura infiniti abſolutè conſiderati, ex Infinitate Potentiæ D. quæ plures

Digitized by Google

cauſas totales ejuſdem effectûs ferre nequit, ex A Conditione entis neceſſarii, & ex primi entis Omnipotentia, exiſtimat ſex primas à ſe allatas eſſe convincentes & demonſtrativas.

Conclusio.

DEus eſt unus, ex Deuter. cap. 6. *Audi Iſraël, Dominus Deus noſter, Deus unus eſt.* Pſal. 85. *Tu es Deus ſolus*, Eſai. 45. *Ante me non eſt formatus Deus, nec poſt me erit.* Sap. 12. *Non eſt alius Deus, quàm tu.* Subſcribit Concil. Nicæn. *Credo in unum Deum.* Rationes naturales non deſunt ad probandam Dei unitatem, quas afferemus in particulari poſt diſcurſum Lactantij, qui Lib. 1. cap. 3. ait: *Si plures ſint dij, ſingulorum poteſtas progredi longiùs* B *non valebit, occurrentibus ſibi poteſtatibus ſingulorum; neceſſe eſt enim, ut ſuos quiſque limites, aut tranſgredi nequeat; aut, ſi tranſgreſſus fuerit, ſuis alterum finibus pellat. Non vident, qui multos Deos eſſe credunt, fieri poſſe, ut aliquid diverſum velint, ex quo diſceptatio inter eos oriatur, ſicut Homerus inter ſe bellantes finxit Deos, quorum alij Trojam capi vellent, alij repugnarent.*

Probatur 1. ex infinitate potentiæ. Si eſſent duo Dij habentes potentiam infinitam, uterque mundum creaſſet: ſi enim unus produxiſſet unam partem, & alius aliam, ſequeretur, quòd nullus eorum haberet potentiam infinitam; quia eſſet una pars mundi, quæ non dependeret à ſua potentia. Si autem uterque creaſſet mundum; ſequeretur, quòd unus & idem effectus penderet à pluribus cauſis C totalibus, & non ſubordinatis; quod eſt impoſſibile; ut probant Philoſophi diſput. de cauſis: & ratio præcipua eſt; quia ſi effectus penderet à pluribus cauſis totalibus, penderet ab una cauſa totali, quâ ſublatâ, adhuc remaneret in eſſe, & ſic dependeret, & non dependeret.

Probatur 2. ex infinitate intellectûs D. Si eſſent duo Dii habentes intellectum infinitum, ut A, & B, inquit Scotus, unus non poſſet cognoſcere alium perfectiſſimè; ſi enim A, perfectiſſimè cognoſceret B, cognoſceret illum per eſſentiam: quia hic cognoſcendi modus eſt perfectior; unde Deus omnia per eſſentiam cognoſcit: ſi autem A, cognoſceret D B, per eſſentiam, vel cognoſceret illum per eſſentiam ſuam propriam, vel per eſſentiam B. Non poſſet autem cognoſcere eum per eſſentiam ſuam propriam; aliàs B, eſſet eminenter contentus in eſſentiâ A, ergo finitus; imperfectio enim eſt, in alio contineri. Non poſſet etiam cognoſcere B, per eſſentiam ipſius B, quia pro tunc talis cognitio dependeret ab illo B, & ſic non eſſet perfectiſſima.

Probatur 3. ex infinitate voluntatis D. Si eſſent duo Dii A, & B; deberet A, infinitè diligere B, quia B, eſt infinitè diligibilis; ſed A, non poteſt infinitè diligere B, ergo non eſſet Deus; quia non eſſet infinitè dilectivus. Probatur minor. A, debet plus diligere ſeipſum, quàm B, quia voluntas benè ordinata debet plus diligere ſe, quàm aliud, cujus non eſt E pars, nec effectus: ſi autem A, debet plus diligere ſe, quàm B, non infinitè diligit B, quia infinitâ dilectione non poteſt dari major: ergo A, non infinitè diligit. Quòd tandem voluntas benè ordinata ſe plus diligat, quàm aliud; fundatur in illo communi axiomate, charitas incipit à ſeipſo: quod tamen non eſt univerſaliter verum, aliàs deberemus plùs nos amare, quàm Deum: unde meritò adjunxit Scotus, quàm aliud, cujus non eſt pars, nec effectus; ubi ratione primæ particulæ, manus debet plùs diligere corpus totum, quàm ſe; quia eſt pars corporis; unde in tenebris ſe periculo exponit, ut totum corpus ſalvet: & ratione ſecundæ, creatura, quæ eſt Dei effectus, debet ſibi præferre Deum in amore.

Probatur 4. Si eſſent plures Dii, poſſent eſſe infiniti; quando enim natura eſt de ſe indifferens, ut ſit pluribus multiplicabilis, in infinitum eſt multiplicabilis, ſi non limitetur ab alio; ut patet de naturâ humanâ, quæ poſſet eſſe in infinitis hominibus, ſi non limitaretur à Deo. Si ergo natura divina poſſet communicari pluribus diis, poſſet communicari infinitis; quia limitari non poteſt: ſi autem communicari poſſet infinitis, de facto illis communicaretur; in divinis enim idem eſt eſſe, ac poſſe, ſaltem ad intrà: ergo, ſi ſint plures dii, ſunt dii infiniti numero, quod ridiculum eſt fingere.

Probatur 5. Si eſſet alius Deus, eſſet infinitè bonus, & infinitè amabilis: vel ergo unus amaret alium propter ſe, vel propter illum: Non autem poſſet amare propter alium; quia pro tunc mutuaret ſuum amorem ab alio, quod imperfectionem redoler: Non etiam poſſet amare alium Deum propter ſeipſum; quia ille Deus amatus, eſſet infinitè bonus, & infinitè amabilis: ergo deberet amari propter ſe, & non propter amantem. Maneat ergo, quòd his quinque rationibus poſſint convinci, nedum Catholici, ſed & Gentiles, quòd Deus reverà ſit unus,

Objic. Quomodò ergo tot Gentiles ſcientifici, ſibi immenſam deorum multitudinem conſtituerunt? Reſp. veriſimile eſſe, quòd ſub nomine Deorum, venerabantur quoſdam homines celeberrimos, utpotè Romani, qui inter divos non admittebant, niſi illos percelebres viros, qui per Senatûſconſultum divinitate potiri declarabantur. Quòd ſi aliqui pauciſſimi è plebe ſibi perſuaſerint plures Deos ſub ratione propriâ Deitatis; ſapientes tamen penè omnes unitatem Dei agnoverunt, ut latè probant Lactantius Lib. 1. Divinarum Inſtit. Cap. 6. & Clemens Alexandrinus Orat. exhortatoriâ ad Gent. ubi adducunt teſtimonia Sybillarum. Porrò, fundamentum talis Polytheiſmi repeti poteſt, tùm ex ſtoliditate hominum, qui ſenſibus & corpore immerſi Deos ſibi fingebant corporeos; tùm ex principum impia politica, quæ vulgus metu & veneratione Deorum continere prætendens, Deos afferebat rebus ſingulis quaſi præſides: tùm ex adulatione populorum, qui ſuos Principes extollere volebant, pronunciando ipſos Divinitate potiri; tùm ex ipſa principum ſuperbia, quâ honores divinos ſibi affectabant: tùm denique ex fallacia dæmonum, qui præſtigiis ſuis ſemper conati ſunt homines à vero cultu Divinitatis avertere, ut ſibi honores divinos procurarent. Neminem enim latet dæmonem eſſe omnis idololatriæ parentem, cùm in primo ſuæ creationis momento, quaſi Divinitatis æmulator, ſimilis altiſſimo fieri voluerit. Deinde primos hominum genitores ad idololatriam ſollicitaverit, dicens ipſos Deos futuros eſſe; tandemque hominibus diluvio ſuperſtitibus plurium Deorum perſuaſerit cultum, ut homines à veræ Divinitatis adoratione & cognitione averteret, ſibique inania proferenti oracula divinos arrogaret honores.

Objic. Quomodò etiam eſt articulus fidei, credere unum Deum, ſi Dei unitas poſſit probari ratione naturali? Reſp. cum Scoto, hanc veritatem potiùs eſſe quoddam præambulum ad articulos fidei, quàm articulum ipſum. Deinde poteſt diverſo reſpectu hæc veritas eſſe fidei & naturalis: eſt, inquam, articulus fidei, reſpectu illorum, qui eam cognoſcunt, quia per Scripturam revelata eſt; & eſt veri-

tas naturalis, reſpectu illius, qui eam deducit ex A præmiſſis naturalibus. Immò, reſpectu ejuſdem intellectûs poterit eſſe & fidei, & naturalis; intellectus enim uno actu poteſt credere Deum eſſe unum, quia revelatum eſt; & alio actu poteſt ſcire evidenter, per rationes, quas attulimus. *Dices*, Quomodò tandem, Pater eſt Deus, Filius eſt Deus, & Spiritus S. Deus, niſi ſint tres Dii? Hoc dicturi ſumus agendo de Trinitate; quia videlicet, eſt eadem divinitas numero, quæ eſt in tribus perſonis; & ſic, licèt tres perſonæ ſint Deus, ſunt tantùm unus Deus. *Dices*, Verus Deus, ſi eſſet ſolus, non eſſet beatiſſimus, quia nulla ſine ſocio boni poſſeſſio jucunda eſt. *Reſp.* hoc falſum eſſe in Deo, qui in ſe ſolo omnia poſſidens & ſibi ipſi ſufficientiſſimus B ſocialis amicitiæ non indiget.

Si quis dicat, Deum plus poſſe facere quàm cogitare poſſit intellectus creatus, qui tamen plures Deos intelligere valet, ſicque Deus poterit plures facere Deos. Reſp. quòd licèt intellectus phantaſticus Gentilium, qui Deum non intelligebant ut infinitè perfectum, intellexit etiam plures Deos, intellectus tamen rationalis ſuis peccatis non obcæcatus, plures Deos cogitare non poterit aut intelligere. Videret enim illicò, talem Deorum pluralitatem eſſe impoſſibilem; unde, licèt intellectus phantaſticus poſſit plus cogitare, quàm Deus facere, intellectus tamen rationalis hoc non poterit; immò plùs Deus facere poteſt, quàm iſte intelligere per rationem C rectam.

Obiic. Multi ſunt verè Dii; ſi plures ſint, qui proprios habeant characteres veræ Divinitatis; ſed gentium Dii habebant tales caracteres, qui ſunt miraculorum patratio, infirmitatum ſubitanea curatio & futurorum prædictio, ut habetur Pſ. 71. *Qui facis mirabilia ſolus.* 1. Reg. 2. *Dominus mortificat & vivificat, deducit ad inferos & reducit.* Et Iſaïæ 41. *Annunciate quæ ventura ſunt, & ſciemus quia Dii eſtis vos.* Reſp. omnia quæ in pluribus hiſtoriis narrantur facta ad falſorum Deorum invocationem, fuiſſe patrata arte dæmonum, ut quando Veſtalis Tuſcia aquam cribro portavit, ſicque numquam vera & propria miracula ab illis facta ſunt. Quoad curationes morbo- D rum; non etiam fuerunt factæ à falſis illis divinitatibus, ſed à dæmone, qui potiùs ceſſabat torquere corpora, quàm ægritudines repellere. Tertullianus in Apologetico Cap. 22. dicit, *Lædunt primò dæmones, deinde remedia præcipiunt, & poſteà deſinunt lædere, & ſic morbos curaſſe creduntur.* Sic & apud Minutium Fœlicem. *Morbos fingunt, terrent mentes, torquent membra, ut ad cultum ſui cogant, ut nidore altarium, vel hoſtiis pecudum ſaginati, remiſſis quæ conſtrixerant, videantur curaſſe.*

Quantùm ad rerum abſentium notificationes & prædictiones futurarum; factæ ſunt adhuc arte dæmonum, qui mirâ velocitate orbem luſtrant, ſicque notificant faciliter quæ in diſtantiſſimis mundi re- E gionibus aguntur, ſimiliterque mirâ ſui genii ſubtilitate ventura conjiciunt ex humorum temperie, Aſtrorum influxu, Scripturarum interpretatione, & Prophetarum oraculis. Hæc omnia perbellè exprimit Tertullianus loco citato, ubi addit, in idolorum oraculis tot inſertas fuiſſe ambiguitates, ut multoties conſultores illorum decepti fuerint, ſicut contigit Epirotarum Regi Pyrrho, qui conſulens oraculum, an victoriam reportaret de Romanis, ſi illos tentaret expugnare, hanc ambiguam reſponſionem obtinuit, *Aio te Æacida Romanos vincere poſſe*; quod oraculum in ſui fauorem explicans Romanos adortus eſt, & ab illis devictus fuit, quos de facili ſuperare exiſtimabat.

Quæstio Secunda.

Vtrùm Deus ſit verus & bonus.

Utramque hanc conjungimus quæſtionem; quandoquidem eodem modo proportionarè loquendum eſt de Bonitate & Veritate Dei; imò & de ejus Unitate, de qua anteà diximus. Sicut enim Unitas non eſt prædicatum eſſentiale & quidditativum Dei, ſed Attributum divinam eſſentiam intrinſecè perficiens, ſic eodem modo philoſophandum eſt de Veritate & Bonitate, quæ non ſunt Eſſentialia prædicata, nec Modi intrinſeci, ſed Attributa Divinitatis. Antequam ad ſolutionem quæſtionis propoſitæ deveniamus, animadvertendum eſt, quòd licèt in præcedenti quæſtione dixerimus, Deum eſſe Unum, non tamen dicendus eſt Unus numero, ut optimè notat Doctor Subtilis in 1. *Diſt.* 24. *Quæſt. unica*, ubi ad numerum tria requirit; primò, quòd unitates, quæ ſunt partes & principia numeri, ſint unius & ejuſdem rationis, quoniam numerando non dicitur, quòd primus ſit homo, ſecundus leo, tertius arbor, quartus lapis; ſed dici debet, quòd prima ſubſtantia ſit homo, ſecunda leo, tertia arbor, & quarta lapis. Secundò, requirit Doctor ad numerum, quòd neuter illorum qui numerantur includatur in alio, ſed debeant eſſe condiſtincta. Exigit tertiò, quòd unitates numerandæ ità ordinentur ad invicem, ut habeant potentialitatem & rationem partis reſpectu totius; ſic v. g. tres homines ordinantur ad hominem in ſe, tanquam partes ſubjectivæ ad ſuum totum. Cùm ergo hæc omnia non reperiantur in Deo, non poteſt dici unus numero, nec Eſſentia divina cum Perſonis, nec Perſonæ ad invicem comparatæ, nec Deus cum creaturis numerum ſimpliciter & perfectè conſtituunt.

Negari tamen non poteſt, quin Patrum Eccleſiæ aliqui dicant, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum efficere numerum ternarium, utpotè præ cæteris D. Cyrillum, qui 23. Theſauri vocat Filium alterum numero à Patre. Et in fragmento libri 7. alterum in altero dicit ineſſe, ob idque non eſſe unum numero. Sed Patres intelligendi ſunt de numero imperfecto, qui ſit abſque ulla potentialitate, ullo ordine perfectionis, aut prioritate temporis vel naturæ, quod tamen requiritur ad proprium & perfectum numerum, ut vult D. Bonaventura in 1. *Diſt.* 24. *Art.* 1. Noſtræ doctrinæ favet S. Baſilius in Epiſt. 143. ubi refutando hæreticos quoſdam trium Deorum exiſtentiam admittentes, Deum unum numero eſſe negat, dicens, *Quidquid unum numero dicitur, unum non eſt reverà, neque naturâ ſimplex; Deus autem omnium confeſſione ſimplex eſt & expers compoſitionis: ergo non eſt unus numero*; Ubi concludit D. Baſilius excluſionem unitatis numericæ in Deo per excluſionem compoſitionis. Idem tradunt D. Cyrillus in Commentariis Lib. 7. & 8. in Joannem. Sic etiam Boetius Libro de Trinitate, ubi cùm expoſuit triplex unitatis genus, nimirum genere, ſpecie, & numero, tres illas unitates à Deo removet, & maximè ultimam. Hanc diſtinctionem numeri admittunt D. Auguſtinus Tract. 138. in Joan. Et D. Bernardus Lib. 5. de Conſid. Cap. dicentes in Deo eſſe numerum ſine numero; id eſt numerum impropriè ſumptum ſine diſtinctione eſſentiali, ſine potentialitate, & ſine ordine prioritatis aut poſterioritatis. Hoc non vetat tamen, quin numerum perfectum rejiciant à Deo, ubi nulla eſt diſtinctio eſſentialis, nulla potentialitas, nec ullus prioritatis naturæ aut temporis ordo. His poſitis ad noſtram quæſtionem aſſignatur.

Digitized by Google

Conclusio Prima.

DEus eſt ſummè Verus, imò eſt ſuprema veritas, juxta dictum Joan. 17. qui loquens de ſermone Dei, ait, *Sermo tuus veritas eſt*, & juxta Pſ. 18. loquentem de promiſſionibus divinis, *Teſtimonium domini fidele*; & Pſal. 88. *Domine Deus virtutum, quis ſimilis tibi? potens es domine, & veritas tua in circuitu tuo*; per quod inſinuatur, Deum ita veritate *eſſe* circumdatum, ut totus ſit veritas juxta Auguſtinum de Chriſto dicentem ſerm. Decalog. *Deus totus eſt veritas.* Accedit ſymboli determinatio Filium Dei definiens, eſſe *Deum Verum Deo Vero.* Ratio concluſionis eſt, quòd illud dicatur verum, quod ità eſt conceptibile, qualiter eſt ſecundùm naturam: vel illud eſt verum, quod habet qualitates entitati ſuæ proprias, quibus in ſuo eſſe conſtituitur & diſtinguitur à quolibet alio; ſicut aurum dicitur verum, quod habet colorem, puritatem, pondus, & alios caracteres ad eſſentiam veri auri requiſitos; ſed Deus taliter eſt intelligibilis & conceptibilis, qualiter eſt ſecundùm eſſentiam, naturam & perfectiones; ſic enim Beati ipſum cognoſcunt juxta dictum Joannis, *Videbimus eum ſicuti eſt*; & ipſemet Deus ſe cognoſcendo comprehenſivè intelligit, inquantùm eſt intelligibilis: ergo ex hac parte Deus eſt Verus. Verus etiam eſt, quatenus habet caracteres divinitati proprios quibus à falſis & ementitis Divinitatibus diſtinguitur, & quaſi conſtituitur in eſſe veri Dei, videlicet, quòd ſit ens infinitum, à nullo alio dependens, exiſtens à ſe, & per ſe neceſſario, quod produxit omnia, & à nullo eſt productum.

Cùm ergo loquimur de Veritate, quæ in Deo eſt, non loquimur de Veritate Signi, quæ eſt conformitas noſtrorum verborum cum interno mentis conceptu, quæ tamen reperitur in Deo, inquantùm eſt virtus moralis oppoſita mendacio. Non loquimur etiam ex profeſſo de Veritate Cognitionis, quâ cognitio quælibet dicitur vera, quatenus eſt conformis cum objecto cognito. Loquimur verò de veritate entis, quæ nihil aliud eſt, quàm formalitas quædam, quâ ens, ut ens, eſt taliter intelligibile, qualiter eſt in ſe & ſecundùm ſuam eſſentiam; vel formalitas quædam, quâ aliquid poſſidet omnes qualitates, quæ ad eſſentiam & conſtitutionem talis entis requiruntur.

Illa Entitativa Veritas Dei non eſt prædicatum eſſentiale Divinitatis, ut diximus, nec Modus intrinſecus illius, ſed Attributum Divinum Eſſentiam Dei in actu ſecundo perficiens. Quia entitativa Dei veritas eſt perfectio, quâ Deus eſt intelligibilis ut in ſe eſt, & conceptibilis tanquam habens proprios divinitatis caracteres; ſed neceſſarium eſt, ut priùs aliqualiter Deus habeat caracteres divinitatis, quàm intelligatur illos habere, quoniam objectum præſupponitur ad cognitionem: ergo talis Veritas non eſt prædicatum eſſentiale Divinitatis, nec Modus intrinſecus illius, quandoquidem ſine prædicatis eſſentialibus & modis intrinſecis non poteſt adæquatè concipi Eſſentia Divina: ergo remanet ut ſit attributum. *Dices*, Illud eſt prædicatum eſſentiale, vel ſaltem Modus Intrinſecus Divinitatis, ſine quo Deus adæquatè concipi non poteſt; ſed ſine Veritate non poteſt Deus adæquatè concipi: ergo veritas non eſt attributum. Probatur minor, quia, ſi conciperetur Deus abſque eo quod conciperetur, ut habens caracteres Divinitatis, non conciperetur ut Deus. Reſpondeo, diſtinguendo minorem: Si per adæquatè concipi intelligatur, Deum concipi ſecundùm omnes formalitates & perfectiones Divinita-
A tis, non poteſt revera intelligi Deus, niſi ut verus, & habens propria Divinitatis inſignia: ſi concipiatur verò Deus formaliter ut Deus, & ens infinitum, poteſt concipi abſque eo quòd concipiatur ut habens formaliter & explicitè Divinitatis caracteres. Nam priùs intellectus concipit Deum ut ens infinitum, & ut fontem omnis perfectionis. Deinde, apprehendit infinitatem eſſe proprietatem, quæ præcisè conſtituit Deum; ſicque concludit poſteà, ipſum eſſe Verum. Unde patet, Veritatem eſſe formalitatem, ſine quâ Eſſentia Divina eſt adæquatè conceptibilis.

Conclusio Secunda.

B DEus eſt Bonus, nedum Bonitate morali, quæ conſiſtit in conformitate actuum liberorum cum recta ratione; nedum etiam Bonitate benignitatis & beneficentiæ, quæ nihil aliud eſt, quam propenſio voluntatis ad ſublevandas aliorum miſerias, & gratiæ auxilia ſupernaturalia conferenda; ſed etiam bonitate Entitativâ & naturali (de qua præcipuè hîc agimus) quæ eſt perfectio rei in ſuo eſſe; quandoquidem illud dicitur bonum naturale, quod eſt in ſuo genere perfectũ, & cui nihil deeſt eorum, quæ ad ejus perfectionem naturalem, & integritatem eſſentiæ pertinent. Hæc concluſio nequidem Philoſophos Gentiles latuit, de quibus lo-
C quens Syneſius, ait Oratione de regno, *quòd omnes populi, tum imperiti, tum ſapientes, mutuo conſenſu unâque voce Deum bonum prædicaverint; ita quòd, licèt in variis diſcrepent, de illis quæ ſpectant ad Deum, in hoc tamen nemine excepto conveniunt, quòd Deus ſit Bonus.* Unde S. Fulgentius Lib. de Fide ad Petrum Cap. 3. inquit, *Deus non ſolùm ſummè Bonus; ſed etiam ſummum atque incommutabile bonum eſt.* Sic S. Leo ait, *Deus cujus natura bonitas & opus miſericordia.* Hoc probat denique ipſemet Chriſtus, qui Luc 18. cùm fuiſſet ab aliquo rogatus ſub his verbis, *Magiſter bone*, reſpondit, *quid me dicis bonum? nemo bonus niſi ſolus Deus*, quaſi diceret, ſi me bonum vis appellare, crede me eſſe Deum, inquit Auguſt. in Pſalm. 117. ſubintelligen-
D do ſcilicet, ſolum Deum eſſe propriè bonum, quia eſt bonus bonitate eſſentiali, ubi creaturæ tantùm bonæ ſunt bonitate participatâ. Ratio concluſionis eſt, quia Bonitas Entitativa Abſoluta conſiſtit in perfectione & integritate rei, quæ debet poſſidere omnia, quæ ad ſui eſſentiam perficiendam requiruntur; ſed Deus in ſua Eſſentia eſt perfectiſſimus, omneſque omninò perfectiones omnium entium continet, ſive formaliter, ut probavimus Cap. de Infinitate D. ſive eminenter: ergo Bonus eſt Deus bonitate Abſolutâ.

Quod ut clariùs pateat, Notandum eſt ex Doctore *Quæſt.* 18. *quodlibet* duplicem eſſe Bonitatem naturalem ſeu entitativam, quarum prima vocatur
E Abſoluta, & Reſpectiva altera. Abſoluta bonitas eſt perfectio abſoluta entis ſine comparatione ad aliud, quâ ſcilicet illud eſt abſolutè bonum, quod eſt in ſe omnino perfectum, & quod habet omnia ad ſui complementum neceſſaria. Bonitas reſpectiva eſt ea quæ competit enti, quatenus eſt alteri conveniens; ſic frigiditas eſt bona aquæ, calor bonus igni, &c. Dici ulteriùs poteſt, quòd Bonitas Abſoluta duplex ſit; nimirum Quidditativa, quæ eſt perfectio reſultans ex pluribus gradibus perfectionum diverſarum, ſecundùm quam unum eſt perfectius altero: & Entitativa, quæ, ut diximus, conſiſtit in poſſeſſione perfectionum ſibi requiſitarum, ſive ſint diverſæ & realiter diſtinctæ, ut in Creaturis, ſive realiter identificatæ ſibi invicem, ut in Deo. Conſequenter ad

Digitized by Google

hanc diſtinctionem fatentur quidem omnes, Deum eſſe bonum Bonitate Abſolutâ Entitativâ, non verò Bonitate Quidditativâ; quia (inquiunt) non habet varios gradus perfectionis, quibus poſſit aliis rebus dici perfectior; unde negant, ipſum eſſe bonum Bonitate graduali. Nil vetat tamen aſſerere, quòd utraque perfectio illi conveniat, etiam quidditativa, inquantùm quidditas & Eſſentia Dei infinitè excedit in perfectione omnes gradus perfectionum in creaturis reſpectatum. Quoad Bonitatem Reſpectivam, negari non poteſt Deo, qui nedum eſt bonus in ſe, ſed inſuper bonus univerſaliter omnibus Creaturis, quarum eſt principium & finis, & ſpecialiter ſuis amicis, juxta id quod habetur Pſal. 72. *quàm bonus Iſrael Deus his, qui recto ſunt corde,*

DISPUTATIO TERTIA.

De Intellectu Divino.

EXPLICATIS attributis tranſcendentalibus D. quæ Deo conveniunt, ut ens eſt; nunc ad alia progrediendum, quæ ipſi conveniunt, ut eſt ens intellectuale: ad explicationem intellectûs & voluntaris dico, ubi de ſcientiâ & decretis D. nobis tractare incumbit.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrùm in Deo ſit intellectus.

PER intellectum nihil aliud concipere debemus, quàm potentiam, ſeu principium, quo ſubſtantia intellectualis verum & falſum cognoſcere poteſt, ut uni aſſentiri valeat, & diſſentiri ab alio.

CONCLUSIO.

IN Deo intellectus reperitur; nobiliſſimus enim agendi modus debetur nobiliſſimæ cauſæ; ſed agere per intellectum, eſt nobiliſſimus agendi modus: ergo in Deo reperitur. Unde Ariſtoteles aſſerit, contemplationem, & operationem intellectûs eſſe Dei maximè propriam. Deinde, quantò ſubſtantia eſt ſpiritualior, tantò eſt ad intelligendum aptior, Deus autem eſt ſpiritualis in ſummo gradu: ergo eſt omnino intelligens. Tandem, poteſt ulteriùs hæc concluſio probari, tum à priori, tum à poſteriori. A priori quidem, quia Deus eſt ens perfectiſſimum, & ens perfectiſſimum debet habere perfectionem intellectûs. A poſteriori etiam; quia creaturæ ſunt intelligentes; ergo & creator intelligens erit.

OBIIC. quæ ſunt in Deo, nullam habent cauſam: ergo exiſtentia intellectûs in Deo non poteſt probari à priori. Reſp. non poſſe probari per cauſam ſtrictè ſumptam, benè autem per latè ſumptam, ſeu per aliquam rationem, quæ naturâ eſt prior intellectu, ſcilicet per infinitatem; dicendo, Deus eſt infinitus: ergo habet omnem perfectionem; ergo intellectum.

QUÆSTIO II.

An ſit in Deo intellectus ſub ratione potentiæ.

PROBATA exiſtentiâ intellectûs in Deo; poteſt inſuper quæri, an ille ſit in eo ſub ratione potentiæ intellectivæ, quæ ab ipſa intellectione diſtinguatur; vel utrùm ſit tantùm per modum actûs. Si primum admittatur, Deus poteſt vocari intellectivus: ſi ſecundum, poterit tantùm denominari intelligens.

CONCLUSIO.

INTELLECTUS eſt in Deo ſub ratione potentiæ, & principii intellectivi; ita quòd verum ſit dicere, eſt in Deo potentia intellectiva, diſtincta formaliter ab ipſa intellectione, quia poteſt concipi intellectus ſine intellectione: in primo enim inſtanti naturæ concipitur Deus, ut Deus; in ſecundo, ut habens intellectum; & in tertio, ut intelligens: ergo intellectus in Deo diſtinctus eſt ab intellectione. Deinde ex omnibus Theologis, Verbum à Patre producitur per intellectum, & non per intellectionem; quia Verbum eſt actualis intellectio, ſaltem notionalis: ergo intellectus eſt potentia diſtincta ab actu.

Objicies, actus primus, ſeu potentia, dicit imperfectionem: ergo in Deo non eſt. Reſp. non omnem potentiam imperfectionem dicere; aliàs, in Deo non eſſet potentia generandi: ſed tantùm illa eſt imperfecta, quæ eſt deſtituta ſuo actu: unde, quia potentia intelligendi eſt ſemper in Deo conjuncta actui, & nunquam actuali intellectione caret, ideo non eſt imperfecta. *Dices*, actus primus habet rationem cauſæ, & actus ſecundus rationem effectûs; ſed nec cauſa, nec effectus in Deo ſunt: ergo nec intellectus, ut actus primus; nec intellectio, ut actus ſecundus. Reſp. intellectum in Deo non habere rationem veræ cauſæ, ſed tantùm virtualis; in quantùm intellectio radicatur, & fluit ab intellectu, ſicut attributa fluunt ab eſſentia; non verò producitur, ut in nobis: & hoc eſt quod dicunt Theologi, intellectionem Dei eſſe improductam.

QUÆSTIO III.

Vtrùm intellectus Dei ſit attributum.

OMNIA prædicata, quæ Deo conveniunt intrinſecè; vel ſunt prædicata eſſentialia, vel modi intrinſeci, vel attributa: cùm ergo intellectus de Deo prædicetur intrinſecè; ideo quæritur, an ſit de quidditate, vel ſit modus, vel attributum divinitatis.

CONCLUSIO.

INTELLECTUS eſt attributum Dei. Prob. quia non eſt de eſſentia, nec eſt modus intrinſecus: ergo ſupereſt, ut ſit attributum. Probatur prima pars; intellectus non eſt de eſſentia Dei, ſi formaliter ab illa diſtinguatur; ſed eſt diſtinctio formalis inter intellectum & eſſentiam; diſtinguitur enim potentia à natura; & eſſentia ſola in Patre, non eſt principium productivum filii, ſed cum intellectu: & ſic intellectus non eſt de quidditate Dei. Probatur ſecunda pars; quia modi intrinſeci ſoli Deo conveniunt, intellectus verò in creaturis reperitur.

Objicies Scotum, qui docet, intellectualitatem eſſe modum intrinſecum Dei. Reſp. eſſe modum intrinſecum latè ſumptum; ſumendo modum intrinſecum pro prædicato, quod intrinſecè afficit eſſentiam D. ſtrictè ſumptum, nego: intellectus enim reperitur in creaturis, quod repugnat modo intrinſeco.

QUÆSTIO

Digitized by Google

Quæſtio IV.

An intellectus divinus ſit talis, qualis eſt humanus?

INtellectus in homine duo habet officia, ſecundùm quæ modò vocatur intellectus agens, modò poſſibilis. Deinde, eſt productivus; producit enim verbum mentis. Tertiò, diſcurſivus eſt; quoniam unum ex alio deducit, concluſionem ſcilicet ex præmiſſis. Quartò tandem, eſt practicus; quia regulat actiones voluntatis, cui dictat, hoc eſſe faciendum, vel fugiendum. Utrùm autem hæc B omnia reperiantur in intellectu D. quæritur.

Concluſio.

INtellectus D. nec eſt agens, aut poſſibilis; nec productivus, nec diſcurſivus, aut practicus. Ratio primæ partis eſt, quia ideò noſter intellectus agens dicitur, in quantùm agit ſuper phantaſmata corporea, ſeu ſpecies materiales derivatas ab objectis, quas ſpiritualiſat & de ſenſibilibus facit intelligibiles, ut poſteà eas infundat intellectui poſſibili: & ideò intellectus in nobis poſſibilis, ſeu patiens dicitur; quia recipit ſpecies intelligibiles impreſſas ab intellectu agente, ex quibus producit verbum mentis: ſed hæc omnia non facit intellectus Dei; quia omnia objecta intelligit per ſuam C propriam eſſentiam, & non per ſpecies ab objectis acceptas; ergo non eſt in eo, nec intellectus agens, nec poſſibilis, ut in nobis.

Probatur ſecunda pars; quia licèt intellectus noſter nunquam intelligat objectum, quin producat intellectionem ab intelligente & ab intellectu realiter diſtinctam, ob quam rationem dicitur productivus; non ſic tamen de intellectu D. dicendum eſt: licèt enim cognoſcat ſuam eſſentiam, & omnia alia; non tamen producit intellectionem: aliàs illa intellectio diſtingueretur realiter ab intelligente, tanquam productum à producente; & ſic in Deo ut D Deus eſt, & præciſus à perſonis, eſſet realis diſtinctio. Notitia ergo, quam habet Deus, & quâ ſe cognoſcit, eſt improducta, & radicatur ſine productione ab intellectu, ſicut intellectus ab eſſentiâ: & ſic intellectus Dei, ut Deus eſt, eſt operativus; licèt intellectus Patris ſit productivus Verbi D. Et in hoc differunt intellectus productivus & operativus, quòd productivus reſpiciat terminum productum, ſeu intellectionem productam; operativus verò reſpiciat objectum circa quod negotiatur, & quod cognoſcit mediante intellectione improductâ.

Probatur tertia pars; quia ad diſcurſum tria requiruntur. Primò, pluralitas cognitionum, nempe cognitio antecedentis & conſequentiæ; diſcurſus enim eſt progreſſus ab uno ad aliud, id eſt, ab una co- E gnitione ad aliam. Secundò requiritur, quòd poſterior cognitio oriatur à priori; cognitio enim concluſionis oritur à cognitione præmiſſarum. Tertiò, ut prima cognitio ſit notior poſteriori; eſt enim diſcurſus, progreſſus à notioribus ad ignotiora: ſed hæc omnia non ſunt in Deo. Primò enim, omnia unico actu intelligit; & ſic non ſunt in illo plures cognitiones. Secundò, una cognitio non oritur ab aliâ, quoniam eſt una tantùm. Tertiò, omnia clarè & diſtinctè cognoſcit, & proinde non tranſit de notiori ad ignotius. Quòd ſi Scotus dicat, Deum priùs cognoſcere eſſentiam, quàm proprietates rei: prioritate ſe tenente ex parte objectorum, conce- A do: ſe tenente ex parte actuum, nego.

Probatur quarta pars; quia intellectus practicus eſt ille qui dirigit praxim, ſeu qui regulat actiones voluntatis, quæ poſſunt benè vel malè fieri; ſed voluntas D. in ſuis operationibus non eſt regulabilis, eſt enim regula omnium; & actiones ejus non poſſunt malè fieri: ergo non eſt practicus. Nec quis dicat, intellectum D. oſtendere voluntati, quæ ex ſe cæca eſt, quid faciendum ſit, aut quid fugiendum; per hoc enim tantùm concluditur, eſſe oſtenſivum praxis, non tamen regulativum. Eſt autem differentia inter oſtendere praxim, & regulare praxim. Oſtendere praxim, eſt oſtendere, quid faciendum, aut fugiendum ſit ſimpliciter: dirigere autem praxim, eſt nedum oſtendere facienda aut vitanda: ſed inſuper perſuadere, & rationes allegare, quæ inducant voluntatem ad faciendum bonum, & malum vitandum: ſufficit autem reſpectu voluntatis D. oſtenſio boni & mali, & non indiget perſuaſione, ut ad bonum ſe vertat, non poteſt enim aliter agere: & ſic intellectus D. non eſt practicus.

Objic. in ſecundam partem. Si intellectus Dei, ut Deus eſt, non eſt productivus, & intellectus Patris ſit productivus Verbi D. ergo intellectus Dei eſt ſimul productivus & non productivus, quod implicat. *Reſp.* nullam eſſe repugnantiam, quia aliud eſt conſiderare Deum, ut Deum; pro tunc enim illius intellectus eſt operativus: & aliud eſt conſiderare Deum, ut Patrem; quia tunc eſt productivus Verbi D. quod notitia genita, ſeu producta appellatur.

Quæſtio V.

Quodnam ſit objectum primarium & ſecundarium intellectûs D.

UNicus eſt actus intellectûs D. qui terminatur tum ad eſſentiam D. tum ad attributa, tum ad perſonas, tum ad omnia denique creata; de hoc non dubitatur, ſed quærimus, an primariò ille actus terminetur ad eſſentiam D. & poſteà ad attributa, perſonas, & creaturas.

Concluſio.

OBjectum primarium intellectûs D. eſt ſola eſſentia; attributa autem, perſonæ, & quodcumque ens creatum ad objectum ſecundarium pertinent.

Probatur prima pars. Quia quod primò, per ſe, & immediatè movet intellectum ad cognitionem, eſt objectum primarium intellectûs; talis autem eſt eſſentia D. ergo. Deinde, ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci; ſed eſſentia D. eſt naturâ prior his omnibus: ergo eſt priùs intelligibilis. Tandem, eſſentia D. ut ſic, eſt infinita & in eſſendo & in repræſentando: ergo, nedum repræſentat creaturas, ſed & relationes & attributa: ergo eſt objectum primarium intellectûs D. Objectum, inquam, motivum & terminativum; quia & movet per ſe intellectum ad ſui cognitionem, & terminat eandem cognitionem intellectûs.

Probatur ſecunda pars. Quia attributa, perſonæ, & creaturæ in eſſentiâ D. repræſentantur, ſicut facies in ſpeculo: ſicut ergo priùs debet videri ſpeculum, quàm facies relucens; ſic priùs debet cognoſci eſſentia, quàm attributa, perſonæ, &c. in ipſâ repræſentata. Deinde, ut diximus, hæc omnia ſunt aliquomodò poſteriora ad eſſentiam D. ergo poſteriùs

Digitized by Google

intelligibilia, & proinde ad objectum ſecundarium A pertinent. Non quòd ſint objectum motivum, ſed terminativum: quia non movent per ſe ad ſui cognitionem, ſed terminant illam. V. g. quando facies in ſpeculo repræſentatur, ſpeculum eſt objectum motivum & terminativum viſionis; quia oculum movet ad viſionem, & viſionem terminat; facies autem non movet per ſe, ſed per ſpeculum; terminat tamen viſionem. Eſſentia D. à pari, quæ eſt veluti ſpeculum omnia repræſentans, erit objectum motivum & terminativum; attributa verò, perſonæ & creaturæ, quæ in eâ relucent, erunt objectum terminativum. B

Objic. Quod eſt de ſe verum, & infinitè verum, poteſt intellectum D. movere ad ſui cognitionem; ſed attributa D. talia ſunt: ergo ſunt objectum primarium & motivum intellectûs D. Reſp. Attributa poſſent intellectum D. movere per ſe; ſi non repræſentarentur ab alio, conc. ſi de facto ab alio repræſentantur, nego. Si revera per impoſſibile eſſentia D. non repræſentaret attributa: per ſe poſſent movere intellectum D. ad ſui cognitionem, & tunc eſſent objectum motivum primarium: quia tamen eſſentia D. illa clarè repræſentat, ideo non movent actu per ſe ad ſui cognitionem; illa enim repræſentatio in proprio genere, eſſet ſuperflua; quoniam cognoſcuntur perfectè in eſſentia, nihil autem ſuperfluum admitti debet in Deo.

Quæstio Ultima.

An intellectus D. omnia unico actu intelligat.

Quampluirima remanerent dicere de intellectu D. ſed quia explicabuntur capite ſequenti, quod erit de Dei ſcientia, quæ eſt actus intellectûs; ideo hic nobis quærendum ſupereſt, an unico, vel multiplici actu, omnia intellectus D. cognoſcat.

Conclusio.

Omnia Deus unico actu intelligit; quia intellectus Dei eſt infinitus: ergo actus, quo intelligit, ſimiliter erit infinitus: ergo per talem actum intelligentur omnia: ergo nihil remanet, quod intelligatur per ſecundum actum: & ſic Deus omnia intelligit unico & ſimpliciſſimo actu.

Objic. Non poteſt idem actus vocari ſapientia, ſcientia, & præſcientia; ſed hæc omnia dicuntur de Deo: ergo ſignum eſt, quòd in intellectu D. ſint plures actus, quorũ unus ſit ſapientia, alius ſcientia, alius præſcientia. Reſp. quòd tales denominationes non impediant, quin actus intellectûs D. ſit unicus ſecundùm ſubſtantiam; licèt terminativè poſſit dici multiplex, juxta diverſam terminationem ad diverſa objecta. Ut terminatur ad eſſentiam, & ad ea quæ in ipſa ſunt formaliter, vocatur ſapientia: Ut terminantur ad creaturas in eſſentia & per eſſentiam cognitas, dicitur ſcientia; quia hoc eſt aliquomodò cognoſcere unum per aliud: Ut terminatur ad objecta futura, vocatur præſcientia: Ut reſpicit media, quibus creaturæ ad ſuum finem diriguntur, dicitur providentia: Prout dicit cognitionem mediorum ſupernaturalium, quibus ad beatitudinem pervenitur, prædeſtinatio nuncupatur; & reprobatio, prout importat cognitionem demeritorum, & finalis impœnitentiæ: Et ſic idem actus intellectûs, qui formaliter unicus eſt, terminativè eſt multiplex.

Disputatio Quarta.

De Scientia Dei.

Quandoquidem intellectus eſt potentia D. quâ omnia Deus cognoſcit, & ſcientia eſt actus intellectûs; explicatis quæ dici ſolent de intellectu, nunc ad actum ejus progredi, ordo doctrinæ poſtulat.

Quæstio Prima:

An ſit Scientia in Deo.

Asserere in Deo intellectum, hoc eſt aſtruere ſcientiam in eo; nefas enim eſt ponere in ente perfectiſſimo aliquam potentiam ſuo actu deſtitutam: Licèt tamen anteà probaverimus exiſtentiam intellectûs D. majoris tamen explicationis causâ exiſtentiam ſcientiæ perquirimus.

Conclusio.

Quis poteſt in Deo negare ſcientiam, cùm dicat Apoſtolus Rom. 11. *O altitudo divitiarum ſcientiæ & ſapientiæ Dei!* Ratio eſt; quia ſcientia eſt perfectio ſimpliciter Deo non deneganda. Deinde, Deus eſt cauſa univerſaliſſima, ad quam ſpectat ordinare quæ ſunt in mundo: non poteſt autem quis diſponere res, niſi ipſas cognoſcat. Tandem, nobilius eſt eſſe agens à propoſito, quàm agens à naturâ, id eſt, cognoſcere finem propter quem agitur, quàm non cognoſcere. C

Objic. Si Deus haberet ſcientiam omnium rerum, mutaretur; quia de novo reciperet cognitionem aliquam, cognoſcendo ſcilicet ea, quæ exiſtunt hodie, & anteà non exiſtebant. Reſp. non mutari, nec recipere cognitionem novam; quia, ſi res de novo exiſtant, non cognoſcit illas per novam cognitionem ab illis deſumptam; ſed per cognitionem, quam D habet ab æterno in eſſentia ſua. Inſtabis, ſi tota ratio cur Deus cognoſcat Petrum exiſtere hodie, ſit ſcientia quam habet ab æterno; ergo verum erat dicere heri, Deus cognoſcit Petrum exiſtere; quod tamen falſum eſt, quia ſupponimus illum exiſtere tantùm hodie. Reſp. quòd talis ſcientia æterna, ſit tota ratio formalis & intrinſeca, cur Deus cognoſcat Petrum exiſtere; non eſt tamen tota ratio extrinſeca, ſed talis ſcientia dependet extrinſecè ab exiſtentiâ Petri, tanquam à conditione ſine quâ Deus non cognoſceret Petrum exiſtentem: unde, non poteſt dici, quòd Deus cognoverit heri Petrum exiſtere; quia non exiſtebat.

E

Quæstio II.

Utrùm Scientia Dei ſit habitualis.

Scientia habitualis potiùs dici debet habitus inclinans ad cognoſcendum, quàm cognitio. V. g. habitus Logicæ non tam eſt confectio ſyllogiſmi, quàm habitus in mea mente exiſtens, quo poſſum conficere ſyllogiſmum, cùm voluero. Scientia, inquam, habitualis non poteſt dici cognitio; quia manet in dormiente: unde dicendum cum Logicis, duplicem eſſe ſcientiam; habitualem unam, quæ eſt habitus inclinans intellectum, ut faciliùs producat

Digitized by Google

actus ſcientificos; actualem alteram, quæ eſt ipſa cognitio, quâ intellectus actualiter tendit in objectum.

CONCLUSIO.

NON debet ſcientia Dei vocari habitualis. Quia ſcientia habitualis, ut diximus, eſt habitus inclinans & adjuvans intellectum ad faciliùs intelligendum; ubi ergo nulla eſt difficultas ad intelligendum, nullus debet eſſe habitus; ſed abſurdum eſt dicere, Deum aliquam difficultatem experiri in intelligendo: ergo nec habitus in eo reperietur. Unde, hæc eſt differentia inter intellectum noſtrum, & divinum, quòd intellectus Dei ex ſe ipſo poſſit cognoſcere objectum ſibi propoſitum ſine ullo habitu; intellectus verò noſter, qui imperfectus eſt, præter intellectum & objectum intelligibile requirat habitum, qui facilitet cognitionem, ſaltem in difficilioribus.

OBJIC. In Deo reperitur ſcientia per modum actûs primi; ſcientia autem in actu primo, eſt ſcientia per modum habitûs: ergo in Deo eſt ſcientia habitualis. Reſp. negando minorem; ſcientia enim per modum actûs primi, eſt intellectus cum objecto intelligibili; & hæc eſt in Deo: ſcientia verò habitualis dicit inſuper habitum, qui facilitat potentiam, ut poſſit elicere ſuum actum: & hæc in Deo non poteſt eſſe; quia ſupponit imperfectionem, nempe difficultatem in intelligendo.

QUÆSTIO III.

Utrùm Scientia Dei diſtinguatur ab ipſius eſſentia.

HÆc quæſtio non patitur maximam difficultatem; cùm jam dixerimus, attributa eſſe unum realiter cum eſſentia, ab illâ tamen formaliter diſtingui; idem enim dicendum eſt de ſcientia, quæ eſt perfectio attributalis.

CONCLUSIO.

SCIENTIA D. diſtinguitur formaliter ab eſſentiâ, non tamen realiter. Primum patet: quia alia eſt ratio eſſentiæ D. alia ratio ſcientiæ: eſſentia enim eſt veluti fons & origo, unde pullulant omnes perfectiones Dei: & ſcientia eſt quædam perfectio, quæ radicatur ab intellectu, ſicut intellectus ab eſſentia. Secundum deſumitur ex Infinitate D. quæ poteſtatem habet identificandi omnia eſſentialia, quæ ſunt intra eſſentiam D. ergo eſſentia & ſcientia ſunt unum realiter.

OBJIC. Scientia viſionis, quâ Deus cognoſcit creaturas futuras, potuit non eſſe in Deo; quia creaturæ futuræ potuerunt non eſſe futuræ, ſi ſcilicet Deus non decreviſſet futuritionem earum: ergo ſcientia, ſaltem viſionis, non eſt unum realiter cum Deo. Reſp. ſcientiam viſionis eſſe actum intellectûs D. quo Deus primariò ſe cognoſcit, quatenùs tamen ipſemet actus terminatur ad creaturas ſecundariò. In ſcientiâ ergo viſionis duo reperiuntur, nempe actus vitalis intellectûs D. quo Deus ſe cognoſcit, & deinde terminatio ad creaturas. Diſting. ergo antecedens: ſcientia viſionis potuit non eſſe in Deo, quantùm ad terminationem, quam dicit ad creaturas, concedo: quantùm ad actum vitalem, nego. Primum eſt tantùm reſpectus rationis in Deo, ſecundum verò eſt quid reale: unde dicendum, quòd ſcientia viſionis non conſiſtat formaliter tantùm
A in illa terminatione; ſed in actu vitali connotante talem terminationem.

QUÆSTIO IV.

Quotuplex ſit ſcientia D.

SCIENTIA D. poteſt ſumi dupliciter; formaliter nimirum, & terminativè. Formaliter ſumpta, nihil aliud eſt, quâ eſſentia D. per modum actûs intelligentis ſe habens: terminativè verò ſpectata, eſt eadem ſcientia, quatenùs diverſa objecta reſpicit,
B & ad illa terminatur; ſive illa objecta ſint eſſentia D. & omnia quæ ſunt in illâ; ſive ſint creaturæ, quæ ſunt aliquomodo extra eſſentiam D.

CONCLUSIO.

SCIENTIA Dei ſumpta formaliter & ſecundùm ſuam entitatem realem eſt una; ſpectata verò termenativè, eſt multiplex. Probatur prima pars, quia ſcientia Dei eſt infinita: ergo per unum actum debet intelligere omnia intelligibilia; ſi enim Deus per unam ſcientiam unum objectum intelligeret, & per aliam aliud, quælibet eſſet finita: cùm ergo ſcientia Dei infinita ſit, debet repræſenta-
C te intellectui D. omnia intelligibilia: ergo eſt tantùm una, ratione ſuæ infinitatis, & ab objecto formali, nempe ab eſſentiâ D. quæ una eſt.

Probatur ſecunda pars ex omnibus Theologis dicentibus, ſcientiam D. dividi in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & in ſcientiam viſionis. Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt ea, quâ Deus cognoſcit res poſſibiles; ſcientia autem viſionis eſt ea, quâ cognoſcit res futuras: v. g. antequam mundus per determinationem voluntatis D. eſſet futurus, erat tantùm poſſibilis; & Deus cognoſcebat illum ſcientiâ ſimplicis intelligentiæ; poſtquàm verò Deus determinavit mundum eſſe futurum, illum cognovit ſcientiâ viſionis. Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt neceſſaria, & antecedens decretum voluntatis D. ſcientia
D verò viſionis eſt libera, & ſequens decretum D. voluntatis, quæ ita decrevit futuritionem mundi, ut potuerit non decernere.

OBJIC. Iſta diviſio non includit ſcientias approbationis & reprobationis, quæ in Deo ſunt: ergo non eſt legitima. Reſp. ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & ſcientiam viſionis poſteà ſubdividi in ſcientiam approbationis & reprobationis; illud enim poſſibile, quod Deus cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vel eſt bonum; & tunc eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ approbationis: vel eſt malum; & ſic eſt ſcientia ſimplicicis intelligentiæ reprobationis. Sic etiam, ſi objectum futurum, quod Deus novit per ſcientiam viſionis, eſt bonum; dicitur ſcientia viſionis approbationis: & reprobationis;
E ſi eſt malum. Scientia ergo approbationis aut reprobationis, nil aliud eſt, quàm ſcientia ſimplicis intelligentiæ, aut viſionis, quatenùs habent adjunctam complacentiam, vel diſplicentiam circa objectum poſſibile, vel futurum.

OBJIC. Præællata diviſio non includit ſcientiam conditionatam, quâ Deus cognoſcit res, quæ non ſunt abſolutè futuræ, ſed ſunt tantùm futuræ ſub aliqua conditione: ergo non benè traditur. Reſp. ſcientiam conditionatam reduci ad ſcientiam viſionis; res enim futuræ, quæ ſunt objectum ſcientiæ viſionis, vel ſunt abſolutè futuræ, vel ſunt futuræ ſub conditione: & ſic ſcientia viſionis duplex eſt; una abſoluta, quæ terminatur ad futura abſoluta; alia conditionata, quæ reſpicit futura conditionata.

Digitized by Google

Obiic. Omnis ſcientia Dei eſt intuitiva, quia terminari debet ad objecta actu exiſtentia; ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ terminatur ad res purè poſſibiles, quæ nunquam habebunt exiſtentiam: ergo non eſt intuitiva, nec proinde in Deo. *Reſp.* Scientiam Dei, etiam ſimplicis intelligentiæ, eſſe intuitivam; quia ad ſcientiam intuitivam requiritur tantùm, ut terminetur ad objectum præſens in ſe, vel in alio, in quo continetur eminenter, hoc eſt, nobiliori modo, quàm in ſe ipſo; Deus autem cognoſcit res poſſibiles, non quidem in proprio genere; ſed ut repræſentantur in eſſentia Divina, in qua ſunt perfectiùs, quàm in ſeipſis.

Quæstio V.

Quid addat ſcientia viſionis ſuper ſcientiam ſimplicis intelligentiæ?

Scientia viſionis, ut vidimus, eſt libera, & ita contingens, ut potuerit non eſſe in Deo, ſi Deus non voluiſſet creare mundum; ſcientia verò ſimplicis intelligentiæ eſt neceſſaria: quia res poſſibiles, ad quas terminatur, ſunt neceſſariò poſſibiles: cùm ergo ſcientia viſionis addat aliquid ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, quærimus, quid ſit illud, quod addit.

Conclusio.

Scientia viſionis, quam Deus habet de creaturis futuris, nihil addit ſupra ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, nec ſuper illam ſcientiam, quam Deus de ſe habet, niſi ſolam terminationem, quæ eſt reſpectus rationis. Ratio eſt, quia ſcientia, quam Deus habet de ſua eſſentia, pro ſua ratione formali dicit tantùm actum vitalem intellectûs Divini, quo ſuam eſſentiam cognoſcit; ſed quia talis actus eſt infinitus, ideò per illum Deus nedum cognoſcit ſuam eſſentiam, ſed percipit inſuper omnia objecta, quæ relucent in ipſa eſſentia, & ad ea terminatur, eo modo, quo repræſentantur in illa: Unde cùm res poſſibiles repræſententur neceſſariò in eſſentia D. res verò futuræ tantùm contingenter; ideò ſcientia Dei, quatenus fertur circa eſſentiam ſuam, & circa res poſſibiles, eſt neceſſaria; prout autē fertur circa res futuras, eſt contingens; quia terminatur ad illas contingenter: ergo ſcientia viſionis addit tantùm ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiæ quam Deus habet de ſe ipſo, terminationem contingentem.

Hæc omnia poſſunt illuſtrari exemplo. Supponamus v.g. ſolem, qui illuminet neceſſariò aliquē hortum; ſupponamus etiam, quòd paulò poſt aliqua arbor plantetur in illo horto, quæ potuit non plantari; ſol ante plantationem iſtius arboris novæ illuminabat ſubſtantiam horti, illuminatione neceſſariâ, quia hoc ſupponimus; poſtquàm autem de novo plantatur iſta arbor, ſol incipit talem arborem illuminare; ſed illuminatio ſolis præcedens non mutatur, immò accipit tantùm novam terminationem ad illam arborem de novo inſertam, quæ incipit illuminari, quæ quidem terminatio eſt contingens, & potuit non eſſe; ſi ſcilicet talis arbor non fuiſſet appoſita intra hortum. Sic ergo dicendum eſt cum proportione de Deo & de ejus ſcientia. Deus ab æterno cognoſcit ſuam eſſentiam, & omnes res poſſibiles, quæ ſunt in ea relucentes, poſteà verò decrevit per ſuam voluntatem creare mundum; eo autem inſtanti, quo mundus eſt decretus, incipit repræſentari in A eſſentiâ D. ut futurus, & Deus pro tunc incipit cognoſcere eum, ut futurum; ſed iſta cognitio, quam habet de mundo futuro, eſt eadem, ac ea quam habebat de ſua eſſentia, cum ſola diverſa terminatione; quatenùs eadem ſcientia, quæ ante decretum D. voluntatis terminabatur ad ſolam eſſentiam & ad res poſſibiles, incipit terminari ad mundum futurum; ſicut in exemplo allato, eſt eadem illuminatio ſolis, quæ anteà illuminabat hortum, & quæ poſteà illuminat arborem noviter in illo plantatam. Sicut ergo illuminatio, quâ iſta arbor illuminatur de novo, addit tantùm ſupra illuminationem, quâ hortus illuminabatur, terminationem novam; ſic ſcientia viſionis, quâ cognoſcuntur à Deo res futuræ, B addit tantùm terminationem novam ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiæ, quam Deus habet de ſeipſo.

Obiic. Quotieſcunque mutatur objectum noſtræ ſcientiæ, mutatur etiam noſtra ſcientia; & in nobis, ubi eſt duplex objectum, ibi non tantùm eſt duplex terminatio, ſed & duplex ſcientia: cùm ergo ſcientia viſionis habeat aliud objectum, nempe res futuras; & ſcienta ſimplicis intelligentiæ aliud, nempe res poſſibiles; ideò ſcientia viſionis nedum addit aliam terminationem ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, ſed ſupperaddit alium actum vitalem, & aliam ſcientiam. *Reſp.* hoc eſſe verum in nobis, falſum in Deo: in nobis ſcientia mutatur mutato objecto, & habemus duplicem ſcientiam circa duplex objectum; C quia noſtra ſcientia cauſatur totaliter ab objecto: non ſic autem ſcientia Dei, quæ producitur tantùm ab eſſentia D. quæ eſt primarium objectum, & non à creaturis; unde, ſi Deus illas cognoſcat, hoc eſt tantùm, quia repræſentantur in eſſentia D. & ſic ſcientia viſionis non eſt alia ſcientia ab ea, quâ Deus ſe cognoſcit & res poſſibiles; ſed ſemper eſt eadem cum diverſa terminatione.

Quæstio VI.

An Deus cognoſcat ſeipſum, & quomodo?

D Priusquam videamus, an Deus cognoſcat creaturas, tum poſſibiles, tum futuras; quærendum eſt, an ſeipſum cognoſcat, & per quod medium.

Conclusio.

Seipſum Deus cognoſcit per ſuam propriam eſſentiam. Se, inquam, cognoſcit, quia eſt ſummè verus; ergo & ſummè intelligibilis ex parte objecti; & ex parte potentiæ eſt ſummè cognoſcitivus: ergo ſe cognoſcit, immò & comprehendit; quia in tantùm ſe cognoſcit, in quantùm eſt cognoſcibilis, in quo conſiſtit præciſa ratio comprehenſionis. Quòd E etiam ſe per ſuam eſſentiam cognoſcat, patet; quia hic modus cognoſcendi Deum competit beatis; ergo & Deo: aliàs, ſi ſe cognoſceret per aliud, ſua ſcientia ab aliquo dependeret, & ſic non eſſet ens independens. Abſint ergo qui dicunt, Deum ſe cognoſcere per creaturas; ſi enim ſe perfectiſſimè novit per ſe, ad quid ſe de novo cognoſceret per creaturas? maximè, cùm cognitio cauſæ per effectum deneganda ſit Deo, tanquam imperfecta; nullus enim effectus adæquat virtutem primæ cauſæ, & ſic non ducit in cognitionem perfectam ejus.

Obiic. Si Deus ſe cognoſcit, cognoſcit omnes ſuas perfectiones: ergo & ſuam ſcientiam, quod eſt falſū; quia ſi cognoſceret ſuam ſcientiam, illam cognoſ-

Digitized by Google

ceret per aliam ; & hanc ſecundam per tertiam; & ſic in infinitum. Reſpond. Deum cognoſcere ſuam ſcientiam, non tamen per aliam, ſed per ſeipſam reflexam; cùm enim ſcientia Dei ſit infinita, eſt ſimul recta & reflexa; recta, reſpectu aliorum objectorum; & reflexa reſpectu ſui.

Quæstio VII.

An Deus cognoſcat creaturas poſſibiles?

CReaturarum aliæ ſunt poſſibiles, quæ nullam habent repugnantiam ad eſſe ; aliæ actuales, quæ exiſtunt in aliqua temporis differentia. De primis hic agitur.

Concluſio.

DEus cognoſcit creaturas poſſibiles; quia, ut aliquid cognoſcatur à Deo, requiritur tantùm, quòd habeat veritatem actualem, vel poſſibilem; ſed creaturæ poſſibiles habent veritatem poſſibilem, quia verum eſt dicere de illis, quòd non habeant repugnantiam ad exiſtere ; ergo a Deo cognoſcuntur. Per hanc cognitionem Deus novit mille mundos, quos poteſt creare.

Objic. Scientia Dei debet eſſe perfectiſſima, ergo intuitiva; ſed cognitio rerum poſſibilium non eſt intuitiva, quia non terminatur ad exiſtentiam: ergo non eſt in Deo. Reſp. diſting. primam conſequentiam; debet eſſe intuitiva, quando eſt de ente actuali, concedo : quando eſt de ente poſſibili, nego: in hoc enim conſiſtit perfectio ſcientiæ D. quod repræſentet res ſicuti ſunt; quando eſt de ente actuali, debet repræſentare res ſecundùm actualem exiſtentiam; quando verò eſt de ente poſſibili, repræſentat res ſecundùm exiſtentiam tantùm poſſibilem. Reſp. 2. illam cognitionem Dei rerum poſſibilium eſſe intuitivam, quia terminatur ad aliquod medium actualiter exiſtens, nempe ad eſſentiam D. in qua res poſſibiles exiſtunt nobiliori modo, quàm in ſeipſis.

Quæstio VIII.

An Deus cognoſcat creaturas exiſtentes ſigillatim?

NOn eſt dubium, quin Deus cognoſcat creaturas exiſtentes; quia ſi cognoſcat res poſſibiles, in quantùm habent veritatem poſſibilem; à fortiori cognoſcit res actuales, quia habent veritatem actualem. Sed poteſt eſſe quædam difficultas de modo cognoſcendi; utrùm ſcilicet cognoſcat res ſecundùm rationes univerſales; v. g. omnes homines, quia cognoſcit hominem in communi; vel ſecundùm rationes ſingulares & individuas quorumcumque entium.

Concluſio.

DEus cognoſcit creaturas, quæ extiterunt, exiſtunt, vel exiſtent, ſigillatim. Cognitio enim Dei eſt perfectiſſima: ergo debet tendere, nedum in res ſpectatas in communi, ſed etiam in rationes particulares & ſingulares earum. Deinde, Deus eſt cauſa omnium rerum, tum ſecundùm rationes communes, genericas & ſpecificas; tum ſecundùm rationes ſingulares: ergo illas cognoſcit ſigillatim. In hoc tamen non vileſcit intellectus D. quia propter A ſuam virtutem agendi, non diſtrahitur à cognitione nobilium, quando ignobiliora cognoſcit; omnia enim penetrat unico actu.

Objic. Deum non cognoſcere creaturas, neque in communi, neque in particulari. Primò, quia intelligens ab objecto perficitur, & Deus non poteſt perfici à creatura. Secundò, quia intelligens aſſimilatur objecto, & Deus non poteſt aſſimilari creaturis. Reſp. primum verum eſſe, ſi deſumat ſcientiam ab objecto; Deus autem accipit ſuam ſcientiam à ſua propria eſſentia, in qua omnes creaturæ repræſentantur. Reſp. ſecundum eſſe verum, quando intelligens cognoſcit objectum per ſpeciem, ſeu ſimilitudinem objecti, quæ intelligentem informat; Deus au- B tem non indiget ſpeciebus objectorum, ut illa cognoſcat; ſed omnia per ſe cognoſcit.

Quæstio IX.

An Deus cognoſcat creaturas in proprio genere?

POſſunt conſiderari creaturæ, vel ut ſunt relucentes in eſſentia D. tanquam in ſpeculo; vel ut ſunt in ſeipſis extra eſſentiam D. Quando Angeli cognoſcunt illas priori modo, cognitio eorum dicitur matutina; quando poſteriori, veſpertina nuncupatur. Prima dicitur matutina, inquit Alex. Alenſis, C quia eſt in creatore, qui eſt principium omnis creaturæ, ſicut manè eſt principium diei. Secunda vocatur veſpertina; quia per eam cognoſcitur res in creatura, quæ de ſe tendit ad occaſum. Quærimus ergo hîc, an Deus cognoſcat creaturas utroque modo, vel tantùm in ſua eſſentia.

Concluſio.

DEus creaturas cognoſcit in ſua eſſentia, non in proprio genere. Quia eſſentia D. eſt ſpeculum repræſentans omnia intelligibilia; cùm ergo creaturæ ſint intelligibiles, Deus ſuam eſſentiam videndo, D videt etiam omnes creaturas in ea relucentes. Non verò illas ulteriùs videt in proprio genere; quia talis cognitio eſſet ſuperflua, cùm prima ſit perfectiſſima, nihil autem ſuperfluum in Deo debet admitti. Deinde, Deus deſumeret ſuam ſcientiam ab extrinſeco, ſi cognoſceret creaturas in proprio genere. Tandem, hoc eſt conforme D. Auguſt. l. 83. qq. q. 46. dicenti; *Deum extra ſe nihil intueri; ſed tantùm in ſe.* Et D. Dion. cap. 1. de nomin. D. *Ea quæ ſunt, Deus noſcit, non rerum notitiâ, ſed ſui.*

Objic. Eſſentia D. non poteſt eſſe ſpeculum; quia ſpeculum emendicat ſimilitudines ab objectis, & repræſentat ſemper omnia omnibus. Reſp. eſſe ſpeculum, non naturale, ſed metaphoricum, quod ſcilicet repræſentat ex ſe; & inſuper liberum & volun- E tarium, unde repræſentat tantùm ea, quæ vult, quando vult, quibus vult, & quomodò vult.

Quæstio X.

Utrùm Deus cognoſcat futura contingentia?

COntingentium alia ſunt abſoluta, quæ reverà evenient, licèt potuerint non evenire. Alia ſunt conditionata, quæ non evenient; ſed evenirent, ſi aliqua poneretur conditio. Nunc de primis agendum eſt, poſteà de aliis.

Digitized by Google

Conclusio.

DEus cognoſcit futura contingentia. Eſaï. 14. *Annunciate quæ ventura ſunt, & ſciemus, quia dii eſtis*: ergo Deus cognoſcit futura contingentia. Quia futura contingentia ſunt vera, exiſtent enim: ergo ab intellectu D. cognoſcuntur. Quòd ſi ſcriptura loquatur dubitativè. Math. 21. *Verebuntur fortè filium meum*: ex hoc non ſequitur, quòd Deus non cognoſcat res futuras determinatè; ſed talis loquendi modus ſe accommodat noſtro ſenſui, ad exaggerandam ſcilicet malitiam hominis, quæ tanta eſt, ut vix aliquid boni de ea expectari poſſit.

Obiic. 1. Propoſitiones ſingulares de futuro contingenti non ſunt determinatè veræ, vel falſæ, ex Ariſt. ergo futurum contingens, cùm non ſit verum, non eſt à Deo cognitum. Reſp. diſting. antecedens. Non ſunt determinatè veræ; id eſt, non ſunt ita veræ ex ſua natura, ut non potuerint eſſe falſæ; conc. Non ſunt determinatè veræ, id eſt diſtinctè veræ nego. Quando enim dicitur, Petrus curret, vel non curret: una harum eſt diſtinctè vera; non eſt tamen ita ex ſua natura vera, quin ex voluntate Petri potuerit eſſe falſa; & hæc eſt mens Ariſtotelis.

Obiic. 2. Ergo Deus ab æterno cognovit Petrum negaturum Chriſtum: ergo non potuit non negare. Probatur conſequentia: Quando antecedens eſt neceſſarium, conſequentia eſt neceſſaria; ſed in hac argumentatione, (Deus cognovit Petrum negaturum Chriſtum; ergo negabit) antecedens eſt neceſſarium, non potuit enim Deus non ſcire: ergo conſequentia eſt neceſſaria; & ſic Petrus non poteſt non negare. Reſp. neg. conſequentiam. Ad prob. conc. maj. & diſt. minorem. Deus neceſſariò cognovit Petrum negaturum; in ſenſu compoſito, ſuppoſito quòd Petrus neget, concedo; in ſenſu diviſo, nego. Quia ſicut Petrus potuit non negare, ita Deus potuit non ſcire: & quia negavit contingenter, Deus hoc contingenter cognovit.

Obiic. 3. Scientia Dei eſt neceſſaria: ergo ea quæ præſcit, evenient neceſſariò: ergo non poſſunt, quin eveniant; ergo non ſunt ampliùs contingentia; & ſic non cognoſcit contingentia. Reſp. eſſe neceſſariam formaliter, & contingentem terminativè. Hoc eſt, ſi ſcientia Dei ſpectetur ſecundùm ſuam entitatem realem, eſt neceſſaria: quia eſt actus intellectûs D. & unum quid realiter cum intellectu & eſſentiâ D. ſi autem ſpectetur ſecundùm terminationem, quam habet ad creaturas, eſt quid contingens; quia illa terminatio menſuratur ab objecto. Unde, quando objectum eſt contingens, illa ſcientia ſecundùm terminationem eſt contingens; quando verò objectum eſt neceſſarium, illa ſcientia eſt neceſſaria: reſpectu ergo contingentium, de quibus eſt quæſtio, ſcientia Dei eſt contingens, & futura contingentia, quæ novit per eam, poſſunt non evenire.

Obiic. 4. Scientia Dei eſt infallibilis; ergo quæ prævidit infallibiliter evenient; ergo non poſſunt non evenire. Reſp. concedendo primam conſequentiam, & diſtinguendo aliam: ergo poſſunt non evenire; in ſenſu compoſito, conc. hoc eſt, ſuppoſito quòd ſint ventura, non poſſunt quin eveniant; aliàs eſſent ventura, & non ventura: in ſenſu diviſo, nego: hoc eſt, ſi ſpectentur in ſeipſis, poſſunt non evenire, quia ſunt contingentia; & præſcientia Dei non tollit ab illis contingentiam; ſcientia enim nihil ponit in objecto, immò ſupponit illud eſſe talis vel talis naturæ; & ſic ex ſcientia

A Dei objectum non ſit de contingenti neceſſarium; unde Aug. l. 3. de lib. arb. cap. 3. ait, *Sicut memoria non cogit facta eſſe, quæ præterierunt; ſic præſcientia non cogit facienda, quæ ſunt futura.*

Obiic. 5. Non poſſe concipi, quomodò ſimul compati valeant præſcientia D. & contingentia rerum. Reſp. hoc poſſe de facili, ſi notetur, objectum non eſſe magis neceſſarium ex ſuppoſitione ſcientiæ D. quàm ex ſua natura; quia, ut diximus, ſcientia non mutat, nec variat objectum, immò ſupponit habere ſuam naturam, antequam cognoſcatur; & ſic objectum eſt tale poſt præſcientiam, ac ante: ſed antequam objectum contingens ſciretur à Deo, erat contingens; ergo poſteà eſt etiam contingens: ergo præſcientia non tollit contingentiã rerum: Et,
B ſi præſcientia dicatur infallibilis; hoc non impedit, quin præſcientia & præſcitum potuerint aliter eſſe; ſed ideo dicitur infallibilis, quia objecta repræſentat ſicuti ſunt; objecta ſcilicet quæ ſunt neceſſaria, repræſentat ut neceſſaria, & quæ ſunt contingentia, ut contingentia: & in his patet concordia inter præſcientiam Dei infallibilem, & contingentiam futurorum; quia ſcilicet præſcientia nihil ponit in objecto.

Quæstio XI.

In quo Deus cognoſcat futura contingentia?

C CUm ſcientia Dei ab æterno cognoſcat quæ eveniunt per tempora, conſtat omnia contingentia ab æterno illi eſſe cognita; ſed poteſt oriri difficultas de medio, in quo illa cognoſcit. Aliqui putant, hoc fieri per idæas D. quæ repræſentant Deo ab æterno omnia quæ contingunt in tempore; falluntur tamen, quia idæa non eſt ratio intelligendi, ſed faciendi, ſecundùm D. Dion. l. 4. de divin. nom. dicentem: *Idæa eſt exemplar ſempiternorũ, ſemper Deo præſens, ad quod aſpiciens Deus, cuncta quæ ſunt molitur.* Scotus etiam habet, quòd idæa ſit ratio æterna & immutabilis, ſecundùm quam aliquid eſt formabile ad extrà: cùm ergo idæa ſit
D ratio faciendi, quæ repræſentat factibilia, antequam voluntas D. determinet, an debeant fieri, vel non; ideò non eſt ratio cognoſcendi futura, quæ ſunt tantùm futura per determinationem D. voluntatis. Quærendum ergo eſt aliud medium, in quo cognoſcantur.

Conclusio.

COgnoscit Deus futura contingentia in determinatione ſuæ voluntatis, includente determinationem humanæ, tanquam in medio; & in ſua eſſentia, tanquam in objecto repræſentante futurum contingens. V. g. quando dicitur, cras curret Petrus, vel non curret: antequam Petrus decernat currere, & Deus ſtatuat concurrere cum Petro
E ad currendum; illa propoſitio non eſt vera, Petrus curret. Quando verò Deus determinavit dare ſuum concurſum Petro, quem videt curſurũ, ſi adjuvetur concurſu Dei, hæc propoſitio incipit eſſe determinate vera, Petrus curret; & quando incipit eſſe vera, incipit relucere in eſſentia D. in qua omnia vera repræſentantur, & ſic Deus videt illud contingens in eſſentia ſua, tanquam in objecto; & in determinatione ſuæ voluntatis cum noſtra, tanquam in medio, quo eſt verum.

Obiic. Si curſus Petri eſt futurus per determinationem voluntatis D. ergo eſt neceſſarius, & non

Digitized by Google

poteſt non currere; voluntati enim Dei quis reſiſtet? Diſt, anteced. ſi determinatio D. non includat voluntatem Petri. concedo: ſi includat, nego. Diximus autem includere, & Deum non determinare Petrum curſurum, niſi poſt prævisionem determinationis Petri. In primo enim inſtanti Deus videt Petrum indifferentem ad currendum, vel non currendum. In ſecundo, videt quòd ſi daret ſuum concurſum Petro, Petrus ſe liberè determinaret ad currendum. In tertio, ſuâ providentiâ exigente ut concurrat cum creaturis, quando volunt agere, determinat ſe concurſurum cum Petro; & ex illo inſtanti hæc propoſitio incipit eſſe vera, Petrus curret. Cùm ergo determinatio Petri ſit in ſecundo inſtanti, & determinato Dei in tertio tantùm, determinatio Dei involvit determinationem Petri; & ſic non officit illius libertati, ſicut nec præſcientia; quia aliquo modo ſupponit curſum Petri, antequam ipſum determinet; ſicut ſcientia ſupponit objectum, priuſquam illud cognoſcat. *Dices*, Si cognoſcat Deus futura in ſua tantùm determinatione; ergo non cognoſcit peccatũ: quia illud non determinat. Reſp. Deum determinare materiale peccati, nempe actionem peccatoris, v. g. motum brachii occiſoris; & ex determinatione materialis peccati, cognoſcit formale peccati, quod conſiſtit in privatione conformitatis cum ratione: licèt illud formale non determinet, ut dicetur, agendo de voluntate D.

QUÆSTIO XII.

An Deus cognoſcat futura conditionata.

FUTURA conditionata, quorum futuritio dependet ab aliqua conditione, ſunt in triplici differentia. Prima ſequuntur ex ſuppoſitione naturali, ut ſi dies eſt, ſol lucet; & hæc Deus cognoſcit. Secunda ſunt diſparata, & in his conditio non influit in conditionatum: ut ſi Petrus dormiat Romæ, Paulus vigilat Pariſiis; ibi dormitio unius, non eſt cauſa vigiliæ alterius; & ſic, ſi iſtæ propoſitiones ſpectentur, quatenus una ſequitur ex alia, ſunt potiùs falſæ, quàm veræ; unde non cognoſcuntur à Deo: ſi verò ſeparatim ſpectentur, poteſt utraque eſſe vera, & à Deo cognoſci. Tertia denique ſequuntur ex ſuppoſitione morali: ut ſi Deus det talem gratiam Petro, convertetur. De his eſt quæſtio.

CONCLUSIO.

COGNOSCIT Deus futura conditionata; *ait* enim Chriſtus Matth. 11. quòd ſi Tyrii & Sidonii vidiſſent miracula, quæ operata fuerant in Bethſaida, egiſſent pœnitentiam. Primi etiam Reg. cap. 23. prædixit Deus Davidi, quòd ſi maneret in Ceila, Ceilitæ traderent illum Saüli: cognovit ergo Deus illam pœnitentiam Tyriorum, & traditionem Ceilitarum; utraque autem fuit tantùm conditionata, neutra enim evenit: ergo cognoſcit futura conditionata. Ratio eſt, quia talis cognitio conditionatorum multùm confert ad perfectionem ſcientiæ D. quæ non tantùm fertur in futura abſoluta, ſed & in conditionata. Confert etiam ad ſuavitatem providentiæ; quòd ſciat Deus quid agerent homines, ſi v.g. illis donaret abundantiam, aut ſterilitatem. Nec quis dicat, futura conditionata non eſſe determinatè vera; ergo non ſciri. Quia licèt non habeant veritatem abſolutam, habent tamen conditionatam, unde, ſi poſſibilia cognoſcantur, ut diximus, quia habent non repugnantiam ad eſſe, à fortiori conditionata cognoſcuntur; quia, præter non repugnantiam quam habent, eſſent actu futura, ſi talis, vel talis conditio apponeretur.

OBJIC. Non videtur ullum medium, in quo talia futura cognoſcat Deus: ergo illa non novit. Reſp. Deum illa cognoſcere in determinatione conditionata ſuæ voluntatis, includente determinationem conditionatam voluntatis humanæ. Sicut enim diximus, quòd Deus cognoſcat Petrum cras curſurum, quia cognoſcit ſe daturum Petro ſuum concurſum, & Petrum eſſe ipſo concurſu uſurum: ſic cognoſcit Petrum eſſe conditionatè curſurum, cognoſcendo voluntatem Petri ſe determinaturam ad currendum, ſuppoſitâ aliquâ conditione: licèt ille curſus Petri non ſit futurus, quia talis non apponetur conditio.

OBJIC. Ergo admittitur ſcientia media inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & viſionis, quæ eſt ſcientia Moliniſtarum, tam odioſa omnibus. Reſp. nos poſſe admittere ſcientiam mediam, conformiter ſcripturæ præcitatæ; an autem ſit ſcientia Moliniſtarum, nec ne, non curatur: non enim admittimus illam ſcientiam, quâ gratia ſubjiciatur voluntati humanæ quia hoc Pelagianum eſt; ſed admittimus illam ſcientiam, quâ Deus prævidet ea, quæ ſunt futura ſub conditione. Si enim quis dicat, Deum prævidere, an Petrus benè utatur gratiâ, ſi illi eam communicet; & talis bonus uſus liberi arbitrii præſcitus, ſit cauſa, quare Deus illi gratiam largiatur, hoc negamus; pro tunc enim eſſet quædam diſpoſitio ex parte hominis ad receptionem gratiæ: & ſic gratia non præveniret meritum, diſpoſitionem & conſenſum. Hoc tamen non impedit, quin aſſeramus, Deum ſcire, an Petrus ſit conſenſurus tali gratiæ, vel non, ſi Deus illam impertiretur: quia pro tunc Deus largitur illam gratiam, vel non largitur: & talis prævisio non eſt cauſa, cur Deus largiatur ipſam.

Quantùm ad illam ſcientiam mediam, de qua tam acris controverſia orta eſt inter PP. Dominicanos & PP. Societatis Jeſu temporibus Clementis VIII. & Pauli V. in diſputatione de auxiliis divinæ gratiæ: Notandum eſt, dupliciter intelligi poſſe Scientiam Mediam; primò pro ea ſcientia, quâ Deus prævidet, quid facturus eſſet homo ex viribus naturalibus omni præventione gratiæ interioris denudatus, & hæc eſt ſcientia media Maſſilienſium, quæ à Catholicis admitti non debet: alia verò eſt ſcientia media, quâ Deus prævidet quid facturus eſſet homo præventus auxiliis gratiæ interioris. V. g. an Magdalena ſe converteret ad pœnitentiam, ſi in tali tempore exiſtens in domo Simonis Leproſi, tali gratiâ excitaretur: an etiam Petrus negaret Chriſtum, ſi in tali tempore tentaretur in domo Caiphæ tali modo, non obſtante auxilio gratiæ, quæ nunquam illi defuit. Hanc Scientiam Mediam, quam plurimi ex orthodoxis, maximè ex modernis, admittunt; inter quos ex Scotiſtis poſſunt numerari Philoſophus Faber, Poncius, Cavellus, & multi alii, rejicere non vellem, cùm nullo modo Semipelagianiſmo faveat, & multùm ad faciliorem Providentiæ Divinæ & libertatis creatæ conciliationem conducat, ſpecialiter contra hæreticos recentiores. Neque novitas hujus nominis apud veteres non auditi, ab illius introductione deterrere debet; cùm non ſit curandum de vocabulis, modò res per ipſa explicatæ Catholicè inſtitui poſſint. Nec etiam dicendum eſt, talem Scientiam Mediam (quam Ludovicus

Digitized by Google

Molina ſe inveniſſe Jactitat, licèt Suares contendat A ab Auguſtino ad nos perenniter fluxiſſe, eſtò non ſemper ità perſpicuè Theologis innotuerit) fuiſſe condemnatam à Clemente VIII. & Paulo V. hoc enim falſum eſt, ut clarè patebit cuilibet legenti ea, quæ fuerunt acta in Congregatione de Auxiliis.

De qua tantummodò dicam, quòd poſt Concilium Tridentinum Molina ac Fonſeca in medium protulerint opinionem de Scientia media, quam tuitus eſt Leonardus Leſſius in Belgio, & quam cenſurâ notavit Academia Lovanienſis anno 1586. & pauló poſt Duacenſis univerſitas. Defertur controverſia ad Sixtum V. qui utrique parti ſilentium indicit Anno 1589. Antonius de Padiglia Societatis Jeſu Theſes pro Molina ſuſtinet, in vigilia S. B Thomæ, quas Prædicatores diſputant, & contendunt probare eſſe erroneas, denunciantque librum Molinæ tanquam de erroribus ſuſpectum ſacro Inquiſitionis tribunali, quod nolunt Jeſuitæ convenire, ejurantes, Dominicanos non debere litigii eſſe judices, utpotè partes in cauſa. Examinata accuratè quæſtio in academiis, ad Clementem VIII. devolvitur Anno 1597. qui ſummus Pontifex nominat illicò pro Conſultoribus Cardinalem Madrutium cum variis Theologis, de quorum numero deſignantur Jacobus *Boſſu* & Ludovicus *de Creil* Galli tunc Romæ commorantes.

Conſultores illi, ex libro Molinæ de concordia, quinquaginta propoſitiones ſeligunt examinandas C in pluribus congregationibus habitis anno 1598. ſed interim moritur Cardinalis Madrutius, cui ſufficitur Gregorius Nunés ordinis Eremitarum S. Auguſtini. Hic meditatur cenſuram libri Molinæ, & de mente conſultorum illius cenſuræ exemplum delineat: ſed antequam prodeat in lucem talis cenſura, queruntur PP. Societatis, ſe non eſſe auditos; unde, juſſu ſummi Pontificis, congregantur iterum Conſultores die 22. Febr. Anni 1601. ubi Gregorius de Valentia partes Molinæ ſuſcipit, contenditque opiniones illius tueri, non tanquam veras, ſed ut cēſurâ dignas minimè. Die 7. Junii examinatur propoſitio de Scientia Media, & incipiunt affirmare Conſultores, eam fuiſſe adinventam à Maſſilienſi- D bus ad exterminandam naturam gratiæ: ſed hoc intelligendum eſt, ut diximus anteà, de Scientia mediâ, quâ Deus prævidere intelligeretur, quid facturus eſſet homo ex viribus naturæ ſine ulla interiori gratia, quæ mens profectò heterodoxa eſt, & repugnat gratiæ prævenienti, quæ præcedit diſpoſitionem naturæ. Martii 21. examinatur, an homo naturæ viribus aſſentiri queat revelatis; & hanc propoſitionem pronunciat ipſemet Summus Pontifex, eſſe blaſphemam, hæreticam, & perturbatricem Eccleſiæ. 6. Auguſti ventilatum eſt, an contritio naturaliter poſſet elici ab homine lapſo, & in ſequenti congregatione negativè fuit concluſum.

Die 30. Septembris quæſitum fuit, an detur lex conferendi infallibiliter gratiam facienti quod E in ſe eſt: ſed tunc animi deliquio concidit Valentia, qui Neapolim advectus moritur, & ejus loco diſputat Pater Veſtida contra Patrem Lemos Dominicanum, qui ab initio ad finem cauſam ſuam ſuſtinuit. Ad propoſitam quæſtionem reſponſum eſt cum diſtinctione, quòd ſcilicet gratia non denegaretur facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ gratiâ interiori præventis; non verò facienti quod in ſe eſt ex ſolis naturæ viribus ſupernaturali denudatis auxilio. Novembris 18. quæſitum eſt, utrùm gratia & liberum arbitrium eſſent cauſæ partiales meriti, & negativè reſponſum fuit ſequenti die.

Poſteà in ſexageſima congregatione pronunciatum fuit à Conſultoribus, Scientiam Mediam eſſe Pelagianam & Semipelagianorum fundamentum: ſed hoc ſemper intelligendum eſt de Scientia Media, quâ Deus prævidet, quid factura eſſet voluntas ſine auxilio gratiæ.

Anno 1603. Januarii 4. concluſum eſt, dari in Deo decretum antecedens liberi conſenſûs præviſionem. Ejuſdem menſis 22. præſente Cardinali Perronio determinatum eſt bonū uſum gratiæ eſſe ab ipſa gratia, ſed non determinaverunt Conſultores, an eſſet totaliter à gratia, vel utrùm eſſet ab illa, tanquam à cauſa principali, vel minùs principali.

Poſt hanc controverſiam mortuus eſt Clemens VIII. cui, cùm meditaretur cenſurâ notare Molinæ librum, dixerat Bellarminus, ſicut ſcribitur in ejus vita, non hoc faciet Veſtra Sanctitas. Et iterum, ſi hanc mentē tentat exequi, ultimum diem priùs obibit. Clemens interim reverà moritur, antequam decretum pronunciet, & in conclavi jurarunt Cardinales, quòd intra annum his controverſiis futurus Pontifex imponeret finem. Electus eſt Leo XI. cui brevi tempore morienti, ſucceſſit Paulus V. ſub quo plures adhuc habitæ sūt Congregationes ſuper diverſas materias, ſed interim diſputationes intermiſſæ ſunt, nihilque judicialiter decreverunt Conſultores: ſicque falſum eſt, quòd authenticè, aut judicialiter damnata fuerit opinio Molinæ, ut ferunt ipſius adverſarii. Imò Innocentius X. Anno 1654. die 25. Aprilis ſpeciale edidit decretum locis conſuetis affixum & publicatum in urbe, die 27. ejuſdem menſis, quo declarat, neque exemplari bullæ, quam formaverat Paulus V. neque præcedentibus aſſertis ullam omnino eſſe adhibendam fidem, nec ab alterutrâ parte, ſeu à quocunque alio allegari poſſe vel debere: ſicque, non obſtantibus omnibus illis præcedentibus congregationibus & conſultorum determinationibus, nihil obeſt, quin Scientia Media ab omnibus ſuſtineri valeat.

QUÆSTIO XIII.

An Deus cognoſcat non entia, mala, & impoſſibilia.

PEr non entia, intelliguntur negationes & privationes. Per mala, intelliguntur tum mala culpæ, ut peccata; tum mala pœnæ, ut peſtis, fames, bellum. Per impoſſibilia, intelligitur hominem eſſe brutum.

CONCLUSIO.

DEus hæc omnia intelligit. Primò, cognoſcit non entia v. g. hominē eſſe cæcum, & lac non eſſe nigrum: immò cognoſcit entia rationis, quia cognoſcit objecta, ad quæ concurrit, & concurrit cum homine fabricante ens rationis. Quòd ſi dicat Ariſtoteles, non ens non ſciti: hoc eſt verum de ente complexo falſo, quod non cognoſcitur per aſſenſum, benè autem per diſſenſum: licèt enim quis non poſſit aſſentiri propoſitioni falſæ, poteſt tamen illi diſſentiri. Secundò, Deus cognoſcit tum mala pœnæ, ea enim facit, Amos 3. *Non eſt malum in civitate, quod non fecerit Dominus*; & quæ facit, cognoſcit: tum mala culpæ, ſeu peccata; ſecundùm dictum Davidis, *Delicta mea non ſunt à te abſcondita*: aliàs ſi non cognoſceret illa, non poſſet in finali judicio rationem petere de ipſis. Cognoſcit inquam illa, ut vera quædam privativa, & hoc

Digitized by Google

& hoc per veritatem poſitivam, quâ privant: ſicut enim cognoſcit tenebras eſſe in aëre, quia cognoſcit lucem non eſſe in illo; ſic cognoſcit peccatum, cognoſcendo bonitatem non eſſe in illa actione, quæ peccatum eſt. Si dicat Script. Deum non cognoſcere peccata: hoc eſt ſcientiâ approbationis. Tertiò, cognoſcit impoſſibilia; cognoſcendo enim eſſentiam hominis & eſſentiam bruti, eodem actu cognoſcit hominem non poſſe eſſe brutum: non quòd cognoſcat illa impoſſibilia ad modum unius entis; ut homines, qui duo contraria componentes, faciunt chimæram; ſed cognoſcit impoſſibilia, ut diverſa entia, quæ non poſſunt componi.

Quæstio XIV.

An in Deo ſint virtutes intellectuales.

IN intellectu noſtro poſſunt reperiri aliqui habitus, qui vocantur virtutes intellectivæ, quique facilitant noſtram potentiam in ſuis operationibus; & illi ſunt quinque, ſcilicet ſapientia, ſcientia, prudentia, ars, & habitus principiorum, de quibus agunt Philoſophi. An autem etiam in Deo repeſiantur, negabit

Conclusio.

NON ſunt in Deo habitus intellectuales; habitus enim redolet imperfectionem in potentiâ, ſcilicet difficultatem agendi, quæ tollatur per habitus; ſed Deus non experitur ullam difficultatem in intelligendo; intellectus enim Dei eſt infinitè perfectus: ergo cum ſolo objecto, nempe eſſentiâ ſuâ, omnia intelligit ſine habitu. Reperiuntur tamen in Deo aliqui actus terminativè ſumpti, correſpondentes virtutibus intellectualibus. Quatenus enim intelligit prima principia, dicitur habere intelligentiam, ſeu habitum principiorum. Ut cognoſcit concluſiones ex illis deductas per altiſſima principia, dicitur habere ſapientiam. Quia eſt in eo virtualis diſcurſus, & cognoſcit cauſam & effectum, dicitur habere ſcientiam. Quia cognoſcit factibilia, & quomodò ſunt facienda, dicitur habere artem. Quia tandem cognoſcit res in finem dirigendas per media congrua, dicitur habere prudentiam.

Quæstio Ultima.

De Ideis Divinis.

CUM tanta vis ſit in ideis, inquit Auguſtinus Lib. 83. Quæſt. 46. ut niſi, his intellectis, nemo ſapiens eſſe poſſit; ideò, antequam finem faciamus difficultatibus explicandis, quæ Intellectum Divinum reſpiciunt, nobis aliqua aperienda ſunt de illis, quatenùs exiſtunt in mente Divina. Idea ergo ſecundùm nomen venit à verbo Græco ἰδεῖν quod eſt, *Videre*; quia ſecundùm rem, idea eſt exemplar quod artifex in agendo reſpicit, ut effectum illi ſimilem, producat. Falſum eſt quod dicitur communiter, Platonem fuiſſe Divinarum Idearum auctorem; licèt enim fortè ipſarum adinvenerit nomen, ut ait Auguſtinus loco citato, & Cicero Primâ Tuſculanâ de re tamen per nomen ideæ ſignificatâ jam anteà egerat Socrates Platonis præceptor, teſte Euſebio Lib. 15. de Præparatione Cap. 44. imò & cenſet Juſtinus Martyr Orat. Parænetica ad gentes, Platonem accepiſſe ſuam doctrinam de Ideis Divinis à Moïſe, cujus libros aliquos legerat, ſicut cum Juſtino ſentiunt Euſebius, Nazianzenus, & alii plures, qui propterea Platonem Moïſen Græciæ vocabant.

Quod de Platone dixit Ariſtoteles, illum aſſeruiſſe ſuas ideas non in Deo exiſtentes, ſed illi extraneas, per ſe ſubſiſtentes, & ſeparatas à ſingularibus, propterea quod ipſum deridet, dicendo, *Valeant Platonis ideæ, quia nihil ſunt, aut monſtra ſunt*; hoc prorsùs figmentum & commentum reputatur; teſte Senecâ, qui Epiſt. 65. ait, *Hæc exemplaria rerum omnium Deus intra ſe habet, & numeros univerſorum qua agenda ſunt modoſque mente complexus eſt. Plenus eſt Deus his figuris, quas Plato ideas appellat immortales, immutabiles, & infatigabiles: Unde homines quidem pereunt, ipſa autem humanitas, id eſt idea hominum, quæ in Deo eſt, ad cujus ſimilitudinem homo effingitur, permanet, & hominibus laborantibus nihil patitur.* Sic D. Auguſtinus Lib. 83. Quæſt. Quæſt. 46. poſtquam dixit, tales Ideas eſſe in mente Creatoris, quia nihil extra ſe poſitum intuetur, addit, *Has rerum rationes principales vocari à Platone ideas.* Tandem à tali erroneâ opinione Platonem vindicat Marcilius Ficinus Platonis fidelis interpres, dicens in Commentatio de Divinis nominibus, *Platonici nunquam voluerunt Ideas ab intellectu divino ſeparatas eſſe, ut falsò calumniantur Peripatetici; ſed illas aliquâ ratione inter ſe diſtinctas in mente Divina repoſuerunt.* Sic denique Scotus, qui *in 1. Diſt. 35. Num. 10. & in 4. Diſt. 50. Quæſt. 3. Num. 4.* ait, *Platonem poſuiſſe Ideas in mente Divina*, licèt Ariſtoteles Lib. 1. 3. & 7. Metaphyſicæ imponat, ut dicit Scotus, Platoni multis in locis & præſertim in Timeo, quòd voluerit Ideas eſſe quaſdam univerſales formas, ab omnibus ſingularibus ſeparatas, ac per ſe exiſtentes extra Deum.

Sed quomodò abſurdiſſimum tale figmentum cadere potuiſſet in mentem tanti Philoſophi, qui, ut diximus anteà, fuit vocatus Græcorum Moïſes, pro eo quòd multa divinitatis arcana cognoverit; quem ita eſtimavit Auguſtinus, ut Lib. contra Academicos dicere auſus fuerit, quòd ſi in doctrina Chriſti utendum eſſet rationibus, ad alias non eſſet recurrendum, quàm ad illas, quas adduxit Plato; quem inquam Philoſophum tanti fecerunt Dionyſius Areopagita, Cyrillus & Euſebius, ut dicere auſi fuerint, Platonicos, aliquibus demptis, eſſe verè Chriſtianos. Quomodò inquam, genius iſte Philoſophiæ in tantum errorem crederetur lapſus, quàm ut admitteret ideas univerſales extra Deum exiſtentes, & à ſingularibus ſeparatas? Quaſi verò neſcire potuiſſet, omnia quæ per ſe exiſtunt in naturâ, eſſe ſingularia in eſſentiâ, licèt in cauſalitate, exemplo ſolis & aſtrorum, ſint univerſalia aliquando. Cùm ergo noverit, quodcumque ens eſſe ſingulare in entitate ſua, novit etiam ipſum eſſe factum à Deo, vel non eſſe factum; ſi non eſt factum, debet eſſe Deus: & proinde, cùm tales Ideæ eſſent Deus, non eſſent extra Deum; ſi verò eſt factum à Deo, productum eſt per voluntatem Dei, præcedente ejus cognitione, quoniam *omnia in ſapientiâ fecit*, proindeque Ideæ Platonis, agnoſcentes Ideas divinas pro ſuis cauſis exemplaribus, non fuiſſent primæ ideæ, quod tamen prætendebat Plato: Unde concludendum eſt, ipſum non cogitaſſe tales ideas ridiculas, ſicut caloniosè illi impoſuerunt Peripatetici. His omnibus prælibatis, nobis tria principaliter videnda ſunt de Ideis: Primò, an in Deo ſint Ideæ, ſeu formæ exemplares

Digitized by Google

rerum omnium : Secundò , quid ſint tales Ideæ ; & Tertiò, quarum rerum Ideæ admittantur.

Conclusio Prima.

TOties ac toties Scriptura , Patres, Theologi, & ratio nobis inſinuant Idearum divinarum exiſtentiam , ut nemo verâ religione imbutus illas negare audeat , inquit Auguſtinus Lib. 83. qq. Quæſt. 46. Joannis enim 1. habetur *Quod factum eſt in ipſo vita erat* : Ex quo probat Auguſtinus exponens hunc textum Idearum exiſtentiam , dicens: *Quid eſt hoc , vita erat? facta eſt terra , ſed ipſa terra quæ facta eſt non eſt vita , ſed in ipſâ ſapientiâ eſt ſpiritualiter ratio quædam, quâ terra facta eſt , & hæc eſt vita.* Deinde adjicit , *Facit arcam faber; primò in arte habet arcam , ſi enim in arte arcam non haberet , non eſſet unde fabricando illam proferret.* Poſteà rursùs adjungit, *attende ergo arcam in arte, & arcam in opere: arca in opere non eſt vita. arca in arte vita eſt , quia vivit animâ artificis, ubi ſunt iſta omnia antequam proferantur. Sic ergo, quia ſapientia Dei, per quam facta ſunt omnia , ſecundùm artem continet omnia, antequam fabricet omnia; hinc quæ fiunt per ipſam artem , non continuò vita ſunt , ſed quidquid factum eſt, vita eſt in illo. Terram vides , eſt in arte terra. Cælum vides, eſt in arte cælum. Solem & Lunam vides , ſunt & iſta in arte. Sed foris corpora ſunt, in arte vita.* Si quis dicat ex præfato textu non poſſe probari Idearum exiſtentiam , quia D. Ambroſius 3. de fide cap. 3. D. Hieronymus in Caput 44. Iſaïæ , Chryſoſtomus , Theophilactus , Euthimius in Caput primum Joannis ſic Evangelium ejus punctuant , *Sine ipſo factum eſt nihil quod factum eſt*: Reſpondendum erit alios Patres , Auguſtinum videlicet Tract. 1. in Joannem , D. Irenæum Lib. 3. cap. 8. Tertullianum contra Hermogenem lib. 20. & 45. Clementem Alexandrinum Lib. 6. Stromatum ponere punctum immediatè poſt vocabulum nihil , proindeque ſequentem , periodum ſic legi debere , *Quod factum eſt in ipſo vita erat.* Cum ergo quælibet punctuatio ſit approbata à diverſis Patribus magni nominis, utraque retineri poteſt : Unde Sixtus V. & Clemens VIII. in ultima recognitione Latinæ editionis ſuſtulerunt punctum ex vocabulo *nihil*, & poſuerunt ſolùm poſt verba ſequentia *lux hominum.* Et in aliis locis reliquerunt tantùm virgulas ; ut liberum cuique remaneret alterutram punctuationem uſurpare.

Confirmatur eadem veritas ex aliis textibus ejuſdem Scripturæ & ex Patribus. Nimirum ex ad Hebræos 11. *Fide intelligimus aptata eſſe ſecula , ut ex inviſibilibus viſibilia fierent* , id eſt ex D. Thoma , ut ex rationibus idealibus in Verbo Dei exiſtentibus omnis creatura fieret ; ſive , ut ex intellectuali mundo fieret viſibilis, ſicut præter D. Thomam explicat Anſelmus Monologii Cap. 8. 9. & 10. unde apud veteres, Ideæ appellantur mundus originalis , Mundus Intelligibilis, Mundus Archetypus, Sigillum Primitivum, & Rationes Primordiales. Geneſ. 1. videtur iterum Deus deſignare exiſtentiam Idearum, dum paulò ante formationē hominis , ait, *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*; id eſt, ad Ideam & exemplar quod mente gerimus , ut explicat Euſebius Lib. 11. de Præparatione cap. 12. ubi citat Philonem Judæum. Si quis dicat, alio modo exponi hunc textum à Patribus, de imagine & naturalibus donis , & de ſimilitudine in gratuitis : nil mirum eſt, ſi idem textus Scripturæ habeat ſimul plures ſenſus. Quantùm ad Patres ; hanc veritatem indicant com-
A muniter, nimirum D. Dionyſius , qui cap. 5. Lib. de Divinis Nominibus dicit , *In omnium rerum cauſa prius conſtitiſſe exemplaria illarum* : Et poſteà ſubjungit , *Exemplaria autem diximus eſſe effectrices Rationes rerum, quæ in Deo conjuncta anteà fuerant.* Origenes etiam Tom. 1. in Joan. *Opinor, quòd ſicut domus & navis fabricatur & ædificatur juxta figuras & formas mentibus eorum qui ſtructuræ præſident conceptas , domo navique principium ſumentibus ab his figuris & rationibus , quæ ſunt in artifice : ſic univerſa facta fuiſſe juxta rerum futurarum rationes jam anteà manifeſtatas in ſapientia.* Divus Augu-
B ſtinus, ipſas ideas admittit Lib. 9. de Civitate Cap. 22. Clemens Alexandrinus Lib. 6. Stromatum multa de illis commemorat , & Boëtius præ aliis Lib. 3. de Conſolatione Metro 9. præclare ait , *Tu cuncta ſuperno Ducis ab exemplo , pulchrum pulcherrimus ipſe Mundum mente gerens , ſimilique ab origine formans.*

Scripturæ & Patribus accedit ratio deſumpta ex Doctore Subtili *in 1. diſt. 35. Num. 12.* qui poſtquam deſcripſit Divinam Ideam , dicens , quòd ſit *ratio æterna in mente Divina exiſtens , ſecundùm quam aliquid eſt formaliter extra , ut ſecundùm propriam rationem ejus ,* probat exiſtentiam Ideæ in Deo hac ratiocinatione. Deus omnia cauſat vel cauſare poteſt ; non irrationabiliter : ergo rationabiliter : ergo
C non eamdem omnium ; ergo ſingula propriis rationibus format : ergo habet rationem ſecundùm quam format : non autem rationibus extra ſe , quia non eget in efficiendo aliqua alio à ſe: ergo rationibus in mente ſua ; nil verò in mente ſua eſt , niſi incommutabile : ergo omne formabile poteſt formare ſecundùm rationem propriam ſibi exiſtentem in mente ſua ; nihil autem in mente ſua tale ponitur , niſi Idea : ergo in mente Divina Idea exiſtit. Aliam rationem adducit D. Thomas , dicens , quòd inter agens & patiens debeat ſemper aliqua eſſe ſimilitudo , ſive naturalis , ſive intellectualis , quia omne agens intendit ſibi aſſimilare effectum ; ſed inter Deum & res creatas , præſertim irrationales & inanimes , non eſt vera ſimilitudo naturalis , generica aut ſpecifica,
D nec illas producit ex ſuâ naturâ per propriam generationem , cujus eſt ſibi aſſimilare effectum : ergo ſaltem debet eſſe ſimilitudo intellectualis inter Deum & creaturas ſecundùm eſſe cognitum, quod non fieret , niſi omnium rerum factibilium eſſent Ideæ in Deo æternaliter exiſtentes. Ad hoc reducitur ratio aliorum , qui probant Ideas ; quòd omnis cauſa præcontineat in ſe effectum ſuum ſecundùm propriam formam & rationem , ità quòd, ſi ſit cauſa naturalis , ut ignis , contineat naturaliter formam naturalem ignis producendi ; ſi ſit intellectualis , contineat modo intellectuali formam rei producendæ : non quidem entitativè , quoniam cognoſcit res materiales , quas formas intellectus
E non poteſt recipere : ergo illas præcontinet ſecundùm Ideam, quæ eſt imago & exemplar rei producendæ. Porro, Deus ad extra agit ; non fortuitò, neque ex neceſſitate naturali, ſed ſummâ cum ratione & ſapientiâ , juxta Pſal. 103. *Omnia in ſapientia feciſti :* ergo præcognoſcit omnia, etiam ab æterno, quæ eſt acturus in tempore , ſicque habet omnium factibilium Ideas.

Objic. 1. ex D. Dionyſio Cap. 7. de DD. Nominibus, Deum non cognoſcere per Ideam: Unde D. Anſelmus Monologii Cap. 29. *Nego in Verbo, per quod facta ſunt omnia , ſimilitudines rerum*, & proinde Ideas. Reſpondeo , Deum non cognoſcere per Ideas , nec in Verbo eſſe ſimilitudines rerum

Digitized by Google

deſumptas ab ipſis rebus, ſicut in ſpeculo videntur imagines objectorum, quæ ab ipſis objectis emittuntur; neuter verò eorum negat Ideas & ſimilitudines, quæ ab ipſo Verbo deſumuntur, & ab Eſſentia effluunt. Idem dicendum eſt ad Auguſtinum Lib. 83. qq. Quæſt. 46. dicentem, *quando Deus creavit omnia, non reſpexit ad aliquid extra ſe.* *Dices*, Deum non cognoſcere ſe ipſum per aliquam Ideam: ergo nec alia à ſe. Negatur conſequentia, quia, ut diximus, Idea eſt imago rei faciendæ, Eſſentia verò D. nullo modo produci vel fieri poteſt; & quamuis ſit Principium productivum omnium ad extra, non tamen talis eſt reſpectu ſui; ſicque nil mirum, ſi omnium rerum producendarum ſint Ideæ in Deo, nulla verò ſui ipſius.

Obiic. 2. Idea eſt ſimilitudo, & ſimilitudo dicit convenientiam; nulla autem, vel certè minima eſt convenientia inter Deum & creaturas: ergo nec ulla Idea. Reſpondeo cum Doctore Seraphico in 1. Diſt. 35. Art. 1. Quæſt. 1. non eſſe perfectam convenientiam, nec ſimilitudinem univocationis & imitationis, quia nihil eſt propriè commune inter Deum & creaturas genericè aut ſpecificè, nec creaturæ poſſunt imitari Deum: eſt tamen ſimilitudo perfectæ repræſentationis & expreſſionis inter Ideas & creaturas, quia illæ iſtas exprimunt & repræſentant perfectè. *Dices*, Idea quæ requiritur ad dirigendum in operando, dicit imperfectionem: ergo non poteſt eſſe in Deo. Reſpondeo, regulam eſſe imperfectam, ſi ſit diſtincta ab operante; Idea autem non diſtinguitur à Deo. *Dices*, Nobilius eſt cognoſcere per ſe, quàm per Ideam: ergo Idea non eſt admittenda in Deo. Reſpondeo, quòd licèt cognitio, quæ habetur per ſpecies ab objectis derivatas, ſit imperfectior cognitione per ſuam eſſentiam, quia talis cognitio extrinſecùs aſſumitur; cognitio tamen, quæ habetur per Ideam, non eſt imperfectior; quia talis Idea non eſt aliud quàm Eſſentia D. prout repræſentat res faciendas. Nec illas ideas admittimus in Deo, quaſi errare poſſit in operibus ſuis & dirigatur aut reguletur per illas; ſed Ideæ admittuntur propter fœcunditatem Eſſentiæ D. quæ nedum infinita eſt in Eſſendo, ſed etiam in repræſentando.

Conclusio Secunda.

Idea ex Doctore Noſtro in 1. Diſt. 35. Quæſt. 21. Num. 12. *eſt ratio æterna in mente D. exiſtens, ſecundùm quam aliquid eſt formabile ad extra, tanquam ſecundùm propriam rationem eius.* De hac definitione omnes conveniunt, licèt illam tradant ſub diverſis terminis; diſſentiunt tamen in aſſignandâ ratione Ideæ, nam D. Thomas 1. part. Quæſt. 10. Art. 1. ad 2. & 3. affirmat, Ideam nihil aliud eſſe, quàm Eſſentiam D. quatenus eſt imitabilis à creaturis. Scotiſtarum aliqui aſſerunt, Ideam D. eſſe conceptum formalē, quem Deus habet de Creaturis; ità quòd ipſa intellectio Dei, quâ intelligit creaturam factibilem, ſit ipſius creaturæ idea. Alij verò volunt, Ideam non eſſe talem intellectionem, ſed objectum illius intellectionis, ità quòd idea ſit conceptus objectivus, quem habent creaturæ factibiles in Eſſentia D. quatenus eſt omnium factibilium repræſentativa; & hæc eſt opinio, cui magis favet Scotus in 1. *Diſt.* 35. *Quæſt. unicâ. Num.* 13. ubi, poſtquam rejecit ſententiam Ariſtotelis calumniantis Platonem, quòd admiſerit ideas ſeparatas à Deo & ſingularibus, determinat, Ideam eſſe ipſammet Eſſentiam D. quatenus repræſentat eſſe cognitum, quod habent creaturæ ab Intellectu D. non quòd velit Doctor, tale eſſe cognitum creaturæ eſſe Ideam; quia tale

A eſſe formaliter conſideratum, eſt tantùm denominatio extrinſeca reſultans in creatura ex hoc, quòd cognoſcatur à D. Intellectu; ſicque eſt tantùm ens rationis, ubi Idea D. eſt quid reale in Deo exiſtens. Quòd inquam illud eſſe cognitum creaturæ ſit tantùm denominatio extrinſeca, diximus, aſſerendo anteà, quòd cognitio creaturæ à Deo formaliter ſumpta, non ſit quid reale diſtinctum à cognitione quâ Deus ſe intelligit; ſed tantùm denominatio extrinſeca, quâ creatura dicitur cognita, quatenus cognitio Dei, quæ eſt quid vitale & reale, terminatur ad creaturam.

Non vult ergo Doctor, quòd ratio Ideæ, quam contendit eſſe realem, conſiſtat in illo eſſe cognito B creaturæ, quod eſt purum ens rationis; ſed intendit, ipſam conſiſtere in eſſentia D. quatenus eſt repræſentativa illius eſſe cogniti, quod habent creaturæ in Deo; hoc enim formaliter tradit *in* 4. *Diſt.* 30. *Quæſt.* 3. *Num.* 4. ubi dicit, *Ideam non eſſe reſpectum Eſſentiæ D. ad extra, ſed ipſam Eſſentiam ut repræſentantem creaturas.* Addi poteſt, ad probandum Ideam D. non eſſe propriè conceptum formalem quem Deus habet de creaturis, quòd Idea ſit forma cognita, quam intuetur artifex in operando, ut ad illius exemplar externum aliquid efficiat; ſed conceptus formalis ſeu cognitio quam habet Deus de creaturis, non eſt id quod Deus reſpicit, ſed id quo reſpicit: ergo Idea non eſt conceptus C formalis, ſed conceptus objectivus ſeu objectum illius intellectionis. Poteſt tamen conciliari utraque opinio, ſicque revocari in concordiam omnes Scotiſtæ, dicendo, quòd Intellectio D. ſicut & quilibet conceptus formalis exiſtens in mente artificis ſit formalis Idea, conceptus verò objectivus ſeu objectum cognitionis formalis ſit Idea objectiva; opus enim artis fit ad imitationem utriuſque; objecti ſcilicet, tanquam imaginis realis; conceptûs verò formalis, tanquam imaginis intentionalis, quæ applicat imaginem realem & objectivam, ut poſſit influere in opus. Sic noſter Herincx Quæſt. 6. de Ideis; quod multùm mihi arridet, quia, ut Artifex aliquid moliatur ad extrà, non ſufficit quòd habeat in mente rei efficiendæ exemplar, ſed ulteriùs re- D quiritur cognitio illius exemplaris, ut poſſit influere in opus faciendum, ſicque veriſimiliter dici poteſt, conceptum formalem eſſe Ideam formalem, & conceptum objectivum Ideam objectivam.

Conclusio Tertia.

Quantum ad Idearum multiplicitatem; non ſunt plures in Deo realiter aut formaliter, ſed tantùm denominativè. Non ſunt inquam plures realiter, quia in Divinis non reperitur pluralitas ſeu diſtinctio realis, ubi non intercedit relationis oppoſitio, quæ facit ut Perſonæ diſtinguantur realiter; ſed inter Ideas non eſt relativa oppoſitio: ergo nec diſtinctio realis. Non eſt etiam pluralitas for- E malis Idearum; quia ea quæ ſunt formaliter diſtincta, ſunt diſtincta à parte rei; Ideæ autem non diſtinguuntur formaliter à parte rei in Deo, quia Eſſentia D. quatenus repræſentans hominem non eſt à parte rei formaliter diſtincta à ſeipſa, quatenus repræſentat Angelum; aliàs, ſicut ſunt infinitæ creaturæ poſſibiles relucentes in Deo, ſic eſſent infinitæ formalitates in ipſâ Eſſentiâ D. Remanet ergo, quòd Ideæ diſtinguantur denominativè, quatenus terminantur ad hanc vel illam creaturam, quam repræſentant. Hoc eſt conforme D. Auguſt. Lib. 83. qq. Quæſt. 46. dicenti, *Non eâdem ratione homo formatur, quâ equus; hoc enim abſurdum eſt exiſtimare: ſingula igitur proprijs ſunt creata rationibus.* Quod denotat,

Digitized by Google

Ideas eſſe plures & diverſas, ſi non intrinſecè & ſecundùm diverſam entitatem, ut probavimus; ſaltem extrinſecè & denominativè, juxta diverſum reſpectum rationis & diverſam terminationem, quam Eſſentia Divina, ut infinitè manifeſtativa, habet ad diverſas creaturas. A

Quoad objecta denique, quorum Deus habet vel non habet Ideas; dicendum eſt, quòd in Deo non ſint Ideæ rerum impoſſibilium, neque negationum, neque privationum, neque entium rationis; quia omnia iſta non ſunt factibilia, & Ideæ ſunt tantùm exemplaria rerum factibilium. Non habentur etiam ideæ Eſſentiæ D. neque Perſonarum, quia Eſſentia D. non eſt factibilis. Quòd ſi Filius & Spiritus Sanctus producantur revera; non producuntur per principium electivum, nec repræſentativum, B ſed fœcundum. Adde quòd, Parer producens Filium, non eſt artifex in generatione Filii; nec operatur per modum artificis, quia non eſt ejus cauſa. Deus habet Ideas rerum omnium; ſive ſint tantùm poſſibiles, ſive ſint etiam futuræ. Ex Doctore Subt. *in 2. Diſt. 39. Quæſt. 3. Num. 7.* quia, ut ipſe inquit, Idea repræſentat maximè res ſub determinato ſtatu poſſibilitatis; quæ, ſi fiant futuræ, hoc eſt per actum ſupervenientē Voluntatis D. Sunt in Deo ideæ, non tantùm materialium, ſed etiam ſpiritualium, ſive ſint univerſalia, ſive ſingularia; quia Idea eſt forma, ad quam Deus reſpiciens operatur: cùm ergo producat materialia & ſpiritualia, univerſalia & ſingularia, iſta per ſe, & illa ad productionem ſingularium, illorum omnium debet habere Ideas. Exiſtimat D. Thomas, materiam primam non habere Ideam particularem, C quia non habet entitatem diſtinctam à compoſito; ſed in hoc fallitur, quia in Scotiſtarum mente rectiſſimâ, materia prima habet per ſe actum entitativum diſtinctum ab entitate formæ, & ab entitate compoſiti.

Hic poſſet quæri, an ſcientia ſit cauſa rerum: ſed hoc videbitur in cap. ſequenti, ubi dicemus voluntatem eſſe omnium rerum cauſam.

DISPUTATIO QUARTA.

De divina Voluntate. D

OMnis naturæ intellectualis duplex eſt potentia, intellectus ſcilicet, & voluntas; poſtquam ergo dictum eſt de primâ, de ſecundâ agendum venit.

QUÆSTIO PRIMA:

An ſit in Deo voluntas per modum potentiæ.

NUlli dubium eſt, quin ſit in Deo voluntas, eſt enim perfectio ſimpliciter; ſed, an ſit in eo per modum actûs, vel per modum potentiæ, controvertitur. Suares vult eſſe potiùs actum volendi, E quàm voluntatem; Scotus verò aſſerit utrumque.

CONCLUSIO.

EST in Deo voluntas per modum potentiæ, ſeu actûs primi. Quòd ſit voluntas, patet ex Pſalm. 113. *Omnia quæcumque voluit, fecit.* Matth. 6. *Fiat voluntas tua.* Rom. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtet?* Ratio eſt, quia agere per voluntarem, eſt perfectio ſimplicirer. Quod autem in Deo voluntas ſit per modum potentiæ, conſtat; quia ſicut intelligere ſupponit intellectum conſtitutum in ratione intellectûs; ſic velle, ſeu volitio ſupponit voluntatem in ratione voluntatis, ſeu potentiæ; quæ tamen potentia nunquam deſtituta eſt ſuo actu: & ſic non eſt imperfecta.

Objic. voluntatem non eſſe in Deo, quia fertur in bonum abſens; volumus enim quæ non habemus; nullum autem eſt bonum abſens Deo: ergo. *Reſp.* nos non ſolùm amare ea quibus caremus; ſed & ea quibus potimur; unde alius eſt appetitus carentiæ, qui fertur circa bonum abſens; alius complacentiæ, qui circa bonum præſens verſatur; primum non habet Deus, niſi reſpectu noſtri, quibus vult bonum abſens; habet tamen ſecundum, etiam circa ſe.

Objic. non eſſe in Deo voluntatem per modum potentiæ; quia illa potentia eſſet productiva, & receptiva ſui actûs, quod dicit imperfectionem; nempe, quòd Deus non habeat actum ſibi connaturalē, & indigeat ut illius productione & receptione. *Reſp.* voluntatem Dei, ut Deo competit, non eſſe productivam; quia habet actum improductum & eſſentialem emananrem à voluntate, ſicut attributa fluunt ab eſſentiâ; quo ſcilicet actu fertur circa eſſentiam diligibilem: & in hoc longè differt ab humanâ, quæ, cùm non habeat actum improductum & ſibi connaturalem, tenetur illum producere, ut amet. Non eſt etiam voluntas D. receptiva actûs, quia voluntas dicitur tantùm receptiva actûs quando actus eſt accidens; actus autem voluntatis D. eſt ſubſtantia.

QUÆSTIO II.

Quid, & quotuplex ſit voluntas D.

SPectari poteſt voluntas D. tripliciter. Primò, ut eſt eſſentialis ad intrà; quatenùs competit Deo, qui, ut Deus eſt, amat ſuam eſſentiam. Secundò, ut eſt Notionalis ad intrà; quatenus eſt in Patre & Filio, qui per eam producunt Spiritum ſanctum. Tertiò, ut eſt eſſentialis ad extrà; in quantùm conſideratur in Deo, qui vult creaturas. Triplex ergo erit definitio.

CONCLUSIO PRIMA.

VOluntas D. ut eſſentialis ad intrà, eſt potentia vitalis intellectualis, quæ per amorem ferri poteſt, & fertur actu circa eſſentiam D. & alia quæ ſunt formaliter in illâ. Voluntas D. ut eſt Notionalis ad intrà; eſt potentia vitalis intellectualis productiva amoris infiniti, nimirum Spiritûs S. Voluntas D. Ut eſt eſſentialis ad extrà, eſt potentia vitalis intellectualis, liberè & contingenter determinans de creaturis.

CONCLUSO SECUNDA.

VOluntas D. in ſe una eſt; ratione tamen objectorum & circumſtantiarum, eſt multiplex. Quòd ſit una in ſe, patet; quia, ſicut eſſentia D. eſt ſummè ſimplex, ſic & voluntas, quæ eſt una & eadem res cùm illâ. Quòd ſit autem multiplex objectivè; conſtat ex omnibus Theologis, qui dicunt, aliam eſſe voluntatem ſigni, aliam beneplaciti; de quibus poſteà dicetur.

Digitized by Google

QUÆSTIO III.

Quotuplex ſit voluntas beneplaciti.

VOLUNTAS beneplaciti eſt actus proprius voluntatis D. quo vult Deus aliquid; v. g. condere mundum, damnare Judam, & ſalvare Petrum. Voluntas ſigni non eſt propriè actus voluntatis, ſed eſt ſignum aliquod poſterius voluntate, quo ſignificat Deus ſe velle aliquid, aut nolle; ut quando præcipit aliquid, aut conſulit, ſignum eſt, quòd illud velit. Quotuplex ſit prima, videatur

CONCLUSIO.

VOLUNTAS beneplaciti dividitur in abſolutam & conditionatam; in antecedentem & conſequentem; in efficacem & inefficacem. Licèt abſoluta, conſequens & efficax coincidant; ſicut conditionata, antecedens & inefficax; nè tamen hæ voces lateant aliquem, omnibus explicandæ ſunt. Voluntas abſoluta eſt ea, quæ ſemper impletur, & quam Auguſtinus vocat invictam, de quâ habetur Eſther 3. *Non eſt qui tuæ voluntati poſſit reſiſtere.* Conditionata eſt ea, quæ non ſemper impletur; impleretur tamen, ſi aliqua poneretur conditio ex parte noſtri; ſic Deus vult omnes homines ſalvos facere, ſuppoſito quòd ipſi velint. Antecedens eſt, quâ Deus vult aliquid ſecundùm ſe, non habitâ ratione circunſtantiarum, quæ ſequuntur; ſic vult omnes homines ſalvos fieri ſecundùm ſe ſpectatos, non reſpiciens ad eorum peccata. Conſequens eſt ea, quâ vult aliquid, ſpectatis omnibus circumſtantiis, cujus contrarium tamen vellet, ſi illæ circumſtantiæ non apponerentur: ſic vult damnare Judam, ſpectatâ illius proditione; attamen illum ſalvare vellet, ſi non fuiſſet traditurus. Inefficax eſt ea, quâ Deus vult aliquid quod non eveniet, eveniret tamen, ſi homines correſponderent D. voluntati. Efficax, quæ ſemper ſuum ſortitur effectum.

QUÆSTIO IV.

Quotuplex ſit voluntas ſigni.

QUANDO voluntas D. dividitur in voluntatem beneplaciti & ſigni, illa diviſio eſt tantùm metaphorica; quia voluntas ſigni non eſt propriè voluntas, ſed tantùm ſignum voluntatis. Verbi g. quando Deus jubet aliquid, tale imperium non eſt voluntas formaliter ſumpta, ſed eſt ſignum, quòd Deus velit id quod imperat. Quæritur autem, quotuplex ſit illa voluntas ſigni; vel potiùs, quot ſint ſigna voluntatis D.

CONCLUSIO.

QUINTUPLEX eſt voluntas ſigni, vel ſunt quinque ſigna voluntatis Divinæ; ſcilicet, præceptum, prohibitio, permiſſio, conſilium, & actio: juxta hunc verſum. *Præcipit, ac prohibet, permittit, conſulit, implet.* Voluntas enim D. poteſt conſiderari, vel in ordine ad bonum, vel in ordine ad malũ. Si in ordine ad bonum; vel illud eſt præſens, vel eſt futurum. Per ordinem ad bonum præſens, quod Deus operatur per ſe, dicitur operatio, ſeu actio; & quando Deus facit aliquid, ſignum eſt quòd illud velit. Per ordinem ad bonum futurum ab alio operandum, vocatur præceptum, ſi bonum illud A ſit abſolutè neceſſarium ad ſalutem; & ſi ſit tantùm utile, verſatur circa illud conſilium, quando verò Deus præcipit aut conſulit aliquid, ſignum eſt quòd illud velit. Si voluntas D. ſpectetur in ordine ad malum: vel malum illud eſt præſens, ſeu factum; & tunc permittitur: vel eſt futurum, & tunc prohibetur à Deo: & ſic ſunt quinque ſigna voluntatis beneplaciti,

OBJIC. Permiſſio non eſt ſignum voluntatis beneplaciti; aliàs Deus vellet peccata, quia illa permittit. Præceptum etiam non eſt ſignum voluntatis D. præcepit enim Deus Abrahæ, quòd immolaret ſuum filium; attamen non voluit, quia impedivit eum. Reſp. ad primum, Deum non permittere B formaliter peccatum, aliàs revera illud vellet; ſed permittit conſequenter: hoc eſt, permittit ut utamur libero arbitrio, & nos utendo illo, aliquando abutimur. Permiſſio ergo non cadit præciſè ſuper peccatum, immò illud prohibet; ſed cadit ſupra uſum libertatis, ex quo multoties ſequitur peccatum. Reſp. ad ſecundum, quòd per præceptum datum Abrahæ, Deus non præceperit illi, ut immolaret Iſaac; ſed ut ſe oſtenderet obedientem Deo, quod fecit: & ſic præceptum ſemper ſignificat voluntatem beneplaciti; licèt non ſignificet ſemper id, quod concipimus per præceptum, & per verba præcepti.

C

QUÆSTIO V.

Quid addat volitio contingens ſupra neceſſariam.

SICUT omnia intelligit Deus unico actu, ſic ut à volitione omnia diligit: diverſo tamen modo ſe amat & creaturas; amore enim contingenti fertur in creaturas futuras, & amore neceſſario vult ſeipſum: quid ergo addat volitio contingens ad neceſſariam, quæritur.

CONCLUSIO.

D VOLITIO contingens nihil addit ſupra neceſſariam, niſi terminationem liberam, quæ eſt tantùm reſpectus rationis; ſicut de ſcientiâ diximus. Si enim illa volitio, quæ fertur ad creaturas, diceret aliquid reale; diceret alium actum vitalem præter eum quo Deus ſe vult; & ſic eſſent duæ volitiones in Deo; quod pugnat contra perfectionem voluntatis D. quæ, cùm ſit infinita, omnia unico actu diligit; licèt ille actus ſit diverſus ſecundùm diverſitatem objectorum; ita quòd ſe velit neceſſariò, creaturas verò futuras, contingenter; quia, cùm potuerint non eſſe futuræ, potuerunt non amari ut futuræ. Si autem volitio contingens non addat aliquid reale ſupra neceſſariam, ſupereſt ut E dicat tantùm terminationem contingentem ad illas: ita quòd, ob infinitatem voluntatis D. ſit tantùm unus actus vitalis, qui ſecundùm ſe, & ut terminatur ad Deum, ſit neceſſarius; & ut terminatur ad creaturas futuras, ſit contingens.

OBJIC. Deus poteſt non velle creaturas, non poteſt tamen non velle ſe: ergo volitio contingens eſt alia à volitione neceſſariâ. Reſp. eſt alia ſecundùm terminationem, conc. ſecundùm entitatem realem, nego. Non eſt etiam dicendum, quòd volitio creaturarum poſſit non eſſe in Deo; quia eſt eadem ac ea, quâ Deus ſe vult: ſed verum eſt, quòd illa terminatio poſſit abeſſe.

Digitized by Google

A

Quæstio VI.

An Deus velit ſeipſum, & quomodò.

NOn eſt magna difficultas in primâ parte quæſtionis, ſed poteſt eſſe major in ſecundâ; ſuppoſito enim, quòd Deus ſe amet, poteſt ulteriùs inquiri; an ſe amet naturaliter, vel liberè. Ubi ſciendum, quòd agere naturaliter, eſt agere per impetum naturæ, vel alicujus potentiæ naturalis, quæ ſit ex ſe determinata ad agendum: ſic ignis agit naturaliter, quia ex ſe determinatur ad calefaciendum; ſic B etiam intellectus. Agere autem liberè, eſt modus agendi voluntatis, quæ non determinatur ex ſe, ſed ſe determinat ad agendum. Triplex eſt libertas; contradictionis, quâ voluntas poteſt diligere vel non diligere: contrarietatis, quâ poteſt amare vel odiſſe: & eſſentialis, quâ voluntas amat objectum complacenter & delectabiliter; non poteſt tamen non amare, nec odiſſe illud.

Conclusio Prima.

DEus vult & amat ſeipſum. Quia voluntas D. eſt perfectiſſima in agendo, quæ habet objectum ſibi proportionatum, nempe eſſentiam D. ſummè diligibilem: ergo non poteſt, quin illam C amet. Deinde, Deus eſt perfectè beatus, & beatitudo conſiſtit formaliter in amore eſſentiæ D. ergo amat illam. Tandem, amor ſeu volitio eſt perfectio ſimpliciter: ergo eſt in Deo. *Dices*, ergo amat ſuam volitionem, quæ eſt bona: ergo per ſecundam, & ſecundam per tertiam, & ſic in infinitum. Reſp. amat ſuam volitionem, non per aliam; ſed per ſe ipſam reflexam virtualiter, ut diximus de intellectu; ita quòd amore recto Deus amet ſe, & amore reflexo amet ſuam volitionem.

Conclusio Secunda.

DEus amat ſeipſum, non naturaliter, ſed liberè; neceſſario tamen. Duæ primæ partes pa- D tent ex eo, quòd modus agendi naturaliter pertineat ad intellectum, & modus agendi liberè ſpectet ad voluntatem: ergo, ſicut intellectus intelligit naturaliter, & non liberè; ſic etiam voluntas vult liberè, & non naturaliter. Tertia pars conſtat; quia Deus eſt neceſſariò beatus; ergo neceſſariò ſe vult & diligit; quoniam beatitudo conſiſtit in amore ſui.

Obiic. voluntas D. agit determinatè; determinatur enim ad Deum amandum: ergo amat Deum naturaliter. Diſt. determinatur, ideſt, determinat ſe per modum inclinationis, conc. determinatur ex natura potentiæ, nego. *Dices*, Voluntas D. non poteſt Deum non amare, nec ipſum odiſſe: ergo non E liberè amat. Diſt. conſequentiam, non amat liberè, libertate contradictionis aut contrarietatis, conc. libertate eſſentiali, nego. *Inſtabis.* Libertas non ſtat cum neceſſitate: ergo non ſe amat liberè, quoniam ſe amat neceſſario. Diſt. antec. Libertas moralis, quæ conſiſtit in poſſe facere, vel non poſſe, conc. libertas eſſentialis, nego: dicitur enim communiter, quòd Pater & Filius producunt Spiritum S. liberè, & neceſſariò; quia, etſi non poſſint non producere, tamen producunt illum complacenter & delectabiliter; in quo conſiſtit libertas eſſentialis.

Quæstio VII.

An Deus velit creaturas poſſibiles, & quomodò.

NEgat Doctor Seraphicus cum Alenſi, volens creaturas non diligi, niſi ſint futuræ, juxta illud Pſal. 113. *Omnia quæcunque voluit, fecit*: ex quo contendunt illi doctores, Deum non velle creaturas poſſibiles, quia illas non fecit; & dicunt, ipſum eſſe omnipotentem, non omnivolentem; in quantùm poſſit producere omnia poſſibilia, attamen illa non velit; ſed tantùm futura.

Conclusio Prima.

DEus vult & amat creaturas poſſibiles; voluntas enim D. non eſt minùs perfecta, quàm intellectus: ſicut ergo intellectus cognoſcit res poſſibiles, quia habent veritatem poſſibilem; ſic etiam amat eaſdem, quia poſſibilem bonitatem ſortiuntur.

Obiicit. Suares, non eſſe parem rationem: quia intellectio ſimplicis intelligentiæ, quæ fertur circa poſſibilia, abſtrahit ab exiſtentia rerum; non autem volitio quæ, fertur circa res quæ exiſtunt, vel quæ exiſtent. Reſp. quòd, ſicut intellectio ſimplicis intelligentiæ terminatur ad res, ut ſunt poſſibiles, & cognitio viſionis ad res futuras: ſic volitio ſimplicis complacentiæ fertur ad res poſſibiles, quæ habent aliquam bonitatem, ſi non poſitivam, ſaltem poſſibilem; & volitio efficax fertur in res futuras. Supponatur v. g. Angelus poſſibilis, qui Deum laudare valeat, Deus diliget eum amore complacentiæ: ſupponatur verò futurus, qui Deum glorificaturus ſit, Deus diliget illum amore efficaci, quia terminatur ad exiſtentiam Angeli, quam Deus verè illi dabit; unde talis amor dicitur efficax. Quando ergo Pſalmiſta dicit; *Omnia quæcunque voluit, fecit*, Reſp. Omnia quæcumque voluit: voluntate efficaci, conc. voluntate complacentiæ & ſimplicis affectûs, nego: & iſta volitio abſtrahit ab exiſtentia rerum: unde dicendum eſt, quòd Deus ſit & omnipotens & omnivolens.

Conclusio Secunda.

DEus vult & amat creaturas poſſibiles, neceſſariò. Quia voluntas D. dicitur neceſſaria, vel contingens, per ordinem ad ſuum terminum; ſed res poſſibiles ſunt neceſſariò poſſibiles, non à voluntate D. ſed à ſeipſis: ergo Deus vult illas neceſſariò: non tantùm quatenùs ſunt in Deo, tanquam in cauſa; tunc enim non diſtinguuntur à Deo: ſed etiam quatenùs habent eſſe objectivum & repræſentativum in eſſentia D.

Obiic. Perfectio eſt in voluntate, quòd poſſit ſuſpendere actum, in hoc enim eſt magis libera: ergo hæc debet competere voluntati D. ſi autem poſſit ſuſpendere actum, non vult neceſſariò. Reſp. quòd illa perfectio habeat admixtam imperfectionem, nempe potentialitatem & privationem actûs; & ſic talis ſuſpenſio non poteſt competere Deo ratione objecti neceſſarii, licèt poſſit reperiri in homine.

Digitized by Google

Quæstio VIII.

An Deus velit creaturas futuras, & quomodo.

SI Deus velit creaturas poſſibiles, quia habent bonitatem poſſibilem; à fortiori vult & amat futuras, ratione bonitatis actualis & poſitivæ quâ ſunt præditæ: unde non eſt tanta difficultas de volitione Dei circa creaturas futuras, quanta poteſt eſſe de modo, quo vult illas; an ſcilicet velit amore contingenti, vel neceſſario.

Conclusio Prima.

DEus vult & amat creaturas futuras. Habetur enim ex Sapientiæ 11. *Diligis Domine omnia opera tua; & nihil horum quæ feciſti, odiſti.* Ratio eſt, quia voluntas benè ordinata amat id, quod habet rationem boni; ſed creaturæ habent rationem boni; *vidit* enim *Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*, Geneſis 1. & ex Philoſ. ens & bonum convertuntur: ergo amat creaturas quæ ſunt entia.

Obiic. Deus eſt ſibi ipſi ſufficiens; ergo nihil vult extra ſe. Reſp. nihil vult extrà ſe; ex inopia, quaſi illo indigeat, conc. ex libertate quæ illum inclinat ad amandum ea quæ bona ſunt, nego. Quòd ſi dicatur: ergo deſumit ſuum amorem à creaturis: Reſp. quòd deſumat ſuum amorem à creaturis; quantùm ad terminationem, concedo: quantùm ad entitatem amoris, nego: objectum enim quod movet actum amoris D. eſt ſola bonitas eſſentiæ D. licèt bonitas creaturæ ſit objectum terminativum ejus.

Conclusio Secunda.

DEus vult creaturas futuras amore efficaci, libero, contingenti, immutabili tamen. Quòd amet illas amore efficaci, patet; quia vult efficaciter illis dare exiſtentiam. Quòd amet eas amore libero, nemo dubitat: quia, quæ ſunt à voluntate, liberè fiunt. Amat inſuper illas contingenter, ut ſunt futuræ; quia illa futuritio creaturarum eſt contingens; potuit enim illas non producere. Vult tandem eaſdem immutabiliter; Quod enim aliquando vult Deus, non poteſt non velle; ut diximus, agendo de immutabilitate voluntatis D. Quòd ſi Theologi arceant contingentiam à Deo; arcent tantùm illam quæ conjungitur cum mutabilitate.

Obiic. Qui vult neceſſariò finem, vult neceſſariò media; ſed Deus ſe vult neceſſariò, qui eſt ultimus finis: ergo vult neceſſariò creaturas quæ ſunt media. Reſp. diſt. maj. quando vult finem, ut finem, concedo: quando vult finem, ut bonum, nego: Deus autem non ſe vult, ut finem creaturarum præcisè; ſed ſe vult ut ſummum bonum, quod neceſſarium eſt; unde ſe amat neceſſariò, & creaturas contingenter.

Quæstio IX.

Utrùm voluntas ſit cauſa rerum, & ſub quâ ratione.

EXistimant Durandus & Suares, cauſam rerum non eſſe neque intellectum, neque voluntatem; ſed eſſe tertiam potentiam in Deo, quam vocant executivam, diſtinctam ab intellectu, & voluntate;
A ſicut in nobis reperitur præter intellectum cognoſcentem, & voluntatem imperantem tertia potentia exequens juſſa voluntatis, quæ reſidet in linguâ, manibus, pedibus, &c. Ejuſdem ſententiæ videtur eſſe D. Thomas, qui vocat ſcientiam Dei, cauſam dirigentem; voluntatem, cauſam imperantem; & potentiam, cauſam exequentem.

Conclusio.

NEc intellectus, nec tertia potentia executiva, ſed ſola voluntas, ſub ratione volitionis, ſeu actûs ſecundi, eſt cauſa rerum. Quòd intellectus non ſit cauſa rerum, patet; quia productio creaturarum ad extrà, eſt contingens &
B libera; potuit enim talis productio non eſſe: ergo competit illi potentiæ, quæ libera eſt: ergo voluntati, & non intellectui. Deinde, ſolius voluntatis eſt decernere & determinare de futuritione rerum; ut patet in nobis, ubi opera externa pendent à voluntate imperante; non verò ab intellectu: ergo. Conſtat inſuper, quòd non admittatur tertia potentia, quæ ſit cauſa rerum; quia hoc derogaret infinitati voluntatis D. quæ tam efficax eſt, ut ex ſe poſſit facere omnia: & certè, ſi in humanis voluntas Architecti eſſet tam efficax, ut poſſet domum ædificare, non requireretur potentia exequens: ergo nec in Deo requiritur, ubi voluntas eſt infinita;
C immò hoc derogaret ipſius perfectioni, ſi requireret aliam potentiam executivam. Quòd tandem voluntas ſit cauſa rerum, patet ex dictis: Unde ſupereſt probandum, quòd voluntas ſit earum cauſa ſub ratione actûs ſecundi, & hoc clarum eſt; quia voluntas eſt tantùm principium volitionis, ſed illa volitio eſt cauſa rerum; ad velle enim Dei, ponuntur in eſſe omnia, quæ exiſtentiam recipiunt. Quòd ſi Scotus dixerit, productionem competere actui primo, ſeu intellectui, ut eſt potentia; loquitur de productione Verbi D. quod eſt ab intellectu fœcundo Patris; & non de creaturis.

Obiic. Intellectus D. non eſt productivus: ergo nec voluntas. Diſt. voluntas non eſt productiva, ut
D eſſentialis ad intrà; quia amat per volitionem improductam: eſt tamen productiva ad extrà. *Dices*, Ex Patribus ſcientia eſt cauſa rerum. Diſt. Cauſa dirigens & remota, conc. cauſa exequens & proxima, nego. *Dices*, Effectus eſt ab illa potentia cui aſſimilatur; ſed creaturæ aſſimilantur intellectui, quia aſſimilantur ideis, quæ ſunt in intellectu D. Reſp. majorem eſſe falſam in agentibus intellectualibus; licèt enim domus fabricata ab Architecto ſit ſimilis intellectui ejus, non tamen intellectus, ſeu idea, eſt cauſa proxima efficiens, benè autem exemplaris; ſed ipſa domus eſt à manu Architecti. Sicque manet, quòd voluntas ſit cauſa rerum juxta mentem Athan. lib. 4. contra Arianos dicentis. *Deus ſolo nutu voluntatis agit*: & Cypriani ſic loquentis, *Deus cujus*
E *natura bonitas, & voluntas potentia.*

Quæstio X.

Utrùm voluntas D. ſemper impleatur.

DUplex eſt voluntas, ut diximus; nempe antecedens, & conſequens. Antecedens, eſt ea quâ Deus vult aliquid, non habitâ ratione circumſtantiarum, quæ poſſunt impedire executionem talis voluntatis. Conſequens, eſt illa, quâ Deus vult aliquid, prævißis omnibus circumſtantiis. Prima dicitur antecedens, quia antecedit prævißionem illarum

Digitized by Google

circumſtantiarum. Secunda conſequens, quia illam ſequitur. Per primam vult ſalvare Judam cum omnibus hominibus; per ſecundam Judam damnare, ex præviſione ſcilicet ſui peccati.

Conclusio.

VOluntas antecedens non ſemper impletur; benè autem conſequēs. Prima pars patet, ex hoc quòd Deus velit voluntate antecedente ſalvare omnes homines, qui tamen omnes non ſalvantur; vult enim ita eos ſalvare, ut, ſi reverà non cooperentur ſuæ voluntati, eos ſit damnaturus. Secunda pars habetur ex Epiſt. ad Rom. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtit?* Ratio eſt, quia, ſi præviſis omnibus eventibus & circumſtantiis rerum Deus vult aliquid, voluntas ejus impleri debet; aut ſi non impleretur, id eſſet propter impotentiam voluntatis; vel quia poſſet impediri ab alio; vel ob ipſius mutabilitatem: quæ omnia non poſſunt dici de Deo.

Quòd ſi Patres contra primam partem dicant, omnem voluntatem Dei impleri; loquuntur de voluntate conſequenti & abſoluta, quæ eſt nobilior antecedenti.

Quæstio XI.

An voluntas Dei ſit immutabilis.

HAnc quæſtionem ſolvimus, loquendo de immutabilitate D. ubi probavimus, Deum eſſe immutabilē, tum ſecundùm ſcientiam, tum ſecundùm decreta ſuæ voluntatis: quia tamen ordo doctrinæ poſtulat, ut hoc in loco dicamus aliquid de eādē immutabilitate, jam dicta paucis conſtringemus, addentes ſolutionem aliquibus objectionibus fieri ſolitis.

Conclusio.

VOluntas D. eſt immutabilis: ſi enim mutaretur; vel eſſet, quia Deus determinaret aliquid de novo; vel quia mutaret ea quæ ab æterno decrevit. Primum falſum eſt; quoniam omnia ab æterno novit & voluit, ut probauimus loco citato. Secundum nequit eſſe; qui enim mutat decretum, non cognovit omnia quæ poſſunt inducere voluntatem ad non volendum aliquando quod ſemel voluit: unde in Proverb. dicitur, *Multa cogitationes in corde viri, voluntas autem Dei in æternum manet.*

Objic. Licèt voluntas D. mutaretur in decretis, propterea Deus non mutaretur intrinſecè; quia decretum liberum nihil addit ſupra volitionem neceſſariam Dei, quàm terminationem: non dicitur autem mutari ob terminationem; aliàs, cùm ſit creator, mutaretur: ergo nil vetat, quin voluntas mutetur in decretis. Reſp. Deus non diceretur mutari Phyſicè propter rationem allatam; ſed mutaretur moraliter; eſſet enim levis & inconſtans, cùm maxima ſit levitas mutare voluntatem, nullâ adveniente ratione boni aut mali, quæ anteà non præviſa fuerit: & talis mutatio moralis non eſſet minùs repugnans Deo, quàm poſſe mentiri, aut non implere promiſſa. Adde quod, ſi admitteretur talis mutatio, contradiceretur ſcripturæ dicenti, *Multa cogitationes in corde viri, voluntas autem Dei in æternum manet.*

Objic. *Novit Deus mutare ſcientiam*, inquit Ambroſius, *Si tu noveris emendare delictum*: & juxta Arnobium, *Sicut contemnendo Deum facimus contemnentem, ſic pœnitendo facimus pœnitentem*; ergo voluntas ejus mutatur. Reſp. hæc non intelligi propriè, non poteſt enim advenire ulla mutatio in actu interno voluntatis D. ſed intelligi figuratè, ſecundùm noſtrum intelligendi modum: ita quòd Deus ita ſe gerat, ac ſi eſſet pœnitens, vel mutaſſet ſuam ſententiam; quia ab æterno Deus ſemper amavit hominem pro illo tempore, quo eſt in gratia; & ſemper odio habuit pro illo, quo eſt in peccato. Videri poſſunt aliæ objectiones loco præcitato.

Quæstio XII.

Utrùm poſſit dari cauſa voluntatis D.

LOquimur de cauſa finali, utrùm ſcilicet detur aliqua cauſa propter quam Deus ſe velit, & alia à ſe; ubi ſciendum eſt, in volitione poſſe ſpectari rem volitam, & rationem volendi; ſicut in intellectione reperitur res cognita, & ratio cognoſcendi. Res cognita & volita in divinis eſt eſſentia D. & ratio cognoſcendi & volendi eſt veritas & bonitas eſſentiæ. Notandum etiam, quòd aliquid eſt cauſa voliti ōnis alterius, quando diſtinctis actibus fertur voluntas in rem volitam, & in rationem volendi: eſt verò tantùm ratio volendi, quando voluntas unico actu fertur in utrumque. Sic dicendum eſt de cognitione: Si v. g. unico actu cognoſcam præmiſſas & concluſionem, præmiſſæ ſunt tantùm ratio cognoſcendi concluſionem; ſi verò uno actu cognoſcam præmiſſas, & alio actu concluſionem, cognitio præmiſſarum eſt cauſa cognitionis concluſionis. Sic, ſi unico actu diligam Petrum & virtutem ejus, virtus eſt ratio volitionis meæ, & non cauſa; erit verò cauſa, ſi uno actu diligatur virtus, & alio Petrus.

Conclusio.

VOluntatis D. non datur cauſa finalis propria, ſed tantùm ratio volendi. Probatur primum, quia ad intrà non datur diſtinctio realis inter volitionem, volitum, & rationem volendi: & licèt, ſit diſtinctio realis ad extra inter creaturam volitam, & volitionem Dei; non tamen volitio, quâ ſe vult, eſt cauſa volitionis, quâ vult creaturas, nec bonitas eſſentiæ eſt cauſa volitionis creaturarum: quia eodem actu vult ſe, bonitatem ſuam, & creaturas. Probatur ſecundum, quia bonitas ſuæ eſſentiæ, cùm non ſit cauſa ſuæ volitionis, eſt ſaltem ratio quare ſe amat & alia à ſe; nulla enim datur ratio movens ſuæ volitionis ab extrinſeco; ſicut nec creaturæ poſſunt eſſe objectum motivum ſui intellectûs, ut diximus.

Objic. Deus vult bona particularia propter bonum generale univerſi, & incarnationem propter ſalutem hominum: ergo ratio volendi petitur ab extrinſeco. Reſp. Deum velle quidem unum eſſe propter aliud; non verò vult unum propter aliud; quia non vult diſtinctis actibus. Deinde, nil vetat Deum habere ab extrinſeco rationem volendi terminativam, non motivam; quia eſt ſola bonitas D. quæ movet voluntatem ad volendum omnia.

Digitized by Google

Quæstio XIII.

Vtrùm voluntas D. imponat neceſſitatem rebus?

ALIA ſunt agentia naturalia, quæ agunt naturaliter & neceſſariò, ut ignis: Alia ſunt contingentia, quæ modò producunt ſuos effectus, modò non, ut arbores, quæ vel fructificant, vel ſunt ſteriles: Alia tandem ſunt libera, ut creaturæ intellectuales, quæ agentes per voluntatem, poſſunt operari, vel non. Deus imponit primis neceſſitatem agendi, dedit enim illis modum eſſendi, & modum operandi quem habent; cùm operentur ergo neceſſariò, ipſis impoſuit agendi neceſſitatem. Quoad agentia contingentia, Deus dedit illis modum agendi contingenter; ita enim diſponit aëris temperiem, ut aliquando arbores fructum producant, vel non. Sed quæritur de agentibus intellectualibus liberis; utrùm voluntas D. imponat illis neceſſitatem.

Concluſio.

VOLUNTAS D. non imponit neceſſitatem voluntati creatæ; quia voluntas D. concurrit tantùm cum humanâ, vel concurſu generali ad actiones naturalis ordinis, vel concurſu ſpeciali gratiæ ad actiones ſupernaturales; ſed neuter concurſus neceſſitat voluntatem: ergo, &c. Ratio primi eſt, quia concurſus generalis ſuavis eſt, non prædeterminans tempore aut cauſalitate; ergo non neceſſitat voluntatem. Ratio ſecundi petitur ex eo quòd gratia non exigat conſenſum neceſſariò; ſed illum alliciat ita ſuaviter, ut non lædat voluntatem; immò ipſa voluntas poteſt ſemper aſſentiri vel diſſentiri gratiæ; juxta Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 5.

CONFIRMATUR. Quia voluntas D. non priùs determinat voluntatem noſtram ad conſentiendum gratiæ, quàm voluntas noſtra prævideatur ſe determinatura ad illum conſenſum; immò priùs Deus ſcit noſtram voluntatem ſe determinaturam ad aliquid faciendum, quàm ipſam determinet voluntas D. ex D. Anſelm. in opuſc. de concord. præſcientiæ cum libero arbitrio cap. 6. dicente, *Præſcita non eveniunt eâ neceſſitate, quæ rem præcedat; ſed quæ ſequatur:* ergo, quando voluntas noſtra vult aliquid, liberè vult: Si Deus enim determinaret futuritionem rerum, antequam voluntas humana ſeipſam determinaret ad illas res, determinaret antecedenter peccata & virtutes ſine conſenſu noſtro; ergo eſſet author peccati; & virtutes non eſſent meritoriæ, quia non eſſent liberæ.

OBJIC. Quod Deus determinavit ab æterno, infallibiliter eveniet; ergo neceſſariò eveniet: ergo determinatio, ſeu voluntas D. imponit neceſſitatem rebus. Reſp. infallibiliter eveniet, infallibilitate deſumptâ ex infallibili determinatione creaturarum, concedo: deſumptâ ex ſolâ determinatione D. voluntatis, nego: ergo neceſſariò eveniet; nego conſequentiam: quia taliter eveniet, qualiter creatura ſe determinatura eſt ad hoc; ſed ſeſe determinabit liberè & contingenter: ergo eveniet ſemper contingenter & liberè, ſicque voluntas Dei non imponit neceſſitatem agentibus liberis.

Quæstio XIV.

Vtrùm poſſit libertas humana conciliari cum immutabilitate Dei?

CERTUM eſt; voluntatem D. eſſe immutabilem: certum eſt etiam, hominem liberum eſſe: certum eſt ergo, quòd Deus ab æterno decreverit pœnitentiam Petri infallibiliter, & certum eſt, quòd illa pœnitentia ſit libera in Petro. Quomodò autem hæc poſſint ſtare ſimul? quaſi negare videtur humana ratio; ſed aliter loquitur fides, unde aſſignatur

Concluſio.

LIBERTAS noſtra conciliatur cum immutabilitate D. Quia decreta Dei non ſunt abſoluta, nec antecedunt determinationem noſtræ voluntatis; ſed ſunt conditionata, & eam conſequuntur: quoniam ergo decretum D. involvit noſtrum, & illud præſupponit; tale eſt decretum Dei, quale eſt noſtrum; ſed noſtrum eſt liberum, liberè enim homo ſe determinat ad agendum; ergo decretum Dei liberum eſt, & non imponit neceſſitatem noſtræ voluntati. Verum eſt quidem, quòd ſi Deus antecedenter ad voluntatem Petri diceret, Volo quòd Petrus neget Chriſtum; protunc decretum Dei imponeret neceſſitatem Petro; ſed quia Deus prævidit priùs Petrum ſe determinaturum ad negandum Chriſtum, quàm Deus determinaverit ſe cum illo concurſurum; ideò talis negatio, non obſtante tali decreto, manet libera; quia Petrus ſe determinavit liberè: & ſic libertas Petri compatitur cum decreto Dei & immutabilitate ejus.

QUOMODO autem determinatio noſtræ voluntatis includatur in divina? Hoc fit per ſcientiam, quam Deus habet de futuris ſub conditione, per quam cognoſcit omnes inclinationes voluntatis, & quid factura eſſet, ſi tali gratiâ vocaretur, & ſi in tali vel tali occaſione exiſteret; videndo autem quid eſſet factura voluntas, ſi concurreret cùm illâ, tunc decernit Deus concurrere cùm eâ ad actiones naturales, vel ſupernaturales; concurſu ſcilicet generali, vel ſpeciali gratiæ: & ſic tale decretum Dei involvit noſtrum, ſaltem prævisum. V. g. Deus videt primò voluntatem Petri indifferentem ad negandum, vel non negandum Chriſtum. Secundò videt quid faceret Petrus, ſi decerneret concurrere cum illo, quando interrogabitur ab ancillâ inter milites. Tertiò, cùm ob ſuavitatem providentiæ teneatur concurrere cum creaturâ, quotieſcumque videt illam velle in actus prorumpere, decernit concurrere cum Petro ad talem negationem. Quartò tandem Petrus ſe determinat ad negandum. Ex quo patet, quòd decretum Dei includat determinationem noſtram, quæ eſt in 2. inſtanti, & determinatio Dei eſt in 3. & ſic decretum D. eſt aliquomodò poſterius noſtro, ordine cauſalitatis; & hoc ita fit, quia Deus voluit non cogere voluntatem noſtram, ideò illam non determinavit, immò eſt potiùs voluntas noſtra, quæ determinat aliqualiter divinam.

OBJIC. ſi voluntas noſtra libera maneat non obſtante decreto Dei, poteſt Petrus non negare Chriſtum: ergo decretum Dei erit mutabile: ergo non conciliantur libertas noſtra & immutabilitas Dei. Reſp. diſt. ſequelam antecedentis; poteſt Petrus non negare Chriſtum; in ſenſu diviſo, concedo: in ſenſu compoſito, nego: hoc eſt, ſi conſideretur voluntas Petri abſolutè & in ſe, poteſt negare & non

Digitized by Google

negare: ſi verò ſpectetur in quantùm ſe determinabit ad negandum, non poteſt non negare: quia tunc negatio ſupponitur futura; & quod eſt futurum, infallibiliter eveniet, aliàs non eſſet futurum.

Quæstio Ultima.

An Deus velit malum?

Duplex eſt malum, nempe naturale, & morale. Malum naturale eſt corruptio rei, vel ſaltem ejus defectus, ut carere pede, digito, &c. & hoc malum eſt malum naturale abſolutum: aliud autem eſt reſpectivum, quod eſt diſconveniens alteri, licèt ſit bonum in ſe; ſic aqua eſt malum ignis, ſic etiam ſerpentes ſunt quædam mala reſpectu hominum. Malum morale ſumitur ſtrictè, vel latè. Strictè pro carentiâ rectitudinis, quæ deberet eſſe in actibus noſtris; deberent enim omnes actus humani eſſe conformes rationi & legi D. & quando deviant ab illa, dicuntur mali. Late malum moris ſumitur pro penâ, quam infligit Deus homini propter ſua peccata. Iſtud vocatur malum pœnæ, & illud malum culpæ. Nulla eſt difficultas de malo naturali, quin Deus illud velit, ſive ſit abſolutum, ſive reſpectivum. Nemo etiam de mala pœnæ dubitat; *non enim eſt malum in civitate, quod non fecerit Dominus*, ut clamat Amos Propheta. Adde quòd, peſtis, fames, morbi, mors, & ipſe infernus agnoſcunt Deum ut ſuum authorem; quippe qui hæc omnia fecit ob punitionem peccatorum; ſed quæritur, utrùm Deus velit malum culpæ, ſeu peccatum.

Conclusio.

Deus non vult propriè malum culpæ; ſi vellet enim peccatum, eſſet author peccati, quod eſt prorſus contrarium ſcripturæ; habetur enim Pſal. 5. *Non habitabit juxta te malignus, neque Deus volens iniquitatem tu es.* Pſ. etiam 44. *Dilexiſti juſtitiam & odiſti iniquitatem*: Abac. 1. *Mundi ſunt oculi tui, nè videant malum, & ad iniquitatem reſpicere non poteris.* Adde quòd, Deus punita, peccatum: ergo ſignum eſt, quòd peccatum non velit.

Obiic. Deus permittit peccatum; ergo vult illud; permiſſio enim eſt ſignum voluntatis Dei, ut diximus. Reſp. permittit, non formaliter; ſed conſequenter, ut utamur libero arbitrio, ex quo peccatum ſequitur. *Dices*, Deum indurare & obcœcare corda, Rom. 5. & Eſai. 19. Ergo vult peccata quæ ſequuntur ad talem indurationem. Reſp. cum Aug. *indurare, non poſitivè; ſed negativè: non infundendo malitiam, ſed ſubſtrahendo gratiam* efficacem, non communem.

Obiic. Deus præcepit mala, jubendo Abrahæ, ut immolaret filium; contra præceptum, *non occides*: Hebræis, ut ſpoliarent Ægyptios, contra præceptum, *non furaberis*: & Oſeæ, ut haberet filios fornicationis ex meretrice. Reſp. in his Deum diſpenſaſſe, & poſitâ diſpenſatione, hæc omnia non fuiſſe ampliùs peccata, ſed bona, quia erant conformia præcepto D. Quoad ſpoliationem Ægyptiorum, non fuit injuſta; quia propter obſequium, quod illis præſtiterant Judæi, potuerunt iſti auferre illorum bona invitis dominis; & hoc juſtè, quia advenit authoritas ſupremi Domini, qui hoc juſſit.

Obiic. Deus concurrit ad peccatum; ergo vult illud: Reſp. Deum concurrere ad peccatum, materialiter; hoc eſt, concurrit ad materiale peccati, ſeu ad actionem peccaminoſam; non concurrit tamen ad illam, ut eſt peccaminoſa, & ſic non concurrit ad formale peccati; unde eadem actio eſt mala reſpectu hominis, quia illi prohibetur; & bona reſpectu Dei, qui tenetur concurrere ad quamcumque actionem, ſive ſit mala, ſive bona; & ſic Deus, ſequendo regulam ſuæ voluntatis, benè agit; homo verò faciens id quod à Deo prohibetur, perversè agit: unde occiſio v. g. quæ eſt à Deo & ab homine, eſt bona & mala; bona reſpectu cauſæ univerſalis, quæ tenetur concurrere cum causâ particulari; & eſt mala reſpectu cauſæ ſingularis, cui homicidium prohibetur.

Obiic. Geneſ. 45. dixit Joſeph fratribus ſuis; *Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum*: ergo voluntas D decrevit venditionem Joſeph, quæ fuit mala. Act. etiam 4. *Pilatus & Herodes fecerunt adverſus Ieſum, quæ decrevit Deus*; ergo Deus voluit actionem Pilati, quæ fuit peſſima. Reſp. hæc omnia intelligi permiſſivè, non formaliter; ita quòd Joſeph venditus fuerit conſilio Dei permittentis ſolùm, & non impedientis. Pilatus etiam & Herodes fecerunt quæ decrevit Deus permittere. Deinde, hæc mala poſſunt intelligi, vel ſub ratione actionis, quatenus Pilatus, Herodes & fratres Joſeph agebant, & tunc permittebat Deus tantùm illas actiones, quia erant malæ: vel poſſunt ſpectari ut erant paſſiones in Joſeph & in Chriſto: & illas decreverat Deus; quia bonum erat, quòd uterque moleſtaretur. Si dicat Deus, ſe feciſſe *impium ad diem malum*; hoc eſt decreviſſe punire impium. Si dicat de Pharaone, *excitavi te, ut faceres mala*; hoc eſt, permiſi te excitari à dæmone ad malum.

APPENDIX.

De Affectibus voluntatis D.

Examinatis acuratè majoribus difficultatibus quæ ſuper voluntatem D. oriri ſolent; ſupereſt, ut brevi ſtylo & per quæſtiunculas dicamus de affectibus ejuſdem.

Quæritur primò, utrùm in Deo ſit amor. Reſp. affirmativè, Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum.* Ratio eſt; quia amare, eſt velle bonum alicui; Deus autem vult creaturis, tum bonum naturale, nempe exiſtentiam; tum morale, gratiam ſcilicet & gloriam: ergo, &c. Amor quem habet ad creaturas, vel eſt amor benevolentiæ, quo fertur circa rationales, quas amat propter ſeipſas, & non propter alia; quòd ſi ab illis redametur, eſt amor amicitiæ: vel eſt concupiſcentiæ, & iſto amore fertur in irrationales, quas amat propter rationales. Porro, amor Dei eſt æqualis reſpectu actûs, quia eſt indiviſibilis; eſt autem inæqualis ex parte affectûs; quia vult majus bonum uni, quàm alteri.

Quæres, an in Deo ſit odium. Reſp. eſſe in Deo odium abominationis, quo abominatur peccatum, tanquam ſuæ bonitati contrarium, & ſaluti noſtræ. Eſt etiam odium inimicitiæ, quo ex diſplicentia perſonæ peccantis, vult illi inferre malum. Nec quis dicat, voluntatem non poſſe ferri in malum; hoc eſt enim, in malum diligendum; non deteſtandum: vel hoc eſt verum de malo culpæ, non de malo pœnæ. *Dices*, velle alicui malum, hoc eſt contra charitatem. Hoc verum eſt, quando ratio volendi eſt injuſta; quando autem Deus vult malum pœnæ, eſt juſta, quia hoc ſua exigit juſtitia.

Quæres, utrùm in Deo ſint gaudium & triſtitia. Reſp. eſſe gaudium ſeu delectationem, gaudium enim eſt affectus voluntatis circa bonum

Digitized by Google

præſens : omnia autem bona ſunt præſentia Deo, immò ipſe eſt ſummum bonum : ergo eſt in illo gaudium , aliàs non eſſet perfectè beatus; quia gaudium eſt proprietas reſultans ex beatitudine. Reſp. triſtitiam non eſſe propriè in Deo , quia eſt affectus circa malum proprium præſens. Quòd ſi triſtemur de malo proximi ; hoc eſt , quia apprehendimus illud tanquam proprium : Deo autem nullum eſt malum proprium præſens , nec apprehendit noſtrum , ut ſuum : ergo non eſt in illo triſtitia propria. Poteſt tamen dici , quòd habeat quandam diſplicentiam mali quod committimus.

Quæres , utrùm ſint in Deo deſiderium & fuga. Reſp. neutrum eſſe in Deo : quia deſiderium tendit ad bonum futurum quod deſideratur ; & fuga reſpicit malum proprium quod fugimus : reſpectu autem Dei omne bonum eſt præſens , & nullum malum poteſt illi accidere ; & ſic non eſt in illo deſiderium aut fuga reſpectu ſui : licèt reſpectu noſtri poſſit dici cum Chryſoſt. quòd nobis gloriam deſideret & damnationem deteſtetur.

Quæres , utrùm in Deo ſint ſpes & deſperatio. Reſp. non eſſe ſpem ; quia tendit circa ignota, vel circa bonum futurum , vel circa bonum , cujus aſſecutio ſperatur ab alio ; hæc omnia autem non ſunt in Deo : ergo nec ſpes reſpectu ſui : poteſt tamen ſperare noſtram ſalutem. Reſp. non eſſe deſperationem ; quia fertur circa bonum abſens, quod obtinere non poſſumus: vel circa malum quod repellere non valemus. Tamen reſpectu noſtri, dici poteſt , quòd Deus deſperet de noſtra ſalute: ſed hoc dicitur ſecundùm noſtrum intelligendi modum.

Quæres , utrùm ſit in Deo timor , audacia , & ira. Reſp. non eſſe in Deo timorem ; quia eſt circa malum proprium futurum ; & ſi timeamus de malo proximi, hoc eſt , quia illud ut proprium apprehendimus. Non eſt etiam audacia ; quia fertur circa ardua,& nihil eſt difficile Deo. Non eſt tandem ira , ſi ſumatur juxta Ariſt. pro appetitu doloris viciſſim inferendi adverſario ; licèt enim inferat dolorem peccatori , non poteſt tamen ab illo accipere. Si ſumatur pro appetitu vindictæ , eſt aliquo modo ira in Deo.

Quæres , utrùm in Deo ſit juſtitia. Reſp. 1. quòd juſtitia ſit virtus inclinans voluntatem ad reddendum unicuique quod ſuum eſt. Alia eſt generalis , quæ verſatur circa bonum commune , & eſt juſtitia boni civis : alia eſt ſpecialis , quæ occupatur circa bonum particulare , & eſt juſtitia boni viri. Juſtitia ſubdividitur in juſtitiam ad alterum ſimpliciter , quæ tendit in perſonam à ſe diſtinctam , ut quando judices puniunt reos ; & in juſtitiam quaſi ad alterum , quæ reſpicit ſeipſum , ut quando ſe caſtigat peccator propter ſua crimina.

Reſp. 2. ulteriùs dividi juſtitiam in commutativam & diſtributivam. Prior conſiſtit in pactis, emptionibus , venditionibus , locationibus , permutationibus , &c. & in hac attenditur æqualitas inter res & res , quæ vocatur proportio arithmetica , ut tantum reddatur , quantum acceptum eſt. Secunda conſiſtit in diſtributione præmiorum , & vocatur remunerativa ; vel pœnarum , & eſt punitiva : in hac autem ſervatur proportio geometrica , quæ reſpicit perſonas , & tantum dat de præmio vel de punitione , quantum fuerit meritum, vel demeritum.

Reſp. 3. ſi juſtitia ſumatur pro rectitudine voluntatis exequentis quod ſibi bonum videA tur , juſtitia eſt in Deo : habet enim voluntatem ſummè rectam , & quæ eſt prima regula rectitudinis : unde ait Anſelmus , *Iuſtum eſt quod vis , non juſtum quod non vis.* Si ſumatur juſtitia pro rectitudine voluntatis exequentis quod præcipitur per legem , non eſt juſtitia in Deo , quia nulla eſt lex, quam Deus teneatur obſervare. Non eſt ergo juſtitia generalis in Deo , quâ teneatur reddere communitati aliquid, quod illi debeatur ex neceſſitate legis , ſed tantùm quod vult illi dare.

Reſp. 4. non eſt in Deo juſtitia ad alterum , quia eſt reddere alteri jus ſuum : ſed nullus habet jus in Deum ; jus enim in uno , ſupponit debitum in altero : unde dicit Anſelmus , *Iuſtus es Domine , non quia reddis debitum ; ſed quia facis quod te decet.*
B Quòd ſi Paulus vocat coronam gloriæ , coronam juſtitiæ : vocat illam ſic, quia debebatur ex fidelitate , Deus enim promiſit gloriam laborantibus. Quòd ſi dicatur , remunerationem deberi virtuti: hoc eſt , ex honeſtate & decentiâ , non ex jure ſtricto.

Reſp. 5. quòd ſit in Deo juſtitia ad ſeipſum, quaſi ad alterum, quia voluntas D. inclinatur ad volendum alteri illud omne,quod decet ſuam bonitatem , vel ſuam juſtitiam : ut quando Deus parcit peccatoribus , & reprobos punit , in hoc eſt juſtus: non quòd illorum meritis aliquid debeat , ſed quia hoc debet ſuæ bonitati aut juſtitiæ. Hæc autem juſtitia dicitur ad ſeipſum , quia reſpicit perfectiones
C ſuas : & dicitur ad alterum , quia propter illas punit malos , vel ignoſcit illis.

Reſp. 6. non eſſe in Deo juſtitiam commutativam ſtrictè ſumptam : ad illam enim requiritur æqualitas inter datum & acceptum : Deus autem nihil accipit à creaturâ , etiamſi in honorem illius dicantur fieri actiones creaturæ : unde dicitur Job. 22. *Quid prodeſt Deo , ſi juſtus fueris; aut quid ei confert , ſi immaculata fuerit vita tua?* Deus ergo nihil debet creaturæ, quidquid faciat ipſa : omnes enim actiones noſtræ debentur Deo titulo gratitudinis ; quia ſcilicet Deus nos creavit,& conſervat quotidie : unde, ſi gloria dicatur nobis deberi ; hoc non eſt ex juſtitiâ propriâ, ſed ex fidelitate , in quantùm
D illam promiſit operibus noſtris.

Reſp. 7. non eſſe in Deo juſtitiam diſtributivam: qui enim habet illam , tenetur reddere præmium æquale æquali merito ; & non præferre unum alteri : in hoc enim conſiſtit perſonarum acceptio , quæ eſt defectus contra juſtitiam : at Deus poteſt dare , ſi velit , majorem gloriam minori merito : communiter etiam dat majores gratias uni , quàm alteri ; unde habetur Matth. 20. *Volo dare huic noviſſimo , ſicut & tibi ; non facio tibi injuriam , tolle quod tuum eſt* : ergo non eſt juſtitia diſtributiva in Deo.

Quæres , utrùm ſit in Deo miſericordia. Reſp. ſi miſericordia ſumatur pro compaſſione , ſeu pro motu appetitûs ſenſitivi inclinante ad ſublevationem miſeriæ alterius , non eſt in Deo ; in eo enim
E non eſt appetitus ſenſivtivus : & hoc eſt quod dicunt , materiale miſericordiæ non eſſe in Deo. Si ſumatur verò pro ſublevatione miſeriæ alienæ, quæ ſit , vel præſervando , vel liberando, in Deo reperitur : Pſal. enim 144. habetur , *miſerationes ejus ſuper omnia opera ejus* ; unde Eccleſia canit , *Deus cui proprium eſt miſereri.* Illa autem miſericordia patet manifeſtè in operibus ejus ; unde dicunt Patres, quòd Deus remuneret ſupra condignum , cùm ejus præmium ſuperet merita noſtra , juxta D. Paulum, *Non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam.* Dicunt etiam , quòd puniat citra

Digitized by Google

condignum, & minùs quàm noſtra peccata exigant. Tandem aſſerunt Deum juſtificare contra condignum; quia dum peccavit homo, indignus eſt veniæ, quam Deus illi tribuit, impertiendo gratias, quibus adjutus veniam meretur.

Quæres, quomodò poſſit Deus præmiare ſupra condignum, & non ire contra juſtitiam? quomodò etiam dicatur miſericordiam Dei videri in omnibus, attamen Jacobum cap. 2. dicere quòd *judicium fiet ſine miſericordiâ ei, qui non fecerit miſericordiam?* Dico ad primum, Deum facere ſupra juſtitiam, non contra; ſicut qui daret decem nummos, & deberet tantùm quatuor. Ad ſecundum dico; Fieri illi judicium ſine miſericordia, totaliter liberante, concedo; aliqualiter relaxante & mitigante pœnas debitas, nego.

Quæres, quomodò Deus dicatur punire citra condignum, cùm puniat æternaliter peccatum, quod commiſſum fuit quaſi in inſtanti? Reſp. ideò punit citra condignum, quia peccatum eſt infinitum intenſivè, ratione objecti quod lædit, & quod intenſivè infinitum eſt; attamen pœna eſt tantùm infinita extenſivè, ſcilicet in duratione. Cur autem pœna ſit æterna, eſt primò, quia peccatum infinitum eſt, ut diximus: Secundò, quia licèt materiale peccati ſit temporaneum, nempe actio quâ committitur peccatum; attamen formale peccati, ſeu culpa durabit in æternum in animâ damnati; & ſic poteſt puniri æternaliter. Tertiò, quia ſicut gloria eſt æterna, pœna talis debet eſſe.

CAPUT ULTIMUM.

De Relationibus ad extra.

Relationum DD. aliæ ſunt intrinſecæ; ut relationes originis, quæ ſunt quatuor, ſcilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio activa, & paſſiva. Aliæ ſunt extrinſecæ, quæ reſpiciunt creaturas; ut relatio Creatoris, juſtificatoris, providentis, prædeſtinantis, & reprobantis. In præſenti agere tantùm intendimus de Providentiâ, Prædeſtinatione, & Reprobatione, quamlibet aliarum ad ſuum proprium locum remittentes.

DISPUTATIO PRIMA.

De Providentiâ Divinâ.

Creaturæ priùs debent conſiderari in ordine ad finem naturalem, quàm in ordine ad ſupernaturalem; unde priùs nobis eſt agendum de Providentiâ, quæ finem naturalem reſpicit; quàm de Prædeſtinatione, quæ ad finem ſupernaturalem ordinat.

Quæstio Prima.

An ſit in Deo Providentia.

Non defuerunt qui de providentiâ D. malè ſentirent; præter enim illos, qui Deum negando, negabant Providentiam, fuerunt & alii, qui omnia neceſſariò evenire putantes, Providentiam ut ſuperfluam rejiciebant; alii verò ipſam quidem aſſeverabant, non tamen extendi ad ſublunaria volebant.

Conclusio.

Est in Deo Providentia rerum omnium. Sap. 6. *Cura eſt illi æqualiter de omnibus:* cap. 8. *Attingit à fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter.* Ratio eſt, quia, ſi non eſſet in Deo Providentia rerum omnium, non eſſet in Deo ſumma Sapientia, ſumma Bonitas, nec ſumma Potentia. Si enim non gubernaret omnia; vel eſſet, quia neſciret modum ordinandi creaturas in ſuos fines, & ſic non eſſet ſapientia infinita in eo: vel quia cognoſcendo res omnes, & quæ illis ſunt neceſſaria, earum curam habere non vellet; & ſic non eſſet in eo ſumma bonitas: vel tandem, quia ſuppoſitâ ſcientiâ & bonitate, non poſſet rebus ipſis neceſſaria impendere, nec eas ad ſuos perducere fines, & ſic non eſſet ſumma potentia: ergo, cùm Deus ſit infinitè ſapiens, bonus, & potens, debet habere providentiam rerum omnium, etiam minutiſſimarum; eſt enim eadem ratio pro minutiſſimis, ac pro nobiliſſimis partibus univerſi: unde dicit Damaſc. *Non decet alium eſſe factorem, & alium proviſorem.*

Obiic. vileſceret intellectus D. ſi ad viliſſima attenderet. Negatur; providentia D. enim non eſt ac noſtra, quæ cùm in diſpoſitione minutiſſimorum occupatur, à majorum curâ diſtrahitur, ob finitatem ſcilicet, quæ eſt in intellectu & in voluntate noſtrâ: cùm autem Deus, ob infinitatem utriuſque, omnia unico actu intelligat ac velit, non diſtrahitur ab uno per aliud, & ſic non vileſcit. *Dices,* nonne juſtorum adverſitas, & perditorum proſperitas providentiæ D. derogare videtur? Non ſanè, hæc omnia enim fiunt propter rationes occultas, quæ tamen ſunt juſtiſſimæ, inquiunt Patres.

Obiic. 2. ex Hieronymo, qui cap. 1. in Abacuch dicit, *Indignum Deo videtur, ut ſciat per ſingula momenta, quot naſcantur pulices, quotve moriantur.* Reſp. quòd ſicut non fuit indignum illos creare, ſic nec eſt indignum illos adminiſtrare: ſed per hoc vult dicere Hieron. quòd Deus non ſciat hoc ſucceſſivè, quaſi ſingulis momentis ſcire incipiat, quot naſcantur pulices; vel intelligendus eſt comparativè, quòd non habeat tantam curam de pulicibus, ac de creaturâ intellectuali. Si quis dicat, deberet ergo Deus impedire peccata; Negatur: immò ſuavitas providentiæ exigit, ut relinquat agentia libera agere liberè.

Quæstio II.

An Providentia ſit actus intellectûs, aut voluntatis?

Ab exiſtentiâ Providentiæ procedendum eſt ad ejus definitionem: unde dico, quòd ſit actus Dei ad extrà, quo mundum gubernat, cunctaſque ejus partes per media convenientia in ſuos fines dirigit. Tres potiſſimùm actus reperiuntur in illâ; ſcilicet conſervatio, concurſus generalis, & directio uniuſcujuſque rei in ſuum finem. Creatio autem non eſt actus Providentiæ, quia præſupponitur ad illam; res enim priùs debet exiſtere, quàm dirigatur ad finem: quoad conſilia verò, admonitiones, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia, & punitiones, hæc omnia ſpectant ad providentiam ſpecialem, nempe ad prædeſtinationem. Supereſt videndum, an ſit actus intellectûs, vel voluntatis. Thomiſtæ attribuunt illam intellectui, dicentes, eſſe judicium intellectûs dictans voluntati, quid debeat

Digitized by Google

agere, ut creaturæ dirigantur in fines ſuos: Scotiſtæ illam ad voluntatem referunt; ita quòd providentia ſit actus voluntatis, quo Deus velit dirigere creaturas per talia media; non negant tamen, judicium intellectûs præſupponi ad providentiam; quia nihil volitum, niſi præcognitum.

Conclusio.

PRovidentia eſt actus voluntatis D. formaliter, antecedenter tamen, & præſuppoſitivè eſt actus intellectûs. Prima pars patet ex differentiâ, quæ eſt inter prævidere, & providere; prævidere enim eſt, cognoſcere quibus mediis res fines ſuos attingere poſſint; providere verò eſt, procurare media: quibus finis obtineatur, hoc autem pertinet ad voluntatem, ſicut illud ad intellectum. Deinde, Providentia eſt efficax rerum ordinatio in ſuos fines; ſed ordinare pertinet ad voluntatem: ergo Providentia eſt actus voluntatis formaliter. Antecedenter tamen eſt actus intellectûs; quia antequam concipiamus Deum dirigere res in ſuos fines per talia media, debet cognoſcere illas res, ſuos fines, & illa media; & ſic præſupponitur actus intellectûs.

Obiic. Providentia eſt pars prudentiæ, & prudentia ſpectat ad intellectum. Diſt. eſt pars prudentiæ, ſi ſumatur antecedenter, concedo: ſi ſumatur formaliter, nego. Dicitur, inquam, pars prudentiæ, quia actus intellectûs, qui eſt prudentia, antecedit, & concomitatur providentiam; non tamen quòd ſit prudentia formaliter. Si dicatur, prædeſtinatio eſt actus intellectûs: ergo & providentia, cujus eſt pars. Reſp. prædeſtinatio eſt actus intellectûs, ſi ſumatur antecedenter pro præviſione mediorum ad gloriam conducentium, conc. ſi ſumatur pro ordinatione illorum mediorum, vel pro decreto, quo ſtatuit ab æterno dare gloriam, nego.

Quæstio III.

Vtrùm Providentia ſemper aſſequatur ſuum finem in creaturis?

DUos effectus poteſt habere providentia D. unum primum, qui eſt applicatio mediorum; alium ſecundum, qui eſt aſſecutio finis per talia media. Verbi gratiâ, Deus ab æterno decrevit conducere Petrum ad gloriam per tales gratias; talis collatio gratiæ eſt primus effectus: conſecutio verò gloriæ, quam obtinet Petrus, benè utendo illis gratiis, eſt effectus ſecundus, ſeu remotus.

Conclusio.

PRovidentia ſemper aſſequitur finem ſuum proximum, non ſemper remotum. Ratio primi eſt; quia Deus in tempore confert infallibiliter media, quæ decrevit ab æterno conferre; aliàs eſſet mutabilis: ergo nunquam caret Providentia ſuo effectu primario. Caret tamen ſæpiùs ſecundario; quia licèt voluntate efficaci Deus velit nobis dare media ad ſalutem, & det revera, velitque noſtram ſalutem efficaciter; quia tamen reſiſtimus gratiæ, ideo non ſemper Providentia habet effectum ſecundarium.

Obiic. Ergo Deus fallitur in ſuâ Providentiâ, ſi non habeat effectum. Negatur, non fallitur enim in primario effectu, quia illum ſemper habet: nec

A in ſecundo, quia non vult ſalutem hominum, niſi dependenter à voluntate humana: Unde, quia ab æterno cognovit, quod voluntas reſiſteret gratiæ, ideò non decepta fuit Providentia.

Quæstio IV.

An res caſuales & fortuita cadant ſub objecto Divinæ Providentiæ.

POſtquam vidimus an ſit, & quid ſit Providentia, cujuſnam potentiæ ſit actus, & an ſemper habeat ſuum finem: quæſtiones cæteræ erunt de ob-
B jecto ipſius.

Conclusio.

EA, quæ eveniunt caſu & fortuitò reſpectu noſtri, cadunt ſub objecto providentiæ D. reſpectu cujus nihil eſt caſuale & fortuitum. Illud enim dicitur fortuitum reſpectu noſtri, quod evenit præter intentionem agentis; nihil autem evenit in rerum natura præter intentionem Dei, omnia enim cognoſcit: immò eſt ipſe, qui ducit aliquando hominem ut fodiat in loco ubi eſt theſaurus, qui dicitur fortuitus reſpectu noſtri, non Dei: eſt etiam ipſe, qui cauſas contrarias applicat, quibus ali-
C quando quædam impediuntur; unde contingit naſci monſtra: ergo reſpectu Dei nihil eſt fortuitum.

Obiic. Peccatum advenit præter intentionem Dei, aliàs Deus ipſum intenderet & vellet: ergo aliquid evenit præter Dei intentionem, quod eſt contra id quod diximus. Reſp. peccatum nec eſſe caſuale, nec fortuitum reſpectu Dei, nec etiam evenire præter intentionem ejus; nam ibi nomine intentionis, intelligitur præviſio. Quoniam ergo Deus prævidit peccatum, ideo non eſt præter intentionem Dei; licèt ſit præter ejus decretum, quia Deus non decernit peccatum, niſi conſequenter ad decretum hominum.

D

Quæstio V.

Vtrùm peccata ſubſint Divinæ Providentiæ.

SI Deus de mundo & de aliis rebus, quæ fiunt in eo, provideret, (inquiunt aliqui) profectò impediret tot ſcelera, quæ inſolenter perpetrantur ab hominibus; & ſic dicunt, providentiam ad peccatum non ſe extendere: Nos autem qui eam univerſalem ſuſtinemus, reſpondebimus aliter.

Conclusio.

E
PEccata ſubſunt providentiæ D. Deus enim prohibet ea, ipſis punitionem infligit, & cùm facta ſunt ipſo permittente, ea ordinat ad bonum finem: & ſic permiſſio peccati non deſtruit, immò aſtruit providentiam D. ideò enim permittit peccata, ut det occaſionem hominibus ſuperandi tentationes cum gratia, & proinde merendi. Secundò, ut non inſoleſcant illi, qui putant ſe ſtare. Tertiò, ut miſericordia divina pateat in remiſſione peccatorum, vel juſtitia in punitione.

Obiic. Si peccata ſubeſſent providentiæ D. Deus illa vellet, quod eſt abſurdum. Reſp. aliquid ſubeſſe dupliciter D. providentiæ, vel tanquam effectum, vel tanquam materiam. Effectus providentiæ D.

Digitized by Google

ſunt fines à Deo intenti, vel ſunt media, quæ præparant ad finem obtinendum: Materia verò eſt id, ex quo facto per permiſſionem D. Deus elicit aliquod bonum; quo poſito. Reſp. ſi peccata ſubeſſent providentiæ, Deus illa vellet. Diſt. ſi ſubeſſent ut effectus, conc. ſi ſubeſſent ut materia, nego. Peccata ergo ſubſunt providentiæ non tanquam effectus, quia non ſunt à Deo poſitivè intenti, ſed tanquam materia; quia poſito quòd fiant per libertatem hominis, Deus permittit illa, ut inde eveniant bona.

Quæstio Ultima.

An actiones liberæ ſubſint Providentiæ Divinæ?

Videtur quòd actiones liberæ non poſſint cadere ſub objecto providentiæ; quia actiones bonæ non eſſent meritoriæ, nec malæ demeritoriæ: nam, ſi caderent ſub providentiâ, ab eâ determinarentur, & ſic non eſſent liberæ, nec malæ; quia non poſſent vitari. Sed hæc difficultas ſolvitur ex his quæ diximus, immutabilitatem voluntatis D. non imponere neceſſitatem humanæ voluntati.

Concluſio.

Actiones liberæ ſunt ſub objecto providentiæ D. vel tanquam materia, vel tanquam effectus: ſi enim ſunt bonæ, fiunt volente Deo, & ſic ſunt effectus providentiæ; ſi malæ, fiunt Deo permittente, & ſic ſunt materia ejus. Unde Auguſt. in cap. 2. 1. Timoth. dicit, *Nulla creatura eſt, ſive quæ manet in charitate, dans gloriam Deo; ſive quæ in veritate non ſtetit, quærens gloriam ſuam; quæ, velit, nolit, non ſerviat D. providentiæ:* ſive ergo malè vivamus, ſive benè, utrumque reſpicit Deus per providentiam: illud, ut deputet ad pœnas; iſtud, ut ordinet ad præmia.

Obiic. Providentia extenditur tantùm ad ea, ad quæ ſe extendit creatio; quia providentia eſt directio creaturarum ad finem; ſed creatio non ſe extendit ad peccata: ergo peccata non ſubſunt providentiæ D. Reſp. negando majorem; quia creatio, cùm ſit actio productiva, ſe extendit tantùm ad res poſitivas; providentia verò, cùm ſit actio ordinativa, non reſpicit tantùm quod fieri poteſt; ſed etiam fertur circa defectus, quos permittit, vel prohibet, vel punit, vel ordinat ad aliud.

DISPUTATIO SECUNDA.

De Prædeſtinatione.

Providentia diſtinguitur per res ad quas tendit. Si reſpiciat res naturalis ordinis, dicitur Providentia ſimpliciter; ſi verò reſpiciat res ſupernaturales, ut ſalutem hominum ac Angelorum, tunc eſt Providentia ſpecialis, ſeu Prædeſtinatio. Quia ergo prædeſtinatio eſt pars providentiæ; ideò jure prædeſtinationem providentiæ ſubjungimus.

Quæstio Prima.

Quid ſit Prædeſtinatio ſecundùm nomen?

In quacumque re diſtinguendum eſt, quid ſit ſecundùm nomen, & quid ſit ſecundùm rem. Pe-
A tere, quid ſit res ſecundùm nomen, eſt petere etymologiam nominis; petere, quid ſit ſecundùm rem, eſt petere definitionem, ſeu explicationem naturæ ejus.

Concluſio.

Prædeſtinatio ſecundùm etymologiam, ortum habet ex particulâ, *præ*, & verbo, *deſtino*: verbum autem, deſtinare, eſt idem ac ſtatuere; ita quòd prædeſtinatio ſit ſtatutum, vel decretum conferendi gloriam. Quoad particulam, *præ*, dicit anteceſſionem æternitatis ad tempus; ita ut prædeſtinatio nihil aliud ſit, quàm æterna deſtinatio, quæ tempus omne antecedit; & prædeſtinati illi dicun-
B tur, qui ante mundi conſtitutionem à Deo electi ſunt, & deſtinati ad gratiam & gloriam.

Obiic. ſi particula, *præ*, diceret anteceſſionem æternitatis ad tempus, aliquid eſſet futurum reſpectu Dei. Reſp. quòd in rigore ſermonis non ſit *ante*, nec *poſt* in Deo; nec conſequenter prædeſtinatio rigoroſè ſumpta, quia reverà eſſet quid futurum in Deo; ſed illud, *præ*, debet accipi ſecundùm noſtrum intelligendi modum; concipimus enim prædeſtinationem tanquam quid præteritum, reſpectu cujus datur aliquid futurum; tamen à parte rei nec eſt in Deo præterita, nec reſpectu ejus eſt aliquid futurum.

Quæstio II.

C

Quid ſit Prædeſtinatio ſecundùm rem?

Prædeſtinatio ſumitur à Patribus vel latè, pro æternâ electione, ſive ad vitam, ſive ad mortem. Sic Auguſtinus, Proſper, Fulgentius, & Conc. Valentinum quod dicit, *Confitemur prædeſtinationem juſtorum ad vitam, & impiorum ad mortem*; & ſic reprobi poſſunt dici prædeſtinati. Vel ſtrictè, pro æterna prædeſtinatione ad gloriam duntaxat; ſic communiter uſurpatur.

Concluſio.

D Prædeſtinatio eſt electio creaturæ rationalis ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam. Dicitur primò, electio; quia, ut dicemus, eſt actus voluntatis: Dicitur ſecundò, creaturæ; & ſic perſonæ D. non rectè dicuntur prædeſtinatæ; quia gloria competit illis neceſſariò; & qui prædeſtinantur, pendent ex liberâ Dei voluntate: Dicitur tertiò, intellectualis; & ſic res non intellectuales, quæ carent potentiis quibus aſſequantur beatitudinem, intellectu ſcilicet & voluntate, non poſſunt prædeſtinari. Additur quartò, ad gloriam principaliter; quia id quod intenditur principaliter à Deo prædeſtinante, eſt gloria concedenda creaturis. Tandem ſubjungitur, & ad alia in ordine ad glo-
E riam, id eſt ad bonam indolem; v. g. ad inſtructionem, & ad gratias, quæ omnia ſunt media ad gloriam conſequendam.

Quæstio III.

An Prædeſtinatio ſit actus voluntatis?

Per hoc quod diximus providentiam eſſe actum voluntatis, ſequitur, quòd prædeſtinatio quæ eſt pars providentiæ; ſit etiam actus voluntatis; ordo tamen poſtulat, ut præcisè hìc de prædeſtinatione loquamur.

Digitized by Google

Concluſio.

PRÆDESTINATIO eſt actus voluntatis. Sic Paulus Epheſ. 1. *Prædeſtinati ſumus ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Ratio hujus eſt eadem ac ratio providentiæ: ſicut enim providere, eſt decernere media ad finem naturalem conducentia; ſic etiam prædeſtinare, eſt præparare media ſupernaturalia, quæ ad gloriam conducunt. Prædeſtinatio ergo eſt actus voluntatis, liber & contingens, quoniam Deo fuit liberum prædeſtinare & non prædeſtinare, & hunc præ alio eligere: unde Auguſtinus libro de prædeſt. Sanct. cap. 15. vocat prædeſtinationem, opus maximum gratiæ & libertatis. Quòd ſi definiatur prædeſtinatio per præſcientiam; hoc debet intelligi antecedenter & præſuppoſitivè, non formaliter, ut diximus de providentiâ.

Quæſtio IV.

An Prædeſtinatio ſit æterna?

SI prædeſtinatio ſit æterna, volunt inferre adverſarii, quòd poſitâ prædeſtinatione, non ſimus ampliùs liberi: ſi enim ab æterno Deus prædeſtinavit Petrum, quidquid faciat Petrus, prædeſtinabitur. Hæc argumentatio eſſet legitima, ſi Deus prædeſtinaret antecedenter ad meritorum noſtrorum præviſionem; ſed quia prædeſtinat tantùm includendo decretum noſtrum de bonis operibus, conſequenter prædeſtinatio Dei non imponit neceſſitatem rebus; unde diximus agendo de voluntate Dei, quòd immutabilitas voluntatis D. optimè cum libertate noſtrâ concilietur.

Concluſio.

PRÆDESTINATIO, ſeu electio ad gloriam, eſt æterna. Matth. 25. *Venite benedicti patris mei, poſſidete regnum vobis paratum à conſtitutione mundi.* Ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo, ante mundi conſtitutionem.* Ratio eſt; quia prædeſtinatio eſt actus immanens voluntatis D. omnes autem actus immanentes ſunt ab æterno; ut cognitio, quam Deus habet de creaturis; & decreta divina, quale eſt prædeſtinatio. Quia ergo prædeſtinatio eſt æterna, ideo non tranſit in præteritum; licèt enim dicatur, ab æterno, Deus prædeſtinavit Petrum, verum eſt adhuc dicere, Deus actualiter & nunc prędeſtinat Petrum.

OBIIC. Ex ad Rom. 8. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & juſtificavit; quos tandem juſtificavit, hos & glorificavit*; ſed Deus vocat, juſtificat, & glorificat in tempore: ergo prædeſtinat etiam in tempore. Negatur conſequentia; vocatio enim, juſtificatio, & glorificatio ſunt actus tranſeuntes; & ſic ſunt in tempore: prædeſtinatio verò eſt actus immanens, & ſic eſt æternus; voluit enim Deus ab ęterno quod vult in tempore; ut diximus cap. de immutabilitate Dei.

Quæſtio V.

Quiſnam fuerit error Pelagianorum circa prædeſtinationem?

CUM multi circa prædeſtinationem fuerint exorti errores, & maximè Pelagianorum, Semipelagianorum, Prædeſtinatianorum, & Cal-
A viniſtarum; non injucundum aut inutile videtur, ſi talium hæreticorum prava detegamus dogmata, & illorum texamus hiſtorias, incipientes à Pelagio, qui inter alias erroneas opiniones & hæreticas, aſſerebat, prædeſtinationem fieri ex præviſis meritis ſolius liberi arbitrii, abſque ullo gratiæ interioris auxilio. Mens ergo ipſius fuit, quòd Deus creaverit hominem liberum ad benè vel malè operandum propriis viribus; quòd poſteà ab æterno prędeſtinaverit ad gloriam, quos prævidit benè operaturos naturaliter in tempore, & eos reprobaverit, quos prævidit malè operaturos. Propterea dicebat Pelagius, hominem nullâ indigere gratiâ, exceptâ creatione & prędicatione Evangelii; itaut, modò exiſteret & audiret Evangelium, poſ-
B ſet exequi cuncta ad ſalutem neceſſaria. Si quæratur cauſa, quæ Pelagium, virum aliunde doctum & pietatis nomine inſignem, in hunc errorem impulerit, qui evidenter opponitur Apoſtolo ad Ro. 9. *Cui vult miſeretur, & quem vult indurat:* & ibidem *non eſt currentis, neque volentis, ſed Dei miſerentis:* Sicut & Joanni, qui Cap. 15. ait, *Sine me nihil poteſtis facere.* Reſpondebitur, quòd ipſe videns Chriſtianorum in benè operando negligentiam, illam corrigere ſperabat, ſi illis oſtenderet, nil facilius eſſe bono opere eliciendo quod à ſolâ humanâ libertate dependebat. Deinde, Manichæorum errorem contendebat deſtruere, qui naturam ad quodlibet bonum inutilem affirmabant.
C Tandem, ad hoc potuit moveri dictis quorundam ſanctorũ Patrum, qui Manichæos inſectantes, plura in favorem libertatis humanæ protulerunt; quæ cùm audiiſſet Pelagius, non diſtinguens, quid homo poſſet per naturam, & quid per gratiam; ſic cepit adverſari Manichæis omnia fato & neceſſitati attribuentibus, ut ipſe inciderit in hęreſim oppoſitam, omnia attribuendo libertati, & nihil gratiæ.

Quantùm ad hęreſis Pelagianæ hiſtoriam; Pelagius fuit è Scotiâ apud Britannos inſulares natus, ex Hieronymo Præfat. Lib. 2. in Hieremiam. In Palęſtina factus eſt Monachus, ſimulatâ iniquitate, pietate; unde fuit Paulino & Auguſtino charus, ut habetur apud Auguſtinum Epiſt. 105. Vitiatos habuit mores, & ventri ità fuit deditus,
D ut Iſidorus Peluſiota Epiſt. 34. ipſum reprehendat, dicendo, quòd non obſtante canitie, è Monaſterio ad Monaſterium continuò migraret omnium menſas explorans; quod tamen alii dicunt ipſum feciſſe, non ut eremi obtineret obſonia, ſed potiùs Eremiticis hominibus ſuam venenatam propinaret hęreſim; ſibi ſuadens, quòd à viris pietate inſignibus hauſtus ille error faciliùs ebiberetur ab aliis. Licèt aſtutus ille Pelagius diu verè Catholicum ſe ſimulaſſet, tamen ipſius aſtutia brevi innotuit quibuſdam Ægypti Monachis, apud quos diutiùs verſatus fuerat; unde Romam profectus eſt verſus annum 405. ubi Rufini ſermonibus adhærens, errores Origenis propalare cepit, ſuppreſſo
E ſuo nomine, nè ſua hęreſis priùs oppugnaretur, quàm vires accepiſſet, inquit Hieronymus in Pręfat. Lib. 4. in Hieremiam. Cepit, inquam, ſuum errorem diſſeminare ſcriptis tot tantiſque verborum ambagibus intricatis, ut oculatiſſimos quoſque falleret, timens ex Hieronymo in Epiſtola ad Cteſiphontem apertè & publicè dicere quod diſcipulis tradebat ſecretò; Vnde de illo loquens Auguſtinus Lib. de natura & Gratia Cap. 10. ait, *perverſis inſtructus verborum argutiis; ſub imagine fidei Catholicæ diſputans, velut peſtiferum exhalans virus, totam veri dogmatis quærebat evertere diſciplinam.*

Dum hæc agerentur Romæ, Civitas illa anno 410. à Gothorum Rege Alarico capta & vaſtata fuit: & ob hoc, diffugientibus undequâque illius incolis, Pelagius cum Cæleſtio fugit in Africam, Hyponem appulit, abſente D. Auguſtino hujus Civitatis Epiſcopo: inde brevi ſe recepit Carthaginem, ubi ſemel & iterùm viſus eſt ab Auguſtino, ratione collationis mox habendæ cum Donatiſtis tunc occupatiſſimo, & pauló poſt properavit Palæſtinam, inquit Auguſtinus, Cap. de Geſtis Pelagii, remanente in Africa Cæleſtio diſcipulorum Pelagii principe, qui apertè Carthagine docebat quæ Pelagius diſſeminabat tantùm occultè apud Palæſtinos. Cæleſtius iſte, ut majori authoritate propagare poſſet ſuos errores, nititur callidè promoveri ad Presbyterii gradum; ſed Paulinus Diaconus Carthaginenſis, & aliqui viri Eccleſiaſtici pravis ejus conatibus obſiſtentes, Cæleſtium detulerunt ad tribunal Epiſcopale; ubi accuſatus, Excommunicationis ſententiâ percuſſus fuit, & ab Eccleſia Carthaginenſi expulſus circa annum 412. indeque migravit in Siciliam, ubi plurimos ſuis erroribus inficiens, Occidentales publicè infeſtabat, dum Pelagius clanculum labefactabat Orientales. Cæleſtius, inquam, ſic damnatus fuit per Patres Carthaginenſis Concilii, quantùm præcipuè ad tres erroneas propoſitiones, quarum prima aſſerebat, quòd homo naturaliter poſſet implere legem Dei, quam Deus in adjutorium dederat. Secunda tenebat, quòd ad perficiendam juſtitiam & Dei mandata complenda, ſola ſufficeret natura. Tertia denique contendebat, parvulos non eſſe baptiſandos; quia peccatum originale negabant Pelagiani. Hos errores ſic damnatos miſerunt Patres Concilii Carthaginenſis ad Innocentium Summum Pontificem, qui in Epiſt. 25. ſummopere gratulatur Epiſcopo Carthaginenſi de ſollicitudine ſua: & iterum præfatas damnavit propoſitiones cum authoribus ſuis Pelagio & Cæleſtio. Huic Concilio Carthaginenſi V. præſedit Aurelius Carthaginenſis Epiſcopus totius Africæ Primas, ipſique inter fuit Auguſtinus.

Quamplurimi oppugnare ceperunt hanc hæreſim ſtatim atque nata eſt, vel ſaltem cognita; tum privatim, tum publicè. Inter privatos Patres viſi ſunt præſertim D. Auguſtinus & D. Hieronymus, quorum ille, pauló poſt condemnationem Cæleſtii Carthagine, ſcripſit tres libros de Peccatorum Meritis & Remiſſione ad Marcellinum, ut ipſemet teſtatur Lib 2. Retractationum Cap. 33. Deinde alium ad eundem de Spiritu & Littera ſcripſit, ut habetur Cap. 37. tunc enim Pelagius ſcripto divulgaverat ſuam hæreſim: præcipuè in Epiſtola quam ſcripſit ad Demetriadem, ut eam ad vitæ Chriſtianæ perfectionem inſtitueret. Hieronymus etiam in Oriente calamo ſuo utebatur contra eoſdem, ſollicitatione Cteſiphontis. Cùm enim videret Pelagium verſipellem ſuis aſtutiis & fraudulentis reſponſionibus & abjurationibus ſimulatis Synodum Dioſpolitanam decepiſſe, tunc ad detegenda illius artificia, excogitavit deſcribere dialogum, in quo, ſuppreſſo nomine Pelagii, ſub nomine Attici, qui Catholici partes tenebat, interrogat Pelagium ſub nomine Critobuli, ut exprometet omnia, quæ habebat in mente; & hunc dialogum tribus libris contentum cum longa Epiſtola miſit ad Cteſiphontem, cui dicit, quòd ſola hæc hæreſis viſa fuerit, quæ publicè erubeſceret loqui quod ſecretò docere non metuebat. Hoc artificio, de quo videre eſt D. Hieronymum in Præfatione Lib. 4. in Hieremiam, obtinuit ipſemet Hieronymus, ut ſuam hæ-A reſim Pelagius protraheret ante omnium oculos; quæ occultè anteà corrodebat Eccleſiam; & in hoc prudentiſſimè egit, inquit Baronius, faciens ut morbus, qui intrinſecùs depaſcebat viſcera Eccleſiæ, foris appareret in cute, & faciliùs curaretur.

Non defuerunt etiam Concilia, quæ publicè hoc peſtiferum Pelagii virus, multis in locis Eccleſiam inficiens conata fuerint diſſipare. Non obſtante enim condemnatione Synodi Carthaginenſis, ubi ſeptuagintra tres aderant Epiſcopi, & quam ſacro diplomate confirmaverat Summus Pontifex, non minori pertinaciâ ſuas hæreſes protendebat Pelagius. Unde Heros Arelatenſis Epiſcopus & Lazarus Aquenſis, uterque in Gallia, Pelagium accuſant apud Epiſcopos Palæſtinæ, ubi B commorabatur in Monaſterio, ad illoſque propoſitiones erroneas ex Pelagii & Cæleſtii ſcriptis deſumptas tranſmittunt. Quod audiens Eulogius Epiſcopus Cæſarienſis & Cæſareæ Primas, Synodum indicit Lyddæ, quæ aliter nuncupatur Dioſpolis; ſed huic Synodo, quæ poſteà reprobata fuit ab Innocentio, tam ſubtilibus & fraudulentis reſponſionibus Pelagius illuſit, ut ab omnibus Patribus tanquam verè Catholicus judicatus fuerit. Poſteà in Africa duo alia Concilia indicta fuerunt, in quibus, damnatis Pelagio & Cæleſtio, Patres ad Innocentium Summum Pontificem reſcribunt, qui ſequentes propoſitiones juſtè condemnatas declaravit. C Prima erat, *Poteſt homo in hac vita, præceptis Dei cognitis, ad tantam perfectionem juſtitiæ ſine gratia ſalvatoris adjutorio per ſolum voluntatis liberum arbitrium pervenire, ut etiam non ſit neceſſarium dicere; Dimitte nobis debita noſtra.* Secunda, *hæc verba, nè nos in ducas in tentationem, non eſſe intelligenda, quaſi adjutorium debeamus petere à Deo, nè in peccatum decidamus tentati, quoniam ipſum peccatum vitare naturaliter poſſumus.* Tertia, *non eſt orandus Deus, ut contra peccati malum & ad operandam juſtitiam ſit noſter adjutor.* Quarta, *Sacramentum Baptiſmi non opitulatur parvulis ad conſequendam vitam æternam:* negabat enim Pelagius peccatum originale, & proinde neceſſitatem Baptiſmi. Hæc inquam omnia condemnavit D Innocentius, & condemnata declaravit in Epiſtola ad Concilium Milevitanum, quæ eſt vigeſima ſexta: in qua primùm gratulatur Patribus de ſollicitudine ſua, & quòd conſula ut Eccleſiam Romanam, deinde Pelagium & Cæleſtium communione à ſegregat.

Iſte Cæleſtius ſe damnatum videns in Concilio Carthaginenſi anno 412. ſub Innocentio II. appellat Romanum Pontificem, ſed ſuam proſequi non eſt auſus appellationem, dum viveret Innocentius. Eo autem è vivis ſublato, ſucceſſorem Zoſimum ſine mora adjit ex unâ parte, & ex aliâ delatæ ſunt Pelagii litteræ ad eumdem cum aliis E commendatitiis, quas in favorem illius dirigebat Praylius ſucceſſor Joanni Epiſcopi Hieroſolymitani, qui affuit Concilio Dioſpolitano & partes tenebat Pelagii. His perlectis literis, Cæleſtio interrogato exactiſſimè, præſertim ſi aſſentiretur Epiſtolæ Innocentii adversùs errores Pelagii, cui reſpondit affirmativè; tunc Zoſimus concipiens ſpem revocandi Cæleſtium ad Eccleſiam Catholicam, ambos inculpabiles judicat, quos tamen renuit abſolvere, quia condemnati fuerant ab Innocentio ſuo prædeceſſore, & à Conciliis Africanis. Epiſtolam miſit Pontifex ad Patres Africanos, quâ declarat Cæleſtii profeſſionem fidei Romæ factam eſſe ortodoxam: judicium inſuper oſtendit Synodi Dioſpolitanæ quo

Digitized by Google

quo innocens cum Pelagio declaratur, & aliquo modo Africanorum præcipitationem increpat in condemnatione Cæleſtij allatam. Hanc Epiſtolam videntes Patres Africani, ſummâ cum moderatione Zoſimo reſcripſerunt, ſingulaque capita accuſationum à Paulino Diacono redacta, ſuper quæ interrogandus erat denuò Cæleſtius, propoſuerunt: Unde in tali interrogatione, cùm deregiſſet Zoſimus Cæleſtij & Pelagij aſtutiam, qui virus ſuum in reſponſionibus occultare non poterant, illos denuò condemnavit, juſtèque jam anteà damnatos declaravit, & inſuper acceſſit Imperatoris Honorij edictum anno 418. quo pœna exilij contra hæreticos Pelagianos decernitur.

Ad majorem iſtius hæreſis condemnationem eodem anno 418. Concilium plenarium totius Africæ Prælatorum congregatum eſt Carthagine, ubi affuerunt Legati Summi Pontificis, qui cum ducentis ſeptemdecim Epiſcopis hæreſim Pelagianam proſcripſere denuò, inquit D. Proſper in Chronico ad hunc annum, cujus determinationes ad univerſum orbem fuerunt demiſſæ. In toto igitur Pelagij negotio quatuor Synodi habitæ fuerunt in Africa: duæ ſub Innocentio, Milevitana ſcilicet & Carthaginenſis, quæ fuerunt Provinciales; & totidem ſub Zoſimo, una nimirum Provincialis Africana in Zengitana Provinciâ anno 418. altera plenaria ducentorum & ſeptemdecim Epiſcoporum. Poſt duo prima Concilia Carthaginenſe & Milevitanum, Concilium generale expoſcentibus Pelagianis reſpondit Auguſtinus: *Iam de hac cauſa duo Concilia miſſa ſunt ad ſedem Apoſtolicam, inde etiam reſcripta venerunt, cauſa finita eſt, error utinam finiatur.* Præter hæc Concilia, in quibus præfata hæreſis damnata eſt, aliud inſuper fuit Gallicanum, in quo, agentibus ſanctis Germano Antiſiodorenſi & Lupo Trecenſi Epiſcopis, proſcripti ſunt rurſus Pelagiani per univerſam Angliam graſſantes à numeroſo Patrum cœtu, ut narrat Beda Lib. Hiſt. Anglicæ Cap. 17. Porro, plures aliæ Synodi diverſis in locis habitæ ſunt, maximè Epheſina Generalis, in qua Pelagiani recuſantes Neſtorium damnare, cum ipſo damnati ſunt ipſimet, ut habetur Can. 1. & 4. Non obſtantibus tot repetitis condemnationibus, Julianus filius & ſucceſſor Memorij Capuæ Epiſcopi patrocinium hæreſis Pelagianæ ſuſcepit, quo fine plures conſcripſit libros, ut refert Gennadius in Catalogo virorum illuſtrium, dicens, *Iulianus Epiſcopus Capuanus vir acer ingenio, in ſcripturis doctus, Græcâ & Latinâ linguâ Scholaſticus, priuſquam impietatem Pelagij aperiret, clarus in Doctoribus Eccleſiæ fuit: Poſteà vero hæreſim Pelagii defendere viſus, ſcripſit adversùs Auguſtinum impugnatorem Pelagij libros quatuor & poſteà libros octo:* Sed ipſum confutavit Auguſtinus, ut habetur in ſeptimo Tomo, multa ſcribens contra Pelagium Cæleſtium & ipſum Julianum.

Quantùm ad errores Pelagij, varios fuiſſe conſtat; dicebat enim, Adamum ità mortalem fuiſſe factum, quòd, etiamſi non peccaſſet, ſemper fuiſſet mortuus reverà, contra Paulum dicentem ad Rom. 5. mortem eſſe pœnam peccati: *Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, & per peccatum mors, & ità in omnes mors pertranſiit, in quo omnes peccaverunt.* Hanc propoſitionem condemnat Concilium Milevitanum Can. 1. *Quicumque dicit, Adam primum hominem mortalem factum, ità ut ſive peccaret, ſive non peccaret, moreretur in corpore, hoc eſt de corpore exiret, Anathema ſit.* Secundò erravit Pelagius, quòd diceret, peccatum Adami illum ſolum læſiſſe & non genus humanum. 3. Quòd infantes nuper nati in illo ſtatu ſint, in quo fuit ante prævaricationem Adamus. 4. Quòd non omnes homines moriantur per Adæ peccatum, ſicut non reſurgunt per reſurrectionem Chriſti. 5. Infantes morientes ſine baptiſmo vitam æternam obtinere. 6. Divites baptiſatos non poſſe obtinere regnum Dei, niſi omnibus abrenuntient. 7. Gratiam Dei non dari ad ſingulos actus, ſed ſufficere Liberum Arbitrium cum lege. 8. Gratiam dari ſecundùm merita noſtra. 9. Filios Dei non poſſe vocari, niſi abſolutè fuerint ſine omnimodo peccato. 10. Voluntatem non eſſe liberam, ſi Dei auxilio indigeat, quia ad libertatem requiritur, quòd poſſit voluntas facere aliquid vel non facere. 11. Victoriam noſtram eſſe ex libero arbitrio & non ex adjutorio Dei. 12. Quòd petentibus veniam, ipſa non detur ex gratia & miſericordia Dei, ſed ex meritis & labore eorum, qui per Pœnitentiam fuerunt digni miſericordiâ.

Licet Pelagius ſuum errorem aliquando temperaſſe viſus fuerit, attamen hoc fecit tantùm verbis & ſimulatione, nè talis qualis erat appareret; nuſquam verò internum ac neceſſarium admiſit gratiæ auxilium. Primò aſſeruit naturam hominis ſufficere ad quæcumque opera virtutis exercenda, ad ſervanda omnia Dei mandata, ad vivendum ſine ullo peccato, ad vitandas tentationes, proindeque ad conſequendam vitam æternam. Secundò videns ſe exoſum apud Catholicos, quòd gratiam Dei negaret, cepit illam admittere; ſed nomine gratiæ liberum arbitrium intelligebat. Tertiò, cùm offenderentur piorum mentes, quòd nullam gratiam extra naturam conſtitueret, nec poſſet ſcripturis ſatisfacere, quæ gratiam à Chriſto emanare proclamant; libero arbitrio adjunxit gratiam doctrinæ & legis. Quartò pro ulteriori gratia admiſit Chriſti Domini exemplum, quod profuit nobis, ſicut obfuit malum exemplum Adami. Admiſit quintò tanquam aliud Gratiæ genus remiſſionem peccatorum, quam contendebat fieri per ſolam condonationem Dei externam. Sextò dum cogeretur admittere auxilium internum Spiritûs ſancti in homine operantis, illud collocabat in ſola illuminatione intellectûs, nolebatque ullam voluntati Gratiam præberi, quæ illam excitaret, aut adjuvaret, aut ſanctificaret. Septimò, licèt aliqui exiſtiment ipſum admiſiſſe internum & ſupernaturale auxilium, per quod voluntas ſufficientes vires acciperet ad actus ſupernaturales eliciendos, dum ſcilicet audivit ſuam hæreſim damnatam eſſe ab Innocentio & Zoſimo; revera tamen nullum admiſit, ut affirmat ſanctus Auguſtinus Lib. de Gratia Chriſti Cap. 5. ſed ſolam poſſibilitatem, contra mentem Catholicorum, qui dicunt, Deum non tantùm nobis dediſſe poſſe, ſed etiam operari & velle; unde Auguſtinus eiuſdem Libri Cap. 25. ait, Pelagium dicere, Dei eſſe quòd benè loqui poſſimus, noſtrum verò quòd benè loquamur. Octavò denique, Pelagius coactus admiſit gratiam ſupernaturalem, quâ voluntas bonum operaretur, ſed illam negabat eſſe neceſſariam; imò tantùm utilem volebat, quâ faciliùs bonum opus exerceret. Unde Alvares Lib. 2. de Auxilijs Diſp. 1. Num. 4. colligit, Cæleſtium admiſiſſe aliquando neceſſitatem gratiæ ſufficientis, non efficacis: Julianum neceſſitatem adjuvantis, non prævenientis & excitantis: Pelagium verò ſolam utilitatem, non neceſſitatem, ut indicat ſanctus Auguſtinus Lib. de Gratia Chriſti Capp. 32. & 33. & Lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagianorum Cap. 2.

Digitized by Google

Quæstio VI.

Quiſnam fuerit error Semipelagianorum circa Prædeſtinationem?

Debellata Pelagianorum hæreſi, inprimis per S. Hieronymum, qui primus omnium illos in apertum deduxit & mirum in modum exagitavit, ut dicit S. Proſper: deinde per D. Auguſtinum, qui, ut ait Poſſidius, decem annos laboravit infatigabili ſtudio adverſùs Pelagianam hæreſim: & denique per Oroſium, Hilarium Arelatenſem, Fulgentium, Proſperum & alios Sanctos Patres, qui dictis & ſcriptis ipſum Pelagium oppugnarunt. Condemnatâ etiam publicè à Summo Pontifice Innocentio; deinde in quatuor Conciliis Africanis, ac denique in Conciliis Epheſino Generali, in Arelatenſi, Lugdunenſi, Sardinienſi, Arauſicano II. Valentino, & cæteris, quæ Pelagianam doctrinam expreſsè condemnarunt, vel ſanctorum Patrum ſcripta probarunt contra Pelagianos. Sic, inquam, extirpato Pelagii errore, duæ aliæ hæreſes infenſiſſimæ ſubortæ ſunt; occaſione ſcilicet eorum, quæ dixerat Auguſtinus de Gratiæ Divinæ neceſſitate & efficacia, & de gratuita electione prædeſtinatorum. Quidam enim viri ſcientiâ & etiam pietate inſignes, exiſtimantes hanc doctrinam tribuere totum ſalutis negotium ſoli gratiæ & gratuitæ electioni, pariterque perditionis cauſam in reprobationem divinam & ſubſtractionem gratiæ, non autem in libertatis humanæ deviationem refundentes, perſuaſum ſibi habuerunt, quòd nec electi liberè operentur ſuam ſalutem, nec reprobi ſuam texant perditionem; ſed quòd ad utrumque traherentur homines fatali neceſſitate, unde dicti ſunt ex Sigeberto circa Annum 415. *Prædeſtinatiani*, de quibus poſteà. Ex alia autem parte hos oppoſitos errores volentes devitare nonnulli viri docti, in Civitate Maſſilienſi commorantes, aliam texuerunt hæreſim, ſub prætextu ſecuriùs incedendi. Hi, inquam, Maſſilienſes presbyteri, quorum dux erat Caſſianus, fatalitatem non admittebant Prædeſtinationis, nec aſſerebant cum Pelagianis creationis & prædicationis Evangelicæ beneficium ſufficere ad obtinendam beatitudinem; imò neceſſariam abſolutè contendebant eſſe gratiam & internas inſpirationes; ſed eorum hæreſis erat, quòd dicerent, ſalutis initia eſſe à nobis; ità ut ſine gratia per ſolas naturæ vires ita incipere poſſemus & conari benè agere, ut gratias actuales & habituales mereremur. Unde volebant Deum prædeſtinare ex prævisione meritorum cum gratia, quæ gratia dabatur conatibus noſtris; contra Apoſtolum 2. ad Corint 3. dicentem, *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis tanquam ex nobis*: Quod idem jam ante dixerat Cap. 4. Epiſt. 1. *quid habes quod non accepiſti?* Quo ſufficienter denotatur, ſalutis noſtræ initium non eſſe ex nobis, ſed ex pura gratia juxta determinationem Concilii Arauſicani II. Can. 6. habentis, *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus & pulſantibus dixerit miſericordiam conferri; non autem fatetur, divinitùs fieri, ut accedamus, pulſemus, & velimus. Anathema ſit.*

Diſſidebant ergo Semipelagiani à Pelagio & Juliano, qui præventionem gratiæ negabant, ubi iſti gratiam prævenientem & adjuvantem admittebant ad opus bonum incipiendum & perficiendum, ut
A docet S. Auguſtinus Lib. 1. de Prædeſtinatione Cap. 7. ubi loquens de Maſſilienſibus, ait, *Pervenerunt etiam, ut præveniri voluntates hominum Dei gratiâ fateantur, atque ut ad nullum opus bonum, vel incipiendum, vel perficiendum, ſibi quemquam ſufficere poſſe conſentiant.* In multis conveniebant tamen, primò in hoc, quòd utrique affirmarent in nobis eſſe naturaliter quoddam fidei initium ſeu affectum credendi, & deſiderium converſionis, quibus poſſemus promereri primò fidem, & deinde omnia auxilia ad ſalutem neceſſaria. Sic S. Proſper Epiſt. ad S. Auguſtinum, & Hilarius Epiſt. ad eumdem, ubi aſſerit, *Eos tribuere naturæ fidei initium & ſanationis deſiderium.* Secundò, non ſolùm fidei,
B ſed & omnium operum ſalutis initium attribuebant bonæ voluntati hominis; exiſtimantes, nos priùs bonum opus incipere, deſiderando & petendo per vires liberi arbitrii, & tunc ad faciendum bonum opus dari gratiam. Quòd ſi aliquando Fauſtus & Caſſianus Semipelagianorum anteſignani gratiam prævenientem admittere viſi fuerint; per illam intelligebant gratiam legis, & externæ Dei protectionis. Hunc fuiſſe errorem Semipelagianorum teſtatur Auguſtinus Lib. de Prædeſtinat. Sanctorum Cap. 2. & S. Proſper adversùs Collatorem, hoc eſt Caſſianum, collationum ſeu conferentiarum ſcriptorem Cap. 5.

Tertiò aſſerebant utrique, ad conſervationem gratiæ ſanctificantis nos non alio indigere auxilio,
C quàm quod à natura & libero arbitrio inditum erat, ut indicat S. Proſper Carminibus de ingratis: Sic & docebat Pelagius, unumquemque propriis viribus perſeverare poſſe, ut teſtantur S. Hieronymus Lib. 11. contra Pelagianos & S. Auguſtinus hæreſi 88. dicens, *Ut augeatur fides & perſeverent homines in ea, non ab ipſo accipere, ſed à ſe ipſis habere contendunt* Quartò, ut diximus, prædeſtinationem aſſerebant fieri ex prævisione bonorum operum, quorum initium tribuebant viribus liberi arbitrii ſolitariè ſumpti, ut affirmat S. Hilarius Epiſt. ad S. Auguſtinum, ubi introducit Pelagianos dicentes, *Talem omnibus remanſiſſe voluntatem, quâ vel contemnere quis valeat, vel obedire, & ſic de*
D *compendio rationem reddi electorum vel rejectorum, in eo quòd unicuique meritum propriæ voluntatis adjungitur* Quintò denique, ſibi finxerunt quoſdam parvulos conſequi gratiam baptiſmatis, quia Deus prævidebat eos eſſe merituros gratiam per liberum arbitrium, ſi ad annos rationis perducti fuiſſent: alios verò idcirco baptiſmum non eſſe conſequutos, quia Deus prævideraṭ eos non habituros eſſe tale meritum, ſi facti fuiſſent adulti. Sic S. Proſper in Epiſtola ad Auguſtinum.

Inter Semipelagianorum Principes quatuor numerantur præcipui, nimirū Caſſianus, Fauſtus, Vincentius Lirinenſis & Gennadius. Caſſianus, qui priùs ſancti Joannis Chryſoſtomi diſcipulus extitit, Maſ-
E ſilienſis Eccleſiæ presbyter, quem à ſcriptis Patrum collationibus, nomine Collatoris deſignat & impugnat S. Proſper, Semipelagini dogmatis inventor & propugnator dicitur, ut indicat idem Proſper Cap. 3. Lib. adverſùs Collatorem. Fauſtus ex Abbate Lirinenſis Monaſterii, factus Rivenſis Epiſcopus in Gallia, convincitur Semipelagianorum errore fuiſſe infectum, licèt Gennadius eum ab illo contendat vindicare: illius enim ſcripta, maximè de gratia & libero arbitrio, apertè teſtantur, quòd, Prædeſtinatianos refellendo, in contrarium errorem lapſus, Semipelagianam doctrinam ſecutus fuerit, ut inquit Ado Epiſcopus Eccleſiæ Viennenſis in chronico ad Ann. 492. ubi ait de Fauſto; ità

Digitized by Google

liberum arbitrium tam Auguſtinus, quàm cæteri A Catholici in Eccleſia Dei docent, ut illuminatio, virtus & ſalus illi à Chriſto & per Chriſtum & cum Chriſto ſit: Fauſtus verò iſte ità liberum arbitrium docere conatur, ut illuminatio, virtus, & ſalus non à ſit Chriſto, ſed à naturâ. Hoc non impedit tamen, quin, authoritate Sedis Apoſtolicæ refutatâ Maſſilienſium opinione, ipſe ſuum errorem ſcriptis & dictis fuerit deteſtatus: vel, ut alii dicunt, quin ipſe ante damnationem hujus hæreſis obierit, habens animo, in his ſequi quod doceret Eccleſia, unde ſemper communicationem retinuit cum ſanctiſſimis & Orthoxis Galliarum Epiſcopis; imò Rhegienſis Eccleſia, ubi ſedit antiſtes, ſemper ipſum coluit pro ſancto, ejus natalem celebrans 17. Januarii. Vincentius Lirinenſis Semipelagianis faviſſe etiam viſus eſt, qui tamen Ca- B tholicus obiit. Ac denique Gennadius Maſſilienſis Presbyter, qui Lib. de viris illuſtribus Caſſianum & Fauſtum laudat, eorumque de gratia ſententiam anteponit doctrinæ Proſperi, ac frigidiſſimè S. Auguſtinum celebrat; unde Gelaſius Papa ſuam doctrinam inter apocryphos libros rejicit, & Baronius ad Annum 438. Num. 28. affirmat, Gennadium ejuſdem eſſe farinæ cum Caſſiano: Reſipuit tamen operâ Pelagii Papæ, & in Epiſcopum Maſſilienſem aſſumptus, reverà orthodoxus mortuus eſt. Quantùm ad eos qui impugnarunt, & damnarunt Semipelagianorum errores, varii fuere; nimirum D. Auguſtinus, qui ſeneſcens adverſus eos ſcripſit libros de Prædeſtinatione Sanctorum & de Bono Perſeverantiæ; S. Hilarius Arelatenſis, D. Proſ- C per, Cæleſtinus, & Gelaſius Summi Pontifices, ſicut & Concilia Arauſicana, præſertim ſecundum.

Quæstio VII.

De Prædeſtinatianorum hæreſi.

Sicut erraverunt Pelagiani circa prædeſtinationem, aſſerentes, ipſam fundari ſuper vires ſolius liberi arbitrii, ita quòd Deus illos prædeſtinaverit, quos vidit naturaliter benè operaturos, & D alios reprobaverit, quos prævidit ſuâ libertate abuſuros; ſic etiam è diametro erraverunt Prædeſtinatiani, refundentes totam prædeſtinationem in divinam voluntatem, alios neceſſitate inevitabili erigentem ad gloriam, & alios deſtinantem ad pœnas, ſicque piè viventibus non prodeſſe bonorum operum laborem, ſi à Deo ſint reprobati; nec impiis obeſſe peccata, ſi ad vitam prædeſtinentur: unde tenebant, liberum arbitrium deprimi aut extingui per neceſſitatem gratiæ, quâ præſente, non poſſet humana voluntas non benè agere, & quâ abſente, non poſſet non malè operari. Quia hunc errorem jampridem tumulatum de novo ſuſcitarunt Calviniſtæ, Prædeſtinatianorum hæreſim E nullam unquam fuiſſe probare contendunt, nulloſque alios fuiſſe Prædeſtinatianos, quàm ſancti Auguſtini, Proſperi & Hilarii doctrinæ addictos. Hoc inter alios perſuadere voluit Hybernorum Calviniſtarum princeps Jacobus Uſſerius in Libro de Hiſtoria Goteſcalchi & de controverſia hæreſis prædeſtinationis; ubi pertinaciter contendit, non alios fuiſſe Prædeſtinatianos, quàm qui S. Auguſtini ſententiam adverſus Semipelagianos propugnarunt. Contrarium tamen de facili ſuadetur ex S. Auguſtino, qui Lib. 2. Retractationum Cap. penultimo refert, Adrumetinos monachos in Africa, lectâ ejus Epiſtolâ 105. ad Sixtum, duas in partes fuiſſe diviſos, quarum una, Floro duce, credebat gratiam ab ipſo Auguſtino ità prædicari, ut tolleret liberum arbitrium; altera verò libertatem ità defendebat, ut in hæreſim Pelagianam decideret. Hanc diſſentionem tollere volens S. Doctor duas ſcripſit Epiſtolas ad Valentinum hujuſce monaſterii præfectum & illius monachos, quæ ſunt quadrageſima ſexta & quadrageſima ſeptima inter epiſtolas Auguſtini, cum totidem libris, unum de Gratia & Libero Arbitrio, alterum de Correctione & Gratia, quibus monet utrumque errorem eſſe vitandum, & incedendum mediâ viâ, dicendo in Epiſtola 47. Vobis dixit Apoſtolus ad Rom. 3. *Non declinetis ad dexteram, neque ad ſiniſtram; hoc eſt, non ſic defendatis liberum arbitrium, ut ei bona opera ſine gratia Dei tribuatis; nec ſic defendatis gratiam, ut quaſi de illa ſecuri, mala diligatis;* ſicque ex una parte ſuadet Auguſtinus, ut defendatur gratia contra Pelagianos, & ex alia non negligantur bona opera contra Prædeſtinatianos, qui bona non prodeſſe, nec mala obeſſe clamabant. Hoc confirmat S. Proſper Epiſt. ad S. Aug. quæ præfixa habetur libro de Prædeſtinatione Sanctorum, ubi ipſum monet, nonnullos in Africâ turbati ex his quæ ſcripſerat de Prædeſtinatione, ubi probabile eſt, quòd loquatur de Adrumeti Monachis: Addit etiam, quòd multi commoveri etiam ceperant in Galliâ ſuorum ſcriptorum occaſione. Refert deinde, quid contra ſuam doctrinam de prædeſtinatione objiciebant presbiteri Maſſilienſes, qui publicè concludebant ex tali doctrina removeri omnem induſtriam, tolli virtutes, & prædeſtinationis nomine fatalem induci neceſſitatem. Quibus patet, ex S. Auguſt. ſcriptis malè conceptis ortos fuiſſe aſſertores fatalis Prædeſtinationis, qui juſtè vocari poterant Prædeſtinatiani: ad quorum errorem in cunabilis ſuffocandum, idem S. Proſper ſuam Epiſtolam concludens, Auguſtinum deprecatur, ut explicet, quomodò cum prædeſtinatione ab illo ſtabilitâ poſſit ſtare liberum arbitrium.

Præter Gennadium, qui in appendice ad Lib. S. Auguſt. de Hæreſibus affirmat hanc hæreſim, addens octoginta novem ab ipſo S. Doctore enumeratis, quatuor poſteà exortas, nimirum Prædeſtinatianam, Neſtorianam, Eutychianam, & Tymotheanam; confirmari poteſt ex Epiſtolâ Hincmari ad Nicolaum Summum Pontificem, in qua ſuam Sanctitatem informare volens de erroribus Goteſcalchi, ait, *Dicit quod antiqui Prædeſtinatiani etiam dicebant, quòd, ſicut Deus quoſdam prædeſtinavit ad vitam æternam, ſic etiam alios prædeſtinavit ad mortem æternam.* Acccedunt Concilia, in quibus Prædeſtinatiana hæreſis damnata fuit: nimirum Arauſicanum 2. Can. 25. dicens, *Secundùm fidem Catholicam credimus, quòd omnes baptiſati, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſſint & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere. Aliquos verò ad malum divinâ poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolùm non credimus, ſed etiam, ſi ſint qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione illis Anathema dicimus.* Expreſſiùs eadem hæreſis fuit damnata in Concilio Arelatenſi, Anno 490. in quo Epiſtola Fauſti ad Lucidum approbata fuit & Epiſcoporum ſubſcriptione munita, in qua exprimuntur & anathematiſantur Prædeſtinatianorum errores, quos tuebatur & innovaverat ipſe Placidus. Baronius enim ad Annum 490. & ex eo Aluares de origine Pelagianæ hæreſis Cap. 25. aiunt, *Poſt Auguſtini obitum prodierunt quidam, qui ex ejus ſcriptis*

Digitized by Google

malè perceptis, complures invexerunt errores, quos S. Auguſtini nomine & auctoritate defendere conabantur; ſed eos pro defenſione ipſius S. Auguſtini agens S. Proſper validè confutavit. Dicebantur autem iſti ex Sigeberto ad Annum 415. hæreſis Prædeſtinatianorum ſectatores.

Cùm illis erroribus detineretur præfatus Lucidus magni nominis presbyter, ad illum ſcripſit Fauſtus Rhegienſis Epiſcopus epiſtolam ſubſcriptione Epiſcoporum Concilij Arelatenſis munitam, in quâ Fauſtus Lucidum admonet, Patres meditari eum ſuſpendere, niſi errores ſuos deteſtaretur; unde, ubi talem epiſtolam recepit, fratribus obtemperans, ab errore reſipuit, hancque edidit confeſſionem in epiſtola, quam direxit ad Concilium, in quâ ejuravit omnes articulos erroneos juxta intentionem Concilij, dicens ad Epiſcopos Arelatenſes, *Iuxta recentia ſtatuta Concilij damno vobiſcum ſenſum illum, qui dicit, humana obedientia laborem divina gratia non eſſe jungendum; poſt primi hominis lapſum ex toto fuiſſe extinctum arbitrium; Chriſtum ſalvatorem noſtrum mortem non pro omnium ſalute ſuſcepiſſe; præſcientiam Dei hominem violenter compellere ad mortem; cum Dei voluntate perire eos qui pereunt.* Porrò, damnata fuit ſimiliter eadem hæreſis in Synodo Moguntinâ, ubi conveverunt Epiſcopi Germaniæ ſub Rabano Moguntiæ Archiepiſcopo, & in qua condemnatus fuit Goteſcalchus, qui Prædeſtinatianorum hæreſim renovauerat. Idemque factum eſt in Concilio Cariſiacenſi, in quo iterum Goteſcalchus damnatus fuit ab Hincmaro & alijs Epiſcopis, & retruſus in Monaſterium, ubi, donec librum ſuum in ignem prope accenſum conijceret, tandiù virgis cæſus eſt.

Ut hæc omnia diſtinctiùs appareant, dicendum eſt, quòd ſæculi noni initio hæreſim Prædeſtinatianorum renovaverit Goteſcalchus genere Belga, ut dicit Aventino; aut Gallus, ut Trithemius cenſet Lib. 3. Vitæ Rabani. Hic, cùm in Orbacenſi Monaſterio apud Sueſſiones ſe clauſtro mancipaſſet, taliter ibi ſe geſſit, ut habitu Monachus, mente ferinus, quietis impatiens, vocum novitate delectatus, ac inter ſuos, mobilitate noxiâ, ſingularis videretur, ut in Epiſt. ad Nicolaum Papam refert Hincmarus Archiepiſcopus Rhemenſis, qui audierat talia ab Abbate & Monachis quibuſcum vixerat Goteſcalchus. Cùm iſte hæreſiarcha Italiâ veniſſet Moguntiam, ubi ſuos diſſeminabat errores; Rabanus Maurus Moguntiæ Archiepiſcopus congregavit Concilium in eâ civitate, in quo per omnes Germaniæ Epiſcopos damnatus fuit, ut patet ex Epiſtola ipſius Rabani ad Hincmarum Rhemenſem Archiepiſcopum, de cujus ditione erat. *Notum ſit*, inquit Rabanus, *dilectioni veſtra, quòd quidam gyrevagus Monachus, nomine Goteſcalchus, qui ſe aſſerit ſacerdotem in veſtrâ parrochiâ ordinatum, de Italiâ venit ad nos Moguntiam, novas ſuperſtitiones & noxiam doctrinam de Prædeſtinatione Dei introducens, & populos mittens in errorem, dicendo, quòd Prædeſtinatio Dei, ſicut in bono ſit, ità & in malo; & tales ſint in hoc mundo quidam, qui propter prædeſtinationem Dei, qua eos cogat in mortem ire, non poſſint ab errore & peccato ſe corrigere, quaſi Deus eos feciſſet ab initio incorrigibiles eſſe, & pœna obnoxios in interitum ire. Hanc ergo opinionem nuper in Synodo apud Moguntiam habitâ ab eo audientes, & eum incorrigibilem reperientes, annuente atque jubente piiſſimo Rege noſtro Ludovico, decrevimus cum pernicioſa ſua doctrina damnatum mittere ad vos; quatenus ipſum recludatis in veſtra parrochia, unde primùm inordinatè receſſit, & non ſinatis eum ampliùs errorem docere, & ſeducere populum Chriſtianum, quia jam multos, ut audivi, ſeductos habet.* Hoc idem confirmat Hincmarus in Epiſtola ad Nicolaum Papam, ubi ſic ait de Goteſcalcho, *Peragratis regionibus plurimis, & exitioſa ſemina ſator peſſimus ſeminans, tandem in Moguntinâ civitate, habitâ Synodo, Rabano Archiepiſcopo libellum ſui erroris porrigens, damnatus ab omnibus Germaniæ Epiſcopis, cum litteris Synodalibus ad Metropolim Rhemorum, cui jam præeram, auctore Domino, eſt remiſſus.*

Poſt teſtimonium tanti viri, quantus fuit Rabanus, dubitare non licet de Prædeſtinatianorum exiſtentia, quorum errorem è tumulo revocavit Goteſcalchus. Cum enim Abbas Cluniacenſis S. Odilo Rabanum Maurum vocaverit fide Catholicum, & ſpirituali ſcientiâ plenè edoctum; Joannes Trithemius, virum in divinis litteris eruditiſſimum, cui nec Italia ſimilem, nec Germania peperit æqualem; Sixtus Senenſis, virum omnium diſciplinarum cognitione abſolutiſſimum, cui nullum parem eo ſæculo Germania tulit; Cardinalis Baronius, Germaniæ ſydus, Theologorum verticem, & non imparem magnis doctorem. Cùm fuerit inquam talis Archiepiſcopus tanti nominis, non eſt qui poſſit dubitare de condemnatione Goteſcalchi, quam teſtatur à ſe factam fuiſſe, & de quâ ità iratus fuit prædictus hæreſiarcha, quòd debacchari non ceſſaverit contra Rabanum, ſuorum judicum Præſidem, quē hæreticum auſus eſt nominare, & quotquot ſibi adverſabantur, hæreticos appellare Rabaniticos. Ad condemnationem Concilij Moguntini nova accedit Concilij Cariſiaci condemnatio: In Germania enim correctus & non emendatus Goteſcalchus, in Galliam profectus eſt, ubi, teſtante Hincmaro, Lib. de Prædeſt. Cap. 2. in Synodali conventu in Cariſiaco Palatio iterum auditur Goteſcalchus ab Epiſcopis & cæteris quamplurimis viris Eccleſiaſticis atque religioſis, qui eidem Synodo interfuerunt, in quorum præſentia, ſicut & in Moguntina civitate, inventus hæreticus atque incorrigibilis, honore preſbyterali, quem à Rigboldo Rhemorum Chorepiſcopo, inſcio ſuæ civitatis Epiſcopo, uſurpaverat (erat enim Sueſſioniſſæ Parochiæ Monachus) abjectus eſt, & pro ſua irrevocabili contumacia, ut improbus, cæſus virgis, ſicut decreverant Provinciarum Germaniæ Epiſcopi; nè alijs noceret qui ſibi prodeſſe nolebat ergaſtulo eſt detruſus; nimirum in Moſterio Altivillari.

Goteſcalchi errores præcipui recenſentur ab Hincmaro & ſcribuntur ad Nicolaum Pontificem, in Epiſtola, ubi aſſerit, ipſum renovare veterem Prædeſtinatianorum hæreſim, dicens primò cum illis hæreticis, *Quoniam ſicut Deus prædeſtinavit ad vitam æternam; ità quoſdam prædeſtinavit ad mortem.* Secundò dicebat cum illis, *quòd Deus non vellet omnes ſalvos fieri, ſed tantùm eos qui ſalvantur; ſicque, quicumque non ſalvantur, non eſſe penitus illius voluntatis ut ſalventur, aliàs non omnia, quæcumque voluiſſet, feciſſet, ideoque eſſet infirmus & non omnipotens.* Dicebat tertiò, *quòd pro totius mundi redemptione Chriſtus non ſit cruciatus & mortuus, ſed tantùm pro his qui ſalvantur.* Dicebat quartò cum antiquis Prædeſtinatianis exponentibus dictum D. Petri, *eum qui emit eos Dominum negantes; hoc intelligi de ſacramento Baptiſmi, per quod baptiſati empti fuerant à Chriſto; non tamen, quòd crucem aut mortem ſubierit pro illis*, addentes, *quòd perceptio baptiſmi vocetur redemptio* apud D. Paulum, *Nolite contriſtari Spiritum ſanctum Dei, in quo ſignati eſtis in die redemptionis. Quantùm verò ad re-*

Digitized by Google

demptionem propriam & ſpecialem, dicebat Goteſcalchus cum aliis; eſſe ſolorum omnium electorum. Inter pauciſſimos, qui pugnarunt pro hæreſi Goteſcalchi, invenitur Prudentius Epiſcopus Trecenſis, qui in epiſtola quam ad Senonenſem Archiepiſcopum, Vuelinonem nomine, ſcripſit, negat ſe conſenſurum ordinationi Æneæ Pariſienſis Epiſcopi, niſi priùs quatuor capitulis, quæ ipſe deſignat & quæ Cariſienſibus ſunt oppoſita, ſubſcriberet. Quantùm denique ad impugnatores Goteſcalchi; emicuit præ cæteris Hincmarus Rhemorum Archiepiſcopus, qui multa adverſus eum conſcripſit, præſertim Epiſtolas, Apologiam pro fide Catholica contra illum, quam miſit ad Nicolaum Papam, & volumen magnum de Prædeſtinatione Dei & Libero Arbitrio.

Quandoquidem Novatores hujus ſæculi contendunt acriter cum Calviniſtis, nullos unquam alios fuiſſe Prædeſtinatianos, quàm qui S. Auguſtini doctrinam adverſus Semipelagianos propugnarunt, dicente eorum principe, Lib. 8. de hæreſi Pelagianâ Cap. ultimo, *Exiſtimo, nunquam in rerum naturâ fuiſſe hæreſim Prædeſtinatianam, vel hæreticos Prædeſtinatianos; ſed è contrario doctrinam Catholicam, quam SS. Aug. & Proſper docuerunt, ſub nomine iſtius hæreſis calumnioſè à Maſſilienſibus traductam eſſe; ita quòd hæretici illi Prædeſtinatiani non fuerint alii, quàm S. Auguſtinus, S. Proſper, S. Hilarius, & quotquot eorum doctrinam ſequebantur, quos eo nomine indigitarunt Semipelagiani, atque inter hæreticos, nominibus eorum ſuppreſſis, collocarunt, quibus credula poſteritas quoſdam tanquam hæreticos Prædeſtinatianos averſata eſt.* Cùm, inquam, Novatores iſti ſcriptoribus Catholicis inſultent, negantes talis hæreſis exiſtentiam; ſupereſt, ut eorum argumentis & objectionibus reſpondeatur. Dicunt ergo primò, quòd, cùm S. Auguſtinus hunc ſuppoſitum errorem nec inter hæreſes annumeraverit, nec unquam impugnaverit, nec de eâ fecerit mentionem, hoc denotet illam eſſe planè fictitiam. Sed falſum eſt, Auguſtinum nullam Prædeſtinatianorum mentionem feciſſe; cùm in Epiſtolis 46. & 47. Valentinum & Monachos Adrumetinos redarguerit, qui in alterutrum errorem, vel pro Pelagianis, vel pro Prædeſtinatianis inclinabant, ſicut in Lib. de Gratiâ & Libero Arbitrio, & de Correctione & Gratiâ habetur, ut initio quæſtionis notavimus. Verum eſt, quòd in his locis hanc opinionem non nominet hæreſim, nec illius fautores Prædeſtinatianos; ſed hoc tacuit ratione novitatis ejus, ſicut ipſimet Proſper & Hilarius, qui ſæpe ſæpiùs impugnarunt Semipelagianos, non tamen vocaverunt illorum opinionem Semipelagianam hæreſim; ſed hæc nomina illis data ſunt à Scholaſticis temporis ſucceſſu.

Dicunt 2. argumentum à nobis aſſumptum ex Patribus Concilij Arelatenſis & ex hiſtoriâ Lucidi, qui in eodem Concilio hanc hæreſim, quam anteà propugnaverat, ejuravit, nullam prorſùs vim habere; quia volunt, ipſum Concilium fuiſſe congregationem Semipelagianorum, ſeu antiſtitum, qui à Fauſto Semipelagiano decepti fuerant. Sed hoc falſiſſimum eſt; dempto enim Fauſto, Concilij Arelatenſis præſules conſtat percelebres fuiſſe, tùm doctrinâ, tum pietate, ut de facili videri poteſt apud Baronium ad annum 490. Numero 25. ubi, cùm recenſuiſſet nomina eorum Prælatorum, qui epiſtolæ Fauſti ad Lucidum ſubſcripſerant, ſubdit; voluimus hîc Epiſcoporum recenſere nomina, quòd omnes fermè magnæ famæ antiſtites fuerint: non autem magnam obtinuiſſent famam, ſi Semipelagia-

A næ hæreſis incurriſſent labem. Adde quòd in Tom. 2. Conciliorum Galliæ pag. 147. Synodus illa Arelatenſis hunc titulum ferat, Concilium Arelatenſe à Leontio Arelatenſi Epiſcopo ad condemnandum Prædeſtinationis errorem congregatum. Quòd ſi Fauſtus, qui tunc Semipelagianus erat, Epiſtolam ad Lucidum ſcripſerit; non propterea illa Synodus Semipelagiana haberi debet, quoniam ſub Catholicâ ſpecie erroneum animum celabat Fauſtus, qui tantam fidem obtinuerat apud fratres, propterea quòd Lucidum magni nominis virum ad pœnitentiam perduxerat, ut illi commiſſionem dederint litteras Synodales conſcribendi, ut inquit Baronius Numero 30. Addens poſteà numero 36. eumdem
B Fauſtum in Concilijs Arelatenſi & Lugdunenſi apparuiſſe in conventibus SS. Patrum, ut Saül inter Prophetas Prophetam, eadem ſentientem cum illis: ſed privatis poſteà ſcriptis doloſâ arte totam de juſtificatione hominis deſtruxiſſe ſententiam, dum captioſè videri volens pugnare contra Pelagium, Pelagio faviſſe compertus eſt. Dum ergo Epiſtolam Synodalem ſcripſit Fauſtus ad Lucidum, Catholicam mentem præferebat. Quòd ſi dicatur, Epiſtolam Fauſti ad Lucidum Semipelagianiſmum redolere, & Epiſtolam Lucidi ad patres Concilij ſapere Pelagianiſmum, ſicque illis non eſſe faciendam fidem: contrarium probat optimè Antonius à Campis Societ. Ieſu in hiſtoria Goteſcalchi.

C Dicunt 3. primum, qui recenſuit Prædeſtinatianorum errorem, fuiſſe Gennadium Presbyterum Maſſilienſem, cui, ob hæreſim Semipelagianam, quâ infectus erat, nulla fides debetur: ſed hoc falſum eſt, ut diximus anteà de B. Auguſtino & Proſpero, qui eos redarguerunt; ille ſcribendo contra Monachos Adrumetinos, iſte pluribus in locis. His addi poteſt antiquus auctor anonymus in Lib. inſcripto, Prædeſtinatus, ubi refert in Præfatione, Celeſtinum Pontificem librum à Prædeſtinatianis ſub Auguſtini nomine editum ſibique oblatum, ita execratum fuiſſe, ut ipſum nunquam videri permiſerit. Quòd ſi dicant, Gennadium faciendo catalogum hæreticorum, inter quos Prædeſtina-
D tianos numerat, tacuiſſe Pelagianos & Semipelanos, ut potè ſuos amicos: hoc incaſſum allegatur, quia non ex profeſſo librum de hæreſibus conſcripſit; immò, quando loquitur de illuſtribus Eccleſiæ ſcriptoribus, Pelagium hæreſiarcham apertè nominat.

Si adverſarij inſtent, omnia quæ objiciuntur Prædeſtinatianis fuiſſe S. Auguſtino objecta à Semipelagianis; & ſic illi qui vocantur Prædeſtinatiani non ſunt alij, quàm diſcipuli D. Auguſtini. Reſpondeo, quòd revera multa S. Auguſtino objecerint Semipelagiani, quæ tamen longè erant ab ejus ſententia, ut potè, quando dicebant, ipſum per gratiam & prædeſtinationem tollere liberum arbitrium: falſum enim eſt, quòd præjudicium volue-
E rit S. Doctor afferre libertati hominis, quam defendit abſolutè contra Manichæos; ſed mens ejus tantùm fuit deſtruere opinionem Pelagianorum, qui ſic nitebantur libero arbitrio, ut gratiæ neceſſitatem reſpuerent, & ideò fideles non debere juxta dictum Apoſtoli ad Rom. 3. *Declinare neque in dexteram neque in ſiniſtram*; hoc eſt, ut anteà diximus, ex epiſtola ipſius 47. *non ſic defendere liberum arbitrium, ut præjudicium afferatur gratiæ, nec ſic defendere gratiam, ut, neglectis bonis operibus, ſolus Deus credatur noſtræ ſalutis artifex.* Longè ergo diſtabat Auguſtinus à Prædeſtinatianis, qui fatalem quamdam inducentes neceſſitatem totam prædeſtinationem refundebant in abſolutam Dei

Digitized by Google

voluntatem, quæ ſicut bonos ad gloriam, ſic malos A ad pœnam abſolutè & antecedenter deſtinabat.

Si urgeant denuò dicentes, inter dogmata Prædeſtinatianorum aliqua eſſe Catholica; v. g. quòd Deus det omnibus juſtis perſeverantiam, & quòd illi, qui prædeſtinati ſunt, quidquid faciant, accepturi ſint gratiam. Reſpondeo, has propoſitiones duplicem habere ſenſum, quorum unus eſt Catholicus, quem tenebat Auguſtinus & cum ipſo fideles; alius verò eſt hæreticus, quem amplexantur Prædeſtinatiani. Primò, Prædeſtinatiani volebant perſeverantiam in actu primo, ſeu potentiam perſeverandi, dari ſolis prædeſtinatis, quod eſt hæreticum & contra Concilium Arauſicanum 2. Can. B 25. ubi injungitur, *Credendum eſſe, ſecundùm fidem Catholicam, quòd, acceptâ per baptiſmum gratiâ, omnes baptiſati, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent poſſint & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere*; quod eſt omnibus potentiam perſeverandi tribuere in actu primo. Secundò, aliter dicunt Catholici & aliter Prædeſtinatiani, prædeſtinatis ſemper concedi gratiam finalem, in qualibuſcunque peccatis vixerint; quia Catholici volunt dari reverà gratiam finalem prædeſtinatis conſequenter ad præviſionem alicujus boni operis finalis, cui Deus decrevit ſuam gratiam dare: Prædeſtinatiani verò exiſtimabant, antecedenter, abſolutè & neceſſariò prædeſtinatos eſſe rece- C pturos gratiam; ſicque eorum opinio, quæ neceſſitatem abſolutam & antecedentem inducit, longè diſtat ab opinione Catholicorum, maximè cùm admittant illi inevitabilem & antecedentem prædeſtinationem ad mortem ex parte Dei, ut de Goteſcalcho narrat Trithemius Lib. 8. Vitæ Rabani, dicens de Rege Ludovico in Gallia, *Circa Kalendas Octobris habuit generale placitum apud Moguntiacum, in quo Goteſcalchus quidam presbyter de prædeſtinatione Dei pravè ſentiens, & tam bonos ad vitam, quàm malos ad mortem perpetuam inevitabiliter à Deo prædeſtinatos eſſe affirmans, in conventu rationabiliter convictus eſt, & ad proprium Epiſcopum Hincmarum Rhemis tranſmiſſus; priùs tamen juramento confirmans, nè in Regnum Ludovici ulteriùs rediret.* D

Dicunt ultimò, Concilium Valentinum favere Prædeſtinatianis, & in eo revocatos fuiſſe articulos editos in Concilio Cariſiacenſi, ubi damnatus fuerat Goteſcalchus. Reſpondeo, quòd reverà Lotharii Imperatoris juſſu Provinciarum Lugdunenſis, Viennenſis, & Arelatenſis Præſules convenerint Valentiam, ut cauſam illius Civitatis Epiſcopi de multis criminibus ſuſpecti & accuſati cognoſcerent; quâ diſceptatâ, ventilare voluerunt Goteſcalchi negotium, cujus controverſiæ cum Hincmaro rumorem continuum faciebant in Galliâ. In hâc Synodo aliqui Præſules Hincmaro infenſi patrocinium Goteſcalchi ſuſcepere, & quantùm E licitum fuit, voluerunt contradicere Cariſiacæ Synodo: inter quos erat Ebbo Gratianopolitanus Epiſcopus, qui occultas ſimultates habens cum Hincmaro Rhemenſi, proptereà quòd nepos ex ſorore Ebbonis, ob conjurationes ab ipſo factas adverſus Ludovicum Pium, ejectus fuerat ab Archiepiſcopatu Rhemenſi, in quo ſuffectus fuit Hincmarus. Ebbo inquam, qui Valentinæ Synodi compoſuit decreta, nepotis ſui dolorem ulturus, Cariſiacenſis Concilii determinationibus, quibus condendis Hincmarus præfuerat, obtrectare voluit, multa admittens quæ Cariſiacenſibus videbantur contraria, licèt talia non eſſent in ſe. Quando enim Valentina Synodus Joannem Scotum, ſive erigenam rejecit, hoc non fecit ideò, quia omni arte in Goteſcalchum pugnaverat Cariſiaci, ſed quia variis aliàs erroribus inquinatus erat. Quando etiam Valentini Patres approbant, Deum alios ad mortem æternam prædeſtinaſſe, ſicut alios ad vitam; hoc non intelligit de reprobatione antecedenti & abſolutâ, ut volebant Prædeſtinatiani; ſed de reprobatione conſequenti & conditionatâ, quam admittebant Cariſiacenſes cum Hincmaro. Quando poſteà approbavit Valentina Synodus, Chriſtum non velle ſalvare omnes homines, ſed eos tantùm qui ſalvantur; hoc intelligit, non cum Goteſcalcho de voluntate antecedenti, quâ reverà vult omnes ſalvos fieri; ſed de voluntate efficaci & abſolutâ, quâ vult tantùm prædeſtinatos ſalvari, quia prævidet tales morituros in gratia. Cùm denique Concilium Valentinum negat, Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus: hoc eſt, quantùm ad efficacem applicationem mortis ejus, quam non ſibi applicant reprobi; non verò quantùm ad generalem intentionem, quam habebat Chriſtus moriens, ut ſua paſſio omnibus applicaretur efficaciter.

QUÆSTIO VIII.

Quinam fuit error Calvini?

POSTQUAM diximus de Pelagio, nimis inſolenti fautore liberi arbitrii, & gratiæ hoſte infenſiſſimo, qui natus eſt in Anglia eodem die ac anno, quo Auguſtinus natus eſt in Africa, qui ipſi Pelagio adverſatus eſt; poſtquam etiam refutavimus Semipelagianos, damnatos ſpecialiter per Cæleſtinum Papam; poſtquam denique Prædeſtinatianorum exiſtentiam & errores ipſorum in medium protulimus, qui Calviniſtarum ſuſcitaverunt hæreſim circa gratiam & prædeſtinationem; nunc ad mentem erroneam ipſius Calvini proponendam tranſeundum eſt.

CONCLUSIO.

CALVINUS totam prædeſtinationis cauſam refundit in abſolutum Dei decretum; aſſerens Deum, ratione ſummi dominii, ante præviſionem cujuſcunque peccati & boni operis aliquos deſtinaſſe ad gloriam, alios verò ad pœnam æternam. Quoad primam partem non eſt hæreticus: multi enim ſentiunt, quòd Deus, ſine præviſione meritorum, voluerit dare aliquibus gloriam. Quoad ſecundam, damnatur à ſcriptura Ezechielis 18. *Nunquid voluntatis meæ eſt mors impii?* Ipſe autem refutabitur à nobis agendo de reprobatione. In præſenti tantùm dicam, Calvinum aſſerere, quòd Deus ita ſe gerat circa prædeſtinatos. Primò, largitur illis fidem juſtificantem, quam amittere non poſſunt, 3. Inſtit. cap. 24. Secundò, dat illis gratiam actualem, quæ libertatem arbitrii tollit, lib. 2. Inſtitut. cap. 3. Tertiò, Peccata prædeſtinatorum quantumvis gravia eis non imputat, 3. Inſtit. cap. 4. Neque ſanat per juſtitiam inhærentem, quam negat dari; ſed ea tegit per juſtitiam, quam vocat imputativam, quæ eſt in Chriſto ſolo, & imputatur prædeſtinatis: Et ſic, ſecundùm illum, prædeſtinati ſunt in cælo cum omnibus ſuis peccatis. Quoad reprobos; dicit, Deum ita ſe gerere. Primò, negat illis fidem & omnem gratiam, lib. 3. Inſtit. cap. 21. Secundò, impellit & neceſſitat ad peccandum, 1. Inſtit. cap. 18. Tertiò, quando illos vocat, eos decipit & illudit, & in æterna ſupplicia illuſos

Digitized by Google

præcipitat, 1. Inſtit. 18. ubi ait, *homo juſto Dei impulſu agit, quod ſibi non licet.*

Quoad Origenem lib. 1. Περὶ ἀρχῶν. cap. 8. dicit, prædeſtinationem fieri ex præviſis meritis animarum, quæ ſecundùm ipſum creatæ fuerunt ante corpora; & reprobationem ex præviſis demeritis earumdem. Iſte error fuit damnatus in Concil. Lateranenſi, Seſſ. 8.

Tandem, quoad opiniones Catholicorum, duæ ſunt, quarum neutra eſt contra fidem. Alii ſentiunt, prædeſtinationem fieri ante præviſionem meritorum; alii ex præviſione meritorum, non ſolius liberi arbitrii, ut voluit Pelagius; ſed liberi arbitrii cum gratia: Omnes tamen in hoc conveniunt, quod reprobatio fiat ſemper, non ex abſoluto Dei decreto, ut voluit Calvinus; ſed ex præviſione peccati, vel originalis, vel actualis, vel utriuſque. Quænam ſit mens noſtra de prædeſtinatione, mox dicetur.

QUÆSTIO VIII.

An Prædeſtinatio fiat ex præviſis meritis.

PRÆDESTINATIO, quæ eſt actus voluntatis Dei, poteſt ſumi vel formaliter, ut eſt actus vitalis ipſiuſmet voluntatis, & pro tunc nullam agnoſcit cauſam ſui; vel terminativè, prout terminatur ad Petrum prædeſtinatum, potiùs quàm ad Judam: & de ea quærimus, utrùm præviſio meritorum Petri ſit cauſa talis terminationis; vel utrùm Deus ſine præviſione meritorum, abſolutè decreverit, ſuam voluntatem prædeſtinantem terminari ad Petrum. Doctor ſubtilis ultimum ſuſtinet, liberum tamen relinquit contrarium ſentire in primum ſent. diſt. 41. qu. unicâ, §. 1. *iſtorum*, in fine, ubi dicit; *Ne ſcrutando de profundo eatur in profundum, ſecundùm dictum magiſtri, eligatur quæ melior cenſebitur, dummodò ſervetur libertas noſtra ſine aliquâ injuſtitiâ.* Quoniam ergo opinio de prædeſtinatione ex præviſis meritis non tollit libertatem, nec ulli facit injuſtitiam, immò potiùs excitat ad benè agendum, ideò à nobis tenebitur iſta

CONCLUSIO.

PRÆDESTINATIO fit ex præviſis meritis gratiæ. Probabitur ex authoritate ſcripturæ, patrum teſtimonio, & multis rationibus.

Probatur primò, Authoritate S. Script. Math. 25. *Venite benedicti patris mei, poſſidete regnum vobis paratum à conſtitutione mundi; eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare.* Quibus verbis inſinuatur, regnum cælorum ab æterno paratum eſſe ob præviſa merita, ut patet ex particulâ cauſali, *enim*, quæ denotat hoc opus miſericordiæ eſſe cauſam, cur Deus regnum cælorum paraverit juſtis. Deinde reprobis ibidem dixit, *Ite maledicti, &c. Eſurivi enim, &c.* Ita ergo ratiocinandum eſt de prædeſtinatis, ac de reprobis, quoniam de utriſque eodem modo loquitur Chriſtus: ſed reprobi reprobantur ob demerita: ergo juſti prædeſtinantur ob merita. Eſaiæ etiam 64. habetur; *oculus non vidit quæ præparavit Deus diligentibus ſe*; ubi per ultima verba, cauſam præparationis indicat; ita quòd dilectio ſit cauſa, quare Deus gloriam præparaverit. Ad has & ſimiles authoritates reſpondent communiter adverſarii; Deum in tempore dare gloriam meritis, antecedenter tamen decreviſſe dare eam ſine illis ab æterno: & hoc eſt, quod dicunt; prædeſtinationem fieri ex meritis, ſecundùm executionem; non

A ſecundùm intentionem. Sed hæc reſponſio gratis fingitur; res enim ita eveniunt in tempore, ſicut Deus decrevit eas ab æterno; ſi ergo dat gloriam meritis in tempore, ab æterno illam præparavit meritis, aliàs mutaretur.

Probatur 2. Ex Patribus, Chryſoſtomo Hom. 8. in Math. explicante illud, *Venite benedicti*, ubi ait, *Antequam nati eſſetis, quia praſciebam vos tales eſſe futuros, hæc vobis à me parata ſunt.* Ambroſio 5. de fide cap. 3. ubi habet; *Non ante prædeſtinavit Deus, quàm praſcierit; ſed quorum praſcivit merita, horum & prædeſtinavit præmia.* Hieronymo Epiſt. ad Hedibiam, quæſt. 10. *Vaſa miſericordiæ, quæ præparavit in gloriam, non irrationaliter ſervat, ſed cauſis præcedentibus.* Proſpero, l. de Vocat. gentium
B cap. 35. *Fruſtrà dicitur, ratio operandi non eſt in electis; quoniam ad hoc operantur, ut eligantur:* Ex quo intelligit, opera conferre ad divinam electionem. Auguſtino lib. 1. quæſtionum ad Simpl. quæſt. 2. *Si non eſſet, inquit, electio, non eſſent electi; electio autem non præcedit juſtificationem, ſed electionem juſtificatio; nemo enim eligitur, niſi jam diſtans ab eo qui rejicitur.* Cùm autem dicat, quòd juſtificatio præcedat electionem; hoc eſt dicere, electionem fieri propter juſtificationem præviſam. Cùm etiam ait, nemo eligitur, niſi jam diſtet ab eo qui rejicitur; hoc eſt aſſerere, quòd ille qui eligitur, eligatur propter præviſa merita; quia non diſtat ab eo qui rejicitur, niſi quia Deus prævidet merita in electo,
C & demerita in rejecto. Nec reſpondeant adverſarii, Auguſtinum retractaſſe hanc ſententiam, quam junior ſcripſerat; lib. enim de Prædeſt. Sanctorum cap. 4. diſputans adversùs Semipelagianos, eos remittit ad hanc quæſtionem; quod ſignum eſt, Auguſtinum, doctrinam in eâ traditam non revocaſſe.

Probatur 3. Primâ ratione, Si Deus prædeſtinaret ante merita, reprobaret etiam ante demerita, quod injuſtum eſt. Reſpondent adverſarii, Deum reprobare ante demerita negativè; non verò poſitivè: hoc eſt, Deus, cùm prædeſtinat electos ante præviſa merita, non prædeſtinat reprobos; & ſic aiunt, Deum reprobare negativè ante præviſa demerita, id eſt, non prædeſtinare; nolunt tamen, quòd
D Deus reprobet poſitivè, nec eos condemnet ad pœnas æternas, niſi poſt præviſa demerita. Sed contra eos dico; quòd ſi prædeſtinaret ante præviſa merita, reprobaret etiam poſitivè ante præviſa demerita, quod patet hoc exemplo. Electio ſalvandorum ſe habet ſicut electio lapidum ex quibus domus conſtruitur; ſed architectus qui ex pluribus lapidibus aliquos tantùm accipit ſufficientes ſuo ædificio, & ipſos ſignat; hoc faciendo, alios poſitivè rejicit; quia non poſſunt inſervire domui fabricandæ, ſi architectus illos non ſeligat: A pari ergo, Deus volens certum numerum hominum ſalvare; ſi aliquos tantùm accipiat, quos ſignet charactere prædeſtinationis, alios certè quaſi poſitivè rejicit; quia ſcilicet non poſſunt ſalvari, niſi ſint electi; & ſic non eligi,
E eſt reprobari poſitivè.

Probatur 2. Ratione. Electio ante præviſa merita non videtur ſatis conveniens bonitati & juſtitiæ divinæ: ſi enim Deus per bonitatem deſideret ſalutem omnium, cur ante præviſionem tam paucos eligit, & cæteros omnes ita negligit, ut nullus ex illis ſalvetur? nonne magis commendatur bonitas D. dicendo; Deum, voluntate antecedente, velle æqualiter ſalutem omnium, conſequenter tamen eos tantùm prædeſtinare, quos videt gratiæ ſuæ conſenſuros; quàm ſi dicatur, Deum, voluntate abſolutâ, ſine conſideratione meritorum, paucos tantùm elegiſſe ad gloriam, circa alios autem ſe habuiſſe negativè;

Digitized by Google

Talis etiam electio ante merita juſtitiæ D. non videtur conſona; dicere enim poſſunt reprobi; nil mirum eſſe, ſi prædeſtinati bona opera fecerint, & in gratiâ perſeveraverint, quia ad hoc erant deſtinati; nihil mirum etiam, ſi ipſi reprobi in gratiâ non continuaverint, quia excluſi fuerant à tali decreto.

Probatur 3. Ratione. Electio ante præviſa merita videtur tollere omnem ſollicitudinem de ſalute: vel enim ſum de numero electorum, vel non: Si ſum, impoſſibile eſt me damnari, nam decretum divinum eſt efficax & abſolutum, cujus effectum nemo impedire poteſt; ſi enim ſpectatâ ratione libertatis meæ, poſſium à gratiâ excedere; tamen vi illius efficacis decreti, non poſſim: ſuppoſitâ ergo illâ electione, quæ non pendet ex bonis operibus meis, ſed ex ſolâ Dei voluntate, non eſt quod metuam damnationem, nec ſim ſollicitus de perſeverantia; quia, cùm decrevit Deus efficaciter illam mihi impendere, impoſſibile eſt, ut non impleat decreta ſua. Jam verò, ſi non ſum de numero Prædeſtinatorum, fruſtrà Dei præcepta obſervo; quia certus ſum, hoc non mihi profuturum ad ſalutem: & ſic tolleretur omnis cura de ſalute, contra D. Petrum 2. 1. dicentem; *Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem faciatis.*

Probatur 4. Ratione ex S. Script. Gloria æterna dicitur præmium, merces, bravium, & corona juſtitiæ; nullus autem vult efficaciter dare hæc omnia, niſi præſuppoſito merito: ergo nec Deus vult efficaciter gloriam dare antecedenter ad præviſionem meritorum. Melius ergo eſt; ſi dicamus, Deum antecedenter velle dare omnibus gloriam ratione ſuæ bonitatis infinitæ; in ſecundò autem inſtanti Deum velle, ut homines mereantur illam per bona opera ex gratiâ facta: in tertiò prævidiſſe eos qui benè vel malè operaturi ſunt: in quartò tandem decreviſſe voluntate conſequenti dare gloriam juſtis, tanquam mercedem; & pœnam injuſtis, tanquam punitionem.

Probatur 5. Ratione. Si Deus prædeſtinaret ante præviſa merita unum, & non alium; eſſet acceptor perſonarum, quod eſt contra juſtitiam. Nec reſpondeant adverſarii negando conſequentiam; dicentes, quòd ſit tantùm acceptio perſonarum, cùm quis tenetur, reddere aliquid duobus, reddit tantùm uni & non alteri; in propoſito autem Deum nulli debere gloriam, immò omnes homines damnationem mereri; unde, ſi aliquos liberet, hoc eſt ſuæ bonitatis; ſi alios non liberet, hoc eſt ſuæ juſtitiæ: hæc enim reſponſio eſſet valida, ſi Chriſtus non eſſet mortuus pro omnibus; quia autem per mortem omnes redemit, & reparavit lapſum noſtræ naturæ, ideo tenetur ex juſtitia omnibus & ſingulis ſubvenire; & ſic, ſi ante præviſa merita aliquos prædeſtinaret, & non alios; eſſet acceptor perſonarum.

Objic. Si prædeſtinati eligerentur ex præviſis meritis, poſſent gloriari de ſuâ prædeſtinatione, contra D. Paulum, 1. ad Cor. 4. *Quid habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris?* Reſp. eos non debere gloriari; quia hoc non habent ex naturæ viribus, ſed cum gratiâ Dei; quoniam ergo gratia eſt principium meriti, debemus prædeſtinationem in gratiam refundere, non in nos: Unde aït Auguſtinus; quòd, *Quando Deus coronat merita noſtra, coronat dona ſua.* Dices ex Joan. 15. *Ego elegi vos, ut eatis, & fructum afferatis*: ergo electio eſt cauſa bonorum operum, non è contrà. Reſp. ibi Chriſtum loqui de electione ad Apoſtolatum, vel ad gratiam, vel ad

A Religionem Chriſtianam: quæ electiones factæ ſunt antecedenter ad merita; & ſic ſolvendi ſunt contextus ſimiles. Dices, ex Luc. 12. *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum.* Reſp. complacuit dare regnum; conſequenter ad præviſa merita, conc. Antecedenter ad ea, nego. Dices, Actuum 13. legitur, *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam*: Ubi præordinatio ſeu Prædeſtinatio eſt cauſa fidei & bonorum operum. Reſp. hoc ita intelligi, crediderunt in tempore illi, qui præordinati erant in vitam æternam per præviſionem fidei temporaneæ.

B Objic. 2. Apoſtolum ad Rom. 9. *Cùm nondum nati eſſent, aut aliquid boni vel mali egiſſent, Jacob dilexi, & Eſaü odio habui.* Reſp. primò, Apoſtolum dicere, quidem, quòd Deus dilexerit Jacob antequam quicquam boni feciſſet; non tamen dicit, ipſum dilexiſſe antequam prævidiſſet Jacob benè acturum. Reſp. 2. hoc intelligi de electione ad gratiam, quæ reverà fit ſine præviſione meritorum; non verò de electione ad gloriam, quæ fit conſequentes ad præviſa merita. Quòd autem non loquatur de Prædeſtinatione ad gloriam, patet; quia ſequeretur, quòd etiam deſtinaſſet, Eſaü ad pœnam, antè præviſa demerita: eodem enim modo de utroque loquitur, dicens; *antequam quidquam boni vel mali feciſſent, Jacob dilexi, & Eſaü* C *odio habui*: nullus autem præter Calvinum dicit, reprobationem fieri niſi ex præviſis demeritis. Cùm ergo dicit Apoſtolus, quòd Deus dilexerit Jacob & Eſaü odio habuerit, intelligendus eſt de dilectione quæ tendit ad gratiam, non ad gloriam; non quòd Deus voluerit gratiam dare Jacob & negare illam Eſaü; nulli enim Deus denegat gratias; ſed per hoc verbum, *odio habere*, intelligitur minùs diligere: Eſt ergo ſenſus, antequam quidquam boni vel mali feciſſent, Jacob dilexi, Eſaü autem odio habui; id eſt, Jacob magis dilexi, conferendo illi majores gratias; & Eſaü odio habui, id eſt, minùs dilexi, conferendo illi minores. Porro, quod per *odio habere*, intelligatur, minùs diligere, habetur ex S. Script. dicente, quòd is qui non habuerit D odio patrem & matrem, non poſſit eſſe Chriſti diſcipulus; Ubi non jubet Chriſtus, quòd habeamus odium pro patre; immò jubet, ut parentes colamus: ſed præcipit, ut minùs eos diligamus, quàm Deum.

Objic. 3. ad Epheſ. 1. *Prædeſtinavit nos ſecundùm beneplacitum voluntatis ſuæ*; ergo merita non ſunt cauſa Prædeſtinationis, ſed ſola voluntas. Reſp. primò, Prædeſtinavit nos; ad gratiam conc. ad gloriam, nego. Reſp. 2. Prædeſtinavit nos ſecundùm beneplacitum voluntatis includens præviſionem meritorum, conc. excludens, nego. Dices, 2. ad Timoth. 1. *Vocavit nos vocatione ſuâ ſanctâ, non ſecundùm opera; ſed ſecundùm propoſitum ſuum.* E Reſp. ut priùs, ad gratiam, conc. ad gloriam, nego. Dices, ex eodem, *non ex operibus juſtitiæ quæ fecimus, ſalvos nos fecit.* Reſp. diſtinguendo: non ex operibus juſtitiæ legalis, conc. juſtitiæ ſanctificantis, id eſt, operibus ex gratiâ factis, nego. Dices, ad Rom. 9. *Non eſt currentis, neque volentis; ſed Dei miſerentis.* Reſp. hoc intelligi de gratiâ, non de gloriâ; id eſt, ſi Deus det nobis gratiam, non ideo dat, quia currimus, aut volumus; ſed quia miſeretur noſtri: Hoc tamen non impedit, quin habeamus gloriam, quia currimus & volumus; non quidem ſine gratiâ, ſed cum gratiâ. Dices, ad Rom. 6. *Vita æterna, eſt gratia Dei*: ergo gratis datur: ergo non ex meritis. Reſp. quòd

Digitized by Google

quòd dicitur *gratia*; quia acquiritur per merita gratiæ. *Dices*, Ad Rom. 8. *Quos prædeſtinavit, ſunt conformes imaginis filij Dei*; ſed Chriſtus ut homo, eſt Prædeſtinatus ſine præviſis meritis: ergo & nos ipſi. Reſp. eſſe conformitatem inter nos & Chriſtum, in objecto Prædeſtinationis; non in modo ejus: quia, ſicut Chriſtus eſt Prædeſtinatus ad gloriam animæ & corporis, ſic & homines; ipſe tamen eſt Prædeſtinatus antecedenter ad merita præviſa, nos verò conſequenter.

Obiic. 4. Si electio ad gloriam facta eſſet ex præviſis meritis, arcanum Prædeſtinationis non eſſet inſcrutabile; contra Paulum exclamantem, *O altitudo divitiarum, &c.* Nam ſi quæreretur, quare hic eſt Prædeſtinatus & non ille; illicò reſponderi poterit; quia hic cooperando gratiæ, meruit Prædeſtinationem; hic verò reſpuendo gratiam, meruit reprobari. Reſp. in noſtrâ ſententiâ hoc myſterium non eſſe minùs inſcrutabile; nam hoc potiùs adverſariis opponi poteſt, ut benè notat D. Bonavent. diſt. 41. quæſt. 2. *Si*, inquit, *non eſſet alia ratio, quare iſtum Deus elegit, & non illum, niſi quia ita Deo placet; certè jam non occulta dicerentur divina judicia, ſed manifeſta: cùm quilibet hanc rationem capiat, nec dicerentur mirabilia, ſed potiùs voluntaria.* Arcanum ergo Prædeſtinationis in gratiâ vocationis ſitum eſt; licèt enim omnes vocentur ad gloriam, majora tamen auxilia nonnulli accipiunt, quàm alij; & Deus interdum vocat alios vocatione tam congruâ, quòd reſpondeant; ut quando vocavit Paulum, Magdalenam, Latronem, &c. alios vocat vocatione tantùm communi, cui poſſunt quidem reſpondere, non tamen reſpondent. Cur autem illos tali modo vocet, & iſtos tali; ſuper hoc jure exclamat Apoſtolus, *O altitudo divitiarum!* Loquitur ergo hîc Paulus de vocatione ad gratiam, non ad gloriam; ſicut cùm dicit ad Rom. 9. *Nonne habet figulus poteſtatem ex eâdem maſſâ, facere vaſa in honorem, & vaſa in contumeliam?* Per *vaſa in honorem* parata, loquitur de illis, qui vocantur vocatione ſpeciali, quam novit congruere, ut vocatus eam non ſpernat: Per *vaſa in contumeliam*, intelliguntur illi, qui communi vocatione vocantur, cum quâ tamen ad gloriam pervenire poſſent, ſi vellent; ſed quia nolunt, fiunt vaſa contumeliæ, ſeu reprobi.

Obiic. 5. ex D. Aug. qui multis in locis aſſerere videtur, electionem eſſe ex merâ Dei voluntate; tractatu enim 26. in Joannem, ait; *Cur illum vocat, alium non; noli quærere, niſi vis errare.* Epiſtolâ etiam 105. *Cur illum potiùs, quàm iſtum liberet; ſcrutetur qui poteſt tam magnum profundum; ſed caveat præcipitium.* Reſp. hæc omnia intelligi de electione ad gratiam, non ad gloriam. Cùm autem Auguſtinus lib. de corrept. & gratiâ cap. 7. ait: *Quicumque ex originali damnatione divinâ gratiâ diſcreti ſunt, procuratur eis audiendum Evangelium; & cùm audiunt, credunt; & in fide perſeverant, & ſic agunt corrupti, ut emendentur.* Per hoc Auguſtinus non intendit probare Prædeſtinationem eſſe cauſam meritorum; ſed intelligendus eſt de effectu temporaneo, reſpectu præviſionis æternæ; ita ut ſit ſenſus, quicumque ex originali damnatione per præviſionem meritorum diſcreti ſunt, procuratur eis in tempore audiendum Evangelium, & cætera merita, quæ præviſa fuerunt ab æterno. Quando idem Auguſtinus ibidem ait; *Qui electi ſunt, electi ſunt per electionem gratiæ, non præcedentium ſuorum meritorum:* dicendum eſt, quòd Auguſtinus voluit Prædeſtinationem non fieri ex præviſis meritis ſolius liberi arbitrij, benè autem ex

A præviſis meritis gratiæ: Auguſtinus enim agebat contra Pelagianos, volentes Prædeſtinationem fieri ex meritis ſolius arbitrii, quod non vult Auguſtinus, nec nos: Unde immeritò adverſarii allegant plura teſtimonia Auguſtini; ſufficit enim illis reſpondere, quòd Auguſtinus agnoſcat duplicem Prædeſtinationem; unam ad gratiam, quæ nunquam fit ex meritis; alteram ad gloriā, quæ non fit ex meritis ſolius liberi arbitrii, benè autem ex meritis gratiæ.

Obiic. 6. Rationem Scoti: Omnis ordinatè volens, priùs vult finem, quàm media ad finem; ſed gloria eſt finis Prædeſtinatorum, & merita ſunt media: ergo priùs vult gloriam, quàm merita; & ſic non prædeſtinat ad gloriam ex præviſione merito-
B rum. Reſp. 1. Deum velle priùs gloriam, quàm gratiam, & quàm merita; voluntate antecedenti, conc. Deus enim conſiderando homines ut homines, vult illis dare gloriam, & deinde dat illis media, quibus gloriam conſequantur, ſcilicet gratiam. Voluntate conſequenti, nego: vult enim per hanc voluntatem dari gloriam tantùm illis, qui habebunt merita. *Dices*, Qui vult efficaciter media, vult efficaciter finem; ſed Deus vult efficaciter gratiam: ergo vult efficaciter gloriam ante merita. Reſp. ad minorem, Deus vult efficaciter gratiam, quia revera eam dat in tempore, non tamen vult efficaciter merita, ſed tantùm dependenter à voluntate humanâ, quæ poteſt cooperari gratiæ, vel
C non cooperari; quòd ſi cooperatura ſit, & Deus hoc pręvideat, tunc decernit gloriam efficaciter; & hoc eſt dicere ſemper, merita eſſe cauſam prędeſtinationis. Reſp. 2. ordinatè volens priùs vult finem, quàm media; ſi finis conſideretur in ratione finis, conc. Pro tunc enim, qui vult finem efficaciter, vult media efficaciter, & ipſum finem vult antè media. Si verò conſideretur in ratione pręmij, nego. Nam pro tunc ordinatè volens, non vult efficaciter dare pręmium alicui, ſi non pręvideat antea meritum: gloria autem vocatur merces, corona, & retributio; nil mirum ergo eſt, ſi Deus pręvideat priùs, & velit merita, quàm gloriam. Reſp. 3. qui ordinatè vult, priùs vult finem, quàm media; ſi finis comparandus ſit à ſeipſo, conc. v. g. priùs homo vult ire Pariſios, quàm emere equum ad iter perficien-
D dum: ſi finis ſit comparandus ab alio, maximè ab agente libero, qui poteſt velle conſequi finem, vel non conſequi, nego. Tunc enim non poteſt quis velle abſolutè finem agenti libero, niſi videat illud ſe determinare ad conſecutionem finis; prędeſtinati autem ſunt agentia libera: ergo priùs Deus debet pręvidere cooperationem illorum, quàm deſtinare illos efficaciter ad gloriam.

Obiic. 7. Opinio hoc coïncidit cum errore Pelagianorum. Reſp. longè abeſſe: illi quippe excludebant gratiam, & Prędeſtinationem volebant fieri ex pręviſione meritorum ſolius arbitrii; nos verò gratiam admittimus, & volumus Prędeſtinationem
E fieri ex pręviſis meritis gratiæ, ſeu libertatis adjutæ gratiâ. *Dices*, Ergo ſaltem Prędeſtinatio pendet à libero arbitrio, cui pertinet cooperari gratiæ, vel non cooperari; ut patet hoc exemplo. Sint v. g. duo homines, Deus voluntate antecedenti vult utriuſque ſalutem; deinde vult utrique dare gratiam; & denique, quia pręvidet unum cooperari gratiæ per liberum arbitrium, ipſum efficaciter deſtinat ad gloriam; & ſic liberum arbitrium eſt cauſa, cur ille Prędeſtinetur, iſte non. Reſp. Prędeſtinationem non pendere à ſolo libero arbitrio; quando ergo dicunt, dependet à cooperatione noſtrâ; Diſt. à cooperatione noſtrâ, cum gratiâ, conc. ſine gratiâ, nego. Non poſſumus enim cooperari gratiæ vocanti,

niſi Deus conatus noſtros adjuvet per aliam gratiam, quæ dicitur cooperans; & hoc eſt quod ait Paulus, Deum in nobis operari velle & perficere.

Obiic. 8. Diſcretio Prædeſtinatorum à reprobis, vel incipit à gratia præveniente, vel à conſenſu quo cooperamur illi; ſed non incipit à conſenſu, quia homo eſſet cauſa Prædeſtinationis ſuæ, eſt enim cauſa ſui conſenſûs: ergo incipit à gratiâ præveniente, quam Deus dat ante conſenſum noſtrum, & proinde Prædeſtinatio fit ante præviſionem conſenſûs & meritorum. Reſp. diſcretionem electorum à reprobis non incipere à gratiâ præveniente ſimpliciter, nec à conſenſu, ut eſt à ſolâ voluntate; ſed incipit à gratiâ præveniente, quatenus habet conſenſum voluntatis per gratiam cooperantem. Non ergo dicant adverſarii, quòd plus demus voluntati, quàm gratiæ, hoc enim falſum eſt; quia, licèt voluntas poſſit conſentire, vel diſſentire gratiæ, ut habet Concilium Tridentinum; licèt etiam poſſimus non prædeſtinari, ſi voluntas non conſentiat; plus tamen damus gratiæ, quàm libertati; quia gratia præveniens requiritur, ut excitet voluntatem ad benè operandum: deinde voluntas vult ſequi ductum gratiæ; quod tamen non poteſt, niſi adveniat de novo gratia adjuvans, ſeu cooperans; & ſic damus duo officia gratiæ, & damus tantùm voluntati, ut ſuum conſenſum non recuſet.

Obiic. 9. Deus dat media efficacia prædeſtinatis, ut ad finem ultimum perveniant, quæ non dat reprobis: ergo ſignum eſt, Deum habere voluntatem efficacem dandi gloriam illis, non iſtis, etiam antecedenter ad eorum merita. Reſp. media quæ Deus dat ad ſalutem poſſe dupliciter ſpectari: primò, in ſe, & ex parte dantis: Secundò, ex parte accipientis, & cooperationis noſtræ. Si ſpectentur ex parte Dei, & ante cooperationem noſtram, omnia ſunt efficacia in actu primo; quia ex ſe habent ſufficientem vim conſequendi ſuum effectum, & revera conſequerentur, ſi homo non ſe opponeret efficacitati illorum: immò ſæpe majora dantur reprobis, quàm prædeſtinatis; & proinde magis efficacia in actu primo. Si verò conſideretur ex parte noſtri, nulla ſunt efficacia ut exeunt à Deo: ſed illa fiunt efficacia ex cooperatione noſtrâ, vel inefficacia ex negatione conſenſûs. Ad argumentum ergo, negatur quòd Deus det efficacia media Prædeſtinatis, & non reprobis; quia omnia ſunt efficacia reſpectu Dei, id eſt poſſunt habere effectum. Deinde, etiamſi daret efficaciora Prædeſtinatis, quæ negaret reprobis; ex hoc non poſſet inferri, quòd Deus haberet tantùm inclinationem ſalvandi Prædeſtinatos, quia, ſi reprobi uterentur illis gratiis quas habent, poſſent ſalvari, & reverà ſalvarentur.

Obiic. ultimò, ſi meremur prædeſtinationem, meremur gloriam; ſi autem meremur gloriam, vel hoc fit per unum actum meritorium præciſè ſumptum, vel quia talis actus meretur perſeverantiam in merito uſque ad finem vitæ. Primum fieri non poteſt, aliàs qui haberet unum actum meritorium, eſſet electus ad gloriam, & non poſſet eâ privari; multi tamen multa bona opera fecerunt, qui in fine damnati ſunt. Non poteſt etiam ſecundum fieri, quia nullus actus meritorius poteſt mereri perſeverantiam, non cadit enim ſub merito; ſed eſt donum Dei. Reſp. electionem ad gloriam non eſſe præciſè factam propter unum aut alterum opus meritorium; ſed propter merita perdurantia uſque in finem vitæ; ita quòd perſeverantia ſit conditio, ſine qua non eligeremur ad gloriam. Quando au-

A tem dicitur, hominem non poſſe illam mereri; hoc verum eſt, unico actu & permanenter; non poteſt enim homo producere unum actum ita intenſè bonum, ut per ſe condignè mereatur perſeverantiam per totam vitam: poſſumus tamen illam mereri ſucceſſivè, & ſeorſim, merendo ſcilicet auxilia neceſſaria ad vincendas tentationes, & perſeverandum uſque in finem. V. g. cum Dei auxilio poſſum mereri, ut perſeverem hodie ſine peccato, cras etiam, & ſic deinceps: unde quando dicitur, quòd perſeverantia ſit donum Dei; hoc eſt, quia ſine gratia, quæ eſt donum Dei, non poſſumus perſeverare abſque peccato.

Licèt probaverimus, Prædeſtinationem fieri ex præviſis meritis gratiæ, quæ eſt opinio magis conducens B ad deſignandam ſummam Dei miſericordiam, & excitandam ſollicitudinem hominum, ut fortiùs laborent cum gratia D. ad ſibi procurandam gloriam cæleſtem, quæ eſt prædeſtinationis terminus: attamen iſta concluſio non eſt de fide, quandoquidem circa illam hactenus nihil definivit Eccleſia, & ejus contraria teneri poteſt, & dici, Prædeſtinationem fieri ante præviſa merita. Non quòd verum ſit eam poſſe ſimul eſſe ex præviſis meritis, & ante præviſa merita; ſed inquantum utraque concluſio eſt probabilis, cùm ex utràque parte ſint maximi nominis authores. D. Thomas, Scotus, Bellarminus, Suares, & ſimiles plurimi non mediocris famæ authores ſuſtinent, Prædeſtinationem C eſſe purè gratuitam, & nullo modo à præviſione meritorum dependentem. Doctor autem Seraphicus, Alexander Alenſis, & plurimi veteres cum Patribus Græcis, quos citat & ſequitur Leſſius in Opuſculo de Prædeſtinatione & de Reprobatione, cenſent, Prædeſtinationem fieri ex præviſis meritis gratiæ, quibus ex Doctoribus Sorbonicis addi poſſunt Philippus Gamacheus, Nicolaus Izembertus, & non pauci alii.

Cùm ergo aliqui exiſtiment, Prædeſtinationem fieri ex præviſis meritis, & alii non. Notandum eſt, quòd illi dicant: Deum ſe gerere taliter circa prædeſtinatos, quòd velit primò, omnes homines ſalvos fieri independenter ab operibus, & hoc D voluntate antecedenti; taliſque volitio dandi gloriam non eſt prædeſtinatio, quia Prædeſtinatio eſt volitio & electio efficax, ubi iſta eſt inefficax. Secundò, Deus voluntate efficaci, quæ nullo modo dependet à libertate hominum, vult dare gratias cuilibet homini, ut ſuam ſalutem operetur, quæ tamen gratia non tollit liberum arbitrium, quoniam illi diſſentire poteſt voluntas creata, juxta Concilium Tridentinum. Tertiò, prævidet Deus quinam cooperaturi ſint gratiæ, vel non cooperaturi. Tandemque determinat quartò, efficaciter dare gloriam iſtis; & illis pœnam: Unde apparet ex tali præſuppoſito ordine, quòd Prædeſtinatio, quæ eſt electio efficax ad gloriam, pendeat à præviſione meritorum; ſicut reprobatio ex demeritorum E præcognitione.

Qui verò exiſtimant, prædeſtinationem fieri antecedenter ad præviſa merita, divina decreta ſic ordinari contendunt; ut primò Deus velit voluntate antecedenti omnes homines ſalvos fieri (quod tamen non fatebuntur Calviniſtæ, aut Prædeſtinatiani, volentes Deum abſolutè, ex quadam neceſſitate fatali, alios deſtinare ad gloriam, alios ad damnationem.) Secundò in illorum mente Deus vult prædeſtinare voluntate abſolutâ & efficaci certum numerum Angelorum & hominum, ſe habendo negativè circa alios, id eſt, nec illos prædeſtinando, nec illos reprobando. Tertiò determinat dare gloriam illorum meritis, ità quòd ſine

Digitized by Google

meritis illam non conſequerentur. Quartò decernit A dare illis gratias ità congruas & efficaces, ut infallibiliter bonum ſint operaturi. Quintò, circa non prædeſtinatos, decernit dare illis gratias ſufficientes, quibus ſalvi fierent, ſi talibus gratiis cooperarentur. Sextò videt illos non cooperaturos gratiæ; ſed illâ abuſuros, declinantes in peccatum. Septimò denique illos deſtinat ad pœnam. Ex quibus patet, Deum aliter ſe habere in hac opinione circa prædeſtinatos, & aliter circa reprobos; quia, licèt prædeſtinet ante præviſa merita, non tamen reprobat ante demerita præcognita, ut patet ex ordine allegato.

Notandum eſt inſuper, quòd opinio, quæ Prædeſtinationem gratuitam facit, longè diſtet ab opinione B Janſeniſtarum, qui errare dicuntur, tùm in prædeſtinatione bonorum, tùm in malorum reprobatione; ubi alia opinio eſt Catholica. Errant inquam illi dupliciter in bonorum prædeſtinatione, non dicendo quidem, prædeſtinatos eſſe tales ante præviſa merita; ſed aſſerendo, Deum illis gratias conferre ità efficaces, ut illis reſiſtere nequeant. Deinde malè ſentiunt de fide, dum clamant Chriſtum eſſe tantummodò mortuum, ut tales gratias ex ſua natura efficaces mereretur prædeſtinatis, & non eſſe mortuum pro reprobis. Errant etiam circa reprobos, aſſerendo gratias ſufficientes internas illis denegari, præcepta illis data eſſe impoſſibilia obſervatû, & ipſos peccare non obſervando talia mandata, licèt impoſſibilia; quia credunt, libertatem moralem ſtare cum neceſſitate, proindeque C peccatum fieri, dum fit id quod non poteſt non fieri, & non fit id quod fieri non poteſt, in quo rurſùs errant. Cùm ergo tales erroneas aſſertiones reijciant Catholici, qui prædeſtinationem gratuitam admittunt, profitendo gratiæ interiori poſſe reſiſti, etiam reprobis dari gratias ſufficientes, præcepta non eſſe impoſſibilia, Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus, & libertatem moralem non compati neceſſitati; ideò multùm differunt orthodoxi, defendentes gratuitam prædeſtinationem, à novatoribus. Porro hujus opinionis fautores non eo ſenſu prædeſtinationem gratuitam admittunt, quo eam D intellexerunt Ochamus, Gabriel, & Catharinus, qui triplicem recipiunt prædeſtinatorum & reproborum claſſem, in prima reponentes aliquos, quos voluit Deus prædeſtinare ante præviſa merita, in ſecunda illos qui ſunt prædeſtinati ex præviſis meritis, & in tertia reprobos. Tales inquam dicebant, aliquem mediocrem numerum hominum Deum elegiſſe ad gloriam ex ſolo beneplacito ſuæ voluntatis, ut pote Paulum, Zachęum, Magdalenam & ſimiles; alijs omnibus dediſſe gratias ſufficientes, quorum aliqui illis cooperari præviſi ſunt, ſicque fuerunt prædeſtinati ex præviſis meritis; alij denique, gratiam reſpuentes & ad finale peccatum ſe convertentes, facti ſunt reprobi ex demeritorum E præviſione. Mens inquam communis duas claſſes tantùm conſtituit, unam pro prædeſtinatis ante præviſa merita, & aliam pro reprobis ex præviſis demeritis.

Quæstio IX.

Vtrùm infantes poſt baptiſmum decedentes ex præviſione meritorum Prædeſtinentur.

IN opinione, quæ ſuſtinet Prædeſtinationem fieri ante præviſa merita, non poteſt eſſe difficultas de infantibus; quia & iſti, ſicut adulti, dicuntur prædeſtinari ante præviſa merita: In noſtrâ verò dicimus, prædeſtinationem infantium fieri ante præviſa merita.

Conclusio.

INfantes ſunt ab æterno Prædeſtinati ſine vllâ præviſione operum & meritorum propriorum, ſed Chriſti: non habent enim merita in tempore: ergo non ſunt Prædeſtinati ex præviſione meritorum propriorum. Quòd autem nulla habuerint merita, conſtat; quia ad meritum requiritur deliberata intentio finis, electio mediorum, & actualis voluntas, quæ omnia non fuerunt in illis: Prędeſtinantur autem ex meritis Chriſti, qui voluit baptiſmum inſtituere, & ſalubriter applicari in remedium peccati, tùm pro infantulis, tùm pro adultis.

Obiic. Licèt infantes nonhabuerint bona opera in tempore, potuerunt tamen Prędeſtinari ex pręviſione operum quæ edidiſſent, ſi vixiſſent. Reſp. Deum non conſiderare opera hypoteticè futura; aliàs pueri non haberent ęqualem gloriam, habuiſſent enim opera inęqualia, ſi vixiſſent. Deinde, ſi Deus attenderet ad illa opera quæ feciſſent; ſequeretur, quòd multi debuiſſent reprobari, quia re vera multi malè vixiſſent.

Obiic. Licèt pueri non fuerint Prędeſtinati ex pręviſione meritorum ſuorum, potuerunt tamen Prędeſtinari ex pręviſione meritorum parentum. Reſp. hoc eſſe probabile; potuit enim fieri, quòd Deus ab ęterno videns parentes eorum fore ſanctiſſimos, & ardenter pro illis oraturos, vel eleemoſinas plures facturos, propterea decreverit, ut infantes ad gratiam baptiſmi perveniant, qui aliter non perveniſſent: Sed hoc non eſt contra nos; licèt enim negemus tales infantes Prędeſtinari ex pręviſis meritis propriis, hoc tamen non impedit, quin Prędeſtinentur ex pręviſis meritis Chriſti, vel parentum.

Quæstio X.

Vtrùm Chriſtus nobis meruerit primam gratiam?

QVi tenent Prędeſtinationem fieri ante pręviſa merita & ante pręviſionem peccati originalis habent aſſerere, quòd Chriſtus non meruerit Prędeſtinationem neque Angelis, neque hominibus; ſed tantùm executionem Prædeſtinationis: Debent enim dicere, quòd Deus ſic ordinaverit: Primò, Prędeſtinavit aliquos ad gloriam abſolutè: Secundò, decrevit, quòd illi Prędeſtinati acquirerent gloriam per merita gratiæ, & hoc ſpectat ad executionem Prędeſtinationis: Tertiò, quòd Chriſtus per mortem ſuam illis meruerit gratias, quibus de facto benè agerent. Ex quo patet, quòd Chriſtus non ſit cauſa meritoria Prędeſtinationis ſecundùm intentionem, benè autem ſecundùm executionem: Nos autem, qui Prędeſtinationem ponimus ex præviſione meritorum factam, aliter reſpondemus.

Conclusio Prima.

CHriſtus nobis meruit primam gratiam & ſequentes; immò jure dicitur cauſa meritoria prædeſtinationis noſtræ. Hoc patet, ad Epheſ. 1. *Qui benedixit nos benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto, ſicut elegit nos in ipſo, ante mundi conſtitutionem*: Et rurſùs, *qui prædeſtinavit nos in*

Digitized by Google

adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum, 2. ad Tim. 1. *Gratia quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu.* Porrò, hoc determinarunt Concilia Milevitanum, Arauſicanum, & Tridentinum, quæ docent omnia bona gratiæ ab initio juſtificationis uſque ad conſummationem, dari nobis per Jeſum Chriſtum; & ideò vocant gratiam, Chriſti gratiam, ſeu gratiam Dei per Chriſtum; ita quòd ſit Deus, qui nobis infundit gratiam, ſed Chriſtus illam nobis meretur. In hac ergo opinione dicere debemus, quòd Deus ita ſe gerat reſpectu prædeſtinatorum. Primò, prædeſtinavit Chriſtum ad ſummam gratiam & gloriam, & hoc ante electionem Angelorum & hominum; itaut verum ſit quod dixit Paulus multis in locis, in Chriſto condita eſſe omnia, ſive quæ in cælis ſunt, ſive quæ in terris: Et hoc eſt, quod ait Scotus, Deum determinaſſe Chriſtum venturum, etiam non peccante Adamo. Secundò, Deus, intuitu Chriſti, voluntate antecedente voluit omnibus dare gloriam. Tertiò, videns lapſum hominis, ordinavit incarnationem Verbi fieri in carne paſſibili, ut per paſſionem Chriſtus mereretur auxilia gratiæ, quibus homines lapſi poſſent reſurgere à peccato; aliis quidem eximia, aliis tantùm communia, ſed omnibus ſufficientia. Quartò tandem, voluntate abſolutâ decrevit dare illis gloriam, qui conſenſuri ſunt gratiæ, & perſeveraturi in eâ. Ex quo videmus, quòd Chriſtus meruerit nobis tùm primam, tùm ſecundas gratias, tùmque omnem prædeſtinationem.

Obiic. Nullus poteſt mereri primam gratiam, quia eſt principium meriti; at principium meriti non cadit ſub merito. *Reſp.* nullus poteſt mereri primam gratiam; ſibi, conc. alteri, nego: homo enim qui eſt in peccato, non poteſt mereri primam gratiam quâ reſurgat à peccato; quoniam Deus operatur illam in nobis ſine nobis, id eſt, ſine conſenſu noſtro: hoc tamen non impedit, quin poſſit juſtus obtinere à Deo, ut conferat gratiam peccatori, quâ à peccato reſurgat; unde negare non debemus, quin Chriſtus nobis meruerit primam gratiam.

Quæstio XI.

Vtrùm purus homo poſſit mereri alteri prædeſtinationem?

Qui ſentiunt eam fieri ante præviſa merita, negativè reſpondent; quia prædeſtinatio ſecundùm ipſos eſt à ſolâ voluntate Dei: ergo nullus quantùmvis juſtus poteſt alteri eam mereri, ſed ſolùm executionem ipſius. Nos autem aliter reſpondere habemus, ſi priùs dixerimus, prædeſtinationem poſſe ſumi dupliciter: Primò, inchoativè pro primâ gratiâ, quæ eſt initium prædeſtinationis: Secundò, conſummativè; tùm pro primâ gratiâ, tùm pro omnibus aliis gratiis quas continet prædeſtinatio; hoc poſito, erit

Conclusio.

Purus homo poteſt alteri prædeſtinationem mereri inchoativè, non tamen conſummativè acceptam. Probatur prima pars; quia juſtus poteſt alteri mereri primam gratiam, quæ eſt initium prædeſtinationis; mediante enim primâ gratiâ quilibet homo poteſt benè operari, & proinde prædeſtinari; poteſt, inquam, illam mereri juſtus, ut patet ex Aug. lib. de dono perſever. cap. 22. dicente, *Si qui nondum ſunt vocati, pro eis, ut vocentur, oremus; fortaſſe enim ita prædeſtinati ſunt, ut noſtris orationibus concedantur.* Sic docetur communiter, vocationem Pauli fuiſſe effectum orationis Stephani, ut habetur ex eodem Auguſt. Sermone 1. de S. Paulo, ubi ait; *Quòd ſi Stephanus non oraſſet, Eccleſia Paulum non habuiſſet.* Probatur ſecunda pars, licèt enim juſtus poſſit mereri alicui primam gratiam, ſcilicet vocationem; tamen non meretur illi augmentum gratiæ, nec alias gratias quas toto vitæ progreſſu obtinet à Deo; immò adultus debet ex ſe cooperari primæ gratiæ, & ſic ex ſe meretur alias gratias.

Obiic. Ergo tantùm teneremur illi homini juſto, qui nobis impetraret prædeſtinationem, quantùm tenemur Chriſto, qui nobis illam meruit. *Reſp.* negando; quia Chriſtus nobis meruit totam prædeſtinationem, & homo tantùm primam gratiam, licèt aliquando potuerit mereri augmentum gratiæ & ſecundas gratias. Deinde, Chriſtus nobis meruit prædeſtinationem *de condigno*, ratione ſcilicet dignitatis ſuæ, cui Deus nihil poterat denegare: unde ait Paulus, quòd ſit *exauditus pro ſuâ reverentiâ*: Homo verò poteſt tantùm mereri alteri *de congruo*. Tandem, Chriſtus nobis per ſe meruit prædeſtinationem, juſtus verò nobis illam meretur per Chriſtum: non meretur enim nobis aliquid, niſi mediante gratiâ; & gratia non illi datur, niſi per Chriſtum.

Quæstio XII.

Vtrùm numerus prædeſtinatorum ſit certus reſpectu Dei?

Certitudo prædeſtinationis ſumitur, vel ex parte Dei, vel ex parte noſtri: quæretur inferiùs, an ſit certus reſpectu noſtri; hìc autem quærimus, an ſit certus reſpectu Dei; id eſt, an Deus cognoſcat numerum prædeſtinatorum, tum materialiter, ſeu quot ſint prædeſtinati; tum formaliter, ſive quinam ſint prædeſtinati.

Conclusio.

Deus habet certam & infallibilem notitiam de numero prędeſtinatorum, tùm materialiter, tum formaliter ſumpto. Ratio primæ partis eſt, quia ſpectat ad perfectionem ſcientiæ Dei, ut clarè & diſtinctè non modò res præteritas & præſentes, ſed etiam futuras penetret: ergo exigitur, ut omnes prædeſtinatos cognoſcat. Hoc concordat Sacræ Scripturæ, Joannis 10. *Cognoſco oves meas, & cognoſcunt me meæ*, 2. ad Timoth. 2. *Novit Deus qui ſunt ejus.* Ratio ſecundæ partis eſt eadem, ac primæ: quia, ſi infinitas ſcientiæ poſtulat, ut omnia futura cognoſcat Deus, debet nedum cognoſcere numerum prædeſtinatorum materialiter ſumptum; ſed etiam formaliter, perſonas videlicet eorum qui prædeſtinantur. Inſuper cognoſcit gradum gloriæ ad quem prædeſtinantur: cùm enim præſupponamus prædeſtinationem fieri ex præviſis meritis, prædeſtinatio ad talem gloriam ſit ex præviſione talium meritorum; Deus autem cognoſcit, quanta merita habiturus ſit homo, & proinde cognoſcit gradum gloriæ ejus.

Digitized by Google

QUÆSTIO XIII.

Vtrùm numerus prædeſtinatorum poſſit nobis eſſe certus?

LICET Calvinus aſſerat, nullum hominem poſſe cognoſcere numerum prædeſtinatorum; tamen pertinaciter aſſeverat, quemlibet fidelem debere certò ſcire, ſe eſſe prædeſtinatum: Nos autem dicemus, numerum prædeſtinatorum non poſſe cognoſci ab homine, nec etiam ullum hominem poſſe certò ſcire, ſine revelatione ſpeciali, ſe eſſe de numero prædeſtinatorum.

CONCLUSIO.

NUMERUS prædeſtinatorum ſoli Deo eſt cognitus, nec ullus poteſt ſcire, ſe eſſe prædeſtinatum. Primum evidens eſt ex S. Script. Pſal. 30. *Abſcondes eos in abſcondito faciei tuæ*: ad Rom. 11. *Quis novit ſenſum Domini?* Eccleſia etiam oratione ſecretâ quadrageſimæ ait: *Deus, cui ſoli cognitus eſt numerus electorum, &c.* Ratio hujus eſt, quia prædeſtinatio pendet à determinatione divinæ voluntatis, quæ non poteſt nobis innoteſcere, niſi per revelationem. Hæc autem ratio probat ſecundam partem, pendet enim à voluntate divinâ, quòd ſimus prædeſtinati; & ſic non poſſumus hoc cognoſcere: Unde S. Script. monet nos, *ut cum timore ſalutem noſtram operemur*, ad Philipp. 2. Dicit etiam Proverb. 28. *Beatus vir qui ſemper eſt pavidus.* Ad Rom. 11. *In fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time*; quæ omnia non dicerentur à ſcripturâ, ſi, ut ait Calvinus, quilibet fidelis eſſet, etiam in hâc vitâ, certus de ſuâ prædeſtinatione, ut ipſe aſſerit latiſſimè Lib. 3. inſtitutionum Cap. 24. §. 3. Nam etſi Calvinus ibi §. 8. talem certitudinem appellet ſpecialem gratiam; hanc tamen omnibus fidelibus dari cenſet, & ſolùm diſtinguit ſpecialem gratiam contra illam univerſalem, quæ conſiſtit in externa prædicatione fidei, vel aliquando in vocatione internâ inefficaci, quâ vocati reſiſtunt vocationi, & ſic à Deo reiiciuntur & magis excæcantur: vocationem verò efficacem ad fidem, cui vocati infallibiliter, indeclinabiliter & neceſſariò vocanti reſpondent, hanc cenſet eſſe ſpecialem & propriam ſalvandorum, eamque ſecum afferre ſuſtinet certitudinem electionis & prædeſtinationis in omnibus, qui ſunt verè fideles. Quòd ſi Calvinus eodem Lib. 3. Cap. 23. §. 14. laudet dictum Auguſtini, *Neſcimus, quis ad prædeſtinatorum numerum pertineat*: hoc explicat de uno fideli vel infideli reſpectu alterius, volens unum fidelem neſcire de alio, an ad prædeſtinatorum numerum pertineat; quia neſcit, an is, qui infidelis eſt actu, ſit aliquando futurus fidelis, ſicut neſcit, utrùm ille qui fidelis apparet ſit verè fidelis: hoc non impedit tamen, quin ſemper exiſtimaverit Calvinus, quemlibet fidelem certum eſſe de ſua prædeſtinatione, quia certò ſcit, ſe verè habere fidem.

Noſtram concluſionem confirmant Patres, Auguſtinus, qui Lib. de Correptione & Gratiâ Cap. 13. Calvini fiduciam præſumptionem vocat; unde ait, *Quis ex numero fidelium, quandiu in hac mortalitate vivitur, in numero prædeſtinatorum ſeſe præſumat? quia id occultari opus eſt in hoc loco, ubi ſic cavenda eſt elatio, ut etiam per ſathanæ angelum, nè extolleretur, tantus colaphizatus fuit Apoſtolus.* Hilarius idem probat in illud Pſal. 118. *Confige timore tuo carnes meas.* Sicut & Ambroſius in illud eiuſdem Pſalmi. *Statue ſervo tuo eloquium tuum in timore tuo.* Hieronymus in illud Eccleſiaſtæ 9. *Neſcit homo, utrùm amore, an odio dignus ſit.* S. Proſper Lib. Reſponſionum ad Articulos falsò impoſitos Auguſtino Articulo 12. D. Gregorius Homiliâ 48. in Evangelia. Bernardus Sermone 1. in Septuageſimâ, ubi ponderat verba D. Pauli, *tu fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time.* Ad hæc omnia reſpondere non veretur Calvinus, peſſimè & perniciosè tradidiſſe patres, nos eſſe electionis incertos, aſſerens Cap. 24. §. 7. Chriſtum liberaſſe fideles ab omni ſollicitudine, quam poſſent habere circà ſalutem ſuam. Sed, ſi hoc ità eſſet, Paulus non inculcaſſet Philippenſibus, quos ſciebat fideles & à Chriſto redemptos, ut cum metu & tremore ſalutem ſuam operarentur. Ad hoc reſpondet Calvinus §. 7. Paulum *non diſſuadere Chriſtianis ſimplicem ſecuritatem, ſed ſupinam ac ſolutam ſecuritatem carnis, quæ faſtum, arrogantiam, & aliorum contemptum ſecum trahat, humilitatem extinguat, ac reverentiam Dei acceptæque gratiæ inducat oblivionem.* Sed iſta reſponſio non ſatisfacit, quia, etiamſi ſolam ſecuritatem carnis Paulus diſſuaderet fidelibus, illam tamen non aliâ ratione diſſuadet, niſi ut incutiendo timorem impediantur à deperditione gratiæ acceptæ; ſicque illi fideles, quos alloquitur Paulus, non erant abſolutè ſecuri de ſuâ ſalute.

Tres præ cæteris accedunt rationes Theologicæ, quæ probant, nullum eſſe certum de prædeſtinatione & ſalute ſuâ. Primò, quia ad certitudinem prædeſtinationis & ſalutis futuræ requiritur certitudo de ſuâ juſtificatione actuali; ſed hanc non habent ſinguli fideles, ut patet ex Eccleſiaſtæ 9. *Nemo ſcit an odio vel amore dignus ſit,* ut mox probabimus: ergo citra ſpecialem revelationem nemo iſtam certitudinem de futuro habet. Secundò, quia, ut quis ſit certus de ſuâ ſalute, debet eſſe certus de ſuâ perſeverantiâ uſque in finē; quoniam ſolus ille, qui perſeveraverit uſque in finem, ſalvus erit; ſed nullus eſt certus de ſuâ perſeverantiâ uſque in finem, aliàs D. Paulus non moneret eſſe timendum, nè qui fide ſtat à fide deficiat, nec diceretur Proverb. 28. *Beatus vir qui ſemper eſt pavidus.* Tertiò, quia illi qui ſunt verè fideles non eſſent de ullâ re admonendi, ſive de perſeverando in vera fide, cùm dicere poſſent, ſe eſſe certos, quòd in illa ſint perſeveraturi: ſive de bonis operibus exercendis aut malis corrigendis, cùm ſuſtineant Calviniſtæ, fidem ſufficere ad juſtificationem; & mala opera non imputari fidelibus; ſed etiam fideles ſunt admonendi, ut patet ex Scripturâ, quæ ferè ſemper illos monet & docet monendos; & ex Auguſtino, qui paſſim hoc probat toto Lib. de Correptione & Gratiâ, & de Bono perſeverantiæ Capp. 14. 15. 16. & 17. ubi ſupponit, quòd fideles ſint incerti de ſuâ ſalute. Cùm enim Maſſilienſes objicerent (ut referunt Proſper & Hilarius in ſuis epiſtolis ad Auguſtinum) fideles Galliæ fuiſſe maximè perturbatos ex doctrinâ ejus de Gratuitâ prædeſtinatione, dicendo quòd, ſi ex Dei puro beneplacito pendeat humana ſalus, homo incertus erit de ſuæ ſalutis eventu; ſicque tolli locum correptioni, quolibet fideli dicere valente, ſe corripi non indigere, quia talis tandem erit, quidquid faciat, qualem ipſum fore Deus diſpoſuerit; ad quod reſpondet Auguſtinus, quemlibet fidelem eſſe reverà incertum de ſua ſalute, non propterea tamen inutilem eſſe correptionem. Sic Cap. 15. de bono perſeverantiæ.

OBIIC. Paulum ad Rom. 8. dicentem, *Certus ſum, quia neque mors, neque vita, neque principatus*

poterit nos ſeparare à charitate Chriſti. Reſpondeo 1. Quòd in verſione Gręcâ pro verbo Latino, certus ſum, ſcribatur verbum Græcum, *πέπεισμαι*, quod eſt confido; ſic Hieronymus. Reſpondeo 2. quòd, cùm ita ſcriberet Paulus, jam per revelationem eſſet certus de ſua juſtitia, immò & de ſua electione ad vitam æternam, ut indicat D. Thomas 1. 2. quæſt. 112. Art. 8. ad 4. quod colligitur ex 1. ad Timot. 4. *Fidem ſervavi, curſum conſummavi, in reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ.* Reſp. 3. quòd D. Paulus per hoc noluerit definire, omnes ad quos ſcribebat eſſe electos, cùm fortè inter Romanos plures reprobati eſſent; ſed loquitur ſolùm de ſe & de aliis in perſonâ electorum; aſſerendo, ſe certum eſſe, quòd electi non ſint ſeparandi à charitate Chriſti, quicumque ſint. Si dicat Calvinus 3. Inſtitut. Cap. 24. §. 7. quòd, ſi aliqui fidem profitentes videantur deficere, tales verè fideles non fuerint, ex 1. Joan. 2. *Si fuiſſent ex nobis, permanſiſſent utique nobiſcum:* id eſt, inquit Calvinus, ſi fuiſſent verè fideles, ſalvati fuiſſent. Reſp. hanc interpretationem eſſe contra D. Auguſt. Lib. de Bono Perſeverantiæ Cap. 8. & 9. Lib. de Correptione & Gratiâ cap. 7. & 9. ubi docet, verè fideles & juſtos aliquando deficere finaliter à fide vel juſtitiâ, & de illis loqui Joannem, quando ait, *ex nobis exierunt;* quando verò addit, *ſed non erant ex nobis,* intelligit eos non fuiſſe ex prædeſtinatis. Ex quo apparet, multos habere fidem & temporalem juſtitiam, qui non ſunt electi ad vitam æternam; unde graviter errat Calvinus, dum ait, omnes verè fideles certos eſſe de prædeſtinatione ſuâ.

Quæstio XIV.

Utrùm numerus prædeſtinatorum ſit ita certus, ut nullus poſſit reprobari?

CONSTAT ex penultimâ quæſtione, Deum certò ſcire numerum prædeſtinatorum. Si quæratur autem, unde proveniat illa certitudo, aliter habemus reſpondere, quàm illi, qui ponunt prædeſtinationem ante pręviſa merita; illi enim dicunt, ideò Deum certò ſcire quot ſunt prædeſtinati, quia Deus ſuum decretum cognoſcit; quò ſcilicet ſtatuit, tot prædeſtinare ante pręviſa merita: Nos autem dicimus, illam certitudinem oriri ex præſcientiâ & pręviſione meritorum uniuſcujuſque, ac decreto immutabili, quo Deus decrevit, conſequenter ad præviſionem illam, dare gloriam & menſuram gloriæ. Hic autem quæritur, an talis prædeſtinatorum numerus à Deo cognitus, ſit ita certus, ut nullus ab eo excidere poſſit, nullus verò, præter talem numerum, ad illum intrare valeat.

Conclusio.

NUMERUS prædeſtinatorum eſt ita certus, ut nullus ab eo excidere poſſit; & nullus præter illum admitti: hoc eſt autem, quod communiter dicitur; nullum prædeſtinatorum poſſe damnari, nec ullum reproborum poſſe ſalvari. Probatur prima pars ex S. Script. Joan. 6. *Omne quod dat mihi Pater, ad me veniet:* Et rursùs, *hæc eſt voluntas Patris, ut omne quod dedit, non perdam ex eo;* & cap. 10. *Oves meæ vocem meam audiunt, & ſequuntur me; & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quiſquam de manu meâ.* Secunda pars eſt ex 1. Joan. cap. 2. *prodierunt,* inquit, *ſed non erant ex nobis;* A *nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent utique.*

PROBATUR ratione utraque pars. Ad perfectionem ſcientiæ Dei pertinet, res omnes futuras diſtinctè cognoſcere; novit igitur perfectiſſimè, qui ſint perſeveraturi in gratiâ, qui lapſuri, qui morituri ſunt cum gratiâ perſeverantiæ, qui etiam in finali impœnitentiâ ſunt diſceſſuri; unde illos eligit ad gloriam, iſtos damnat ad pœnam: Cùm igitur nullus eorum, qui in peccato moriuntur, poſſit ſalutem conſequi; nullus etiam eorum, qui in gratiâ obeunt, poſſit à gloriâ deficere; hinc fit, ut dicamus, numerum prædeſtinatorum ita eſſe certum, ut intraneus non poſſit exire, nec extraneus ingredi. Hoc confirmat Auguſtinus, qui libro de corrept. & gratiâ dicit, *Prædeſtinatorum ita certus eſt nume-* B *rus, ut non addatur eis quiſquam, nec minuatur.*

OBJIC. 1. Si numerus prædeſtinatorum ita certus eſt: ergo electi non poterunt gratiam amittere per ullum inſtans; aliàs poſſent mori in illo inſtanti, & ſic reprobari. Reſpondet Calvinus, reverà prædeſtinatum nunquàm amittere gratiam; unde ait, quòd ſi peccet prædeſtinatus, non imputentur ei peccata: Nos verò contrarium ſentimus; Petrus enim in nocte cœnæ, cùm accepit Euchariſtiam, erat tunc mundus ab omni peccato mortali, ſicut aſſeruit Chriſtus Joan. 13. atqui idem Petrus paulò poſt peccavit, & ſic prædeſtinati poſſunt excidere à gratiâ, temporaliter quidem, non autem finaliter: quia licèt peccent, ſunt tamen acturi pœniten- C tiam; Deus enim dabit illis gratias, non tales quin poſſint illis diſſentire; ſed ita congruas & ita accommodatas loco, tempori, & perſonæ, ut voluntas illis infallibiliter conſentiat.

OBJIC. 2. Si poſſit prædeſtinatus peccare; fieri poteſt, ut peccet mortaliter, moxque repentino caſu, & ex improviſo intereat, vel occidatur ab aliquo; & ſic tunc damnabitur: ergo incertus erit numerus prædeſtinatorum. Reſpondeo, prędeſtinatum poſſe concipi, vel in ſenſu diviſo; quatenus ſcilicet eſt homo indifferens ad gloriam, vel ad pœnam; aut in ſenſu compoſito, in quantum eſt prędeſtinatus, & ſubjacet decreto divinæ prædeſtinationis. Si primo modo conſideretur; poteſt peccare, mori in peccato, & conſequenter damnari: D Si verò conſideretur ſecundo modo; poteſt quidem peccare, ſed non poteſt mori in peccato; quia Deus prævidit ipſum reſurrecturum à peccato, & moriturum in gratia; talis tamen præſcientia non imponit neceſſitatem prædeſtinato, ut reſurgat; quia, ut diximus aliàs, præſcientia Dei involvit noſtræ voluntatis determinationem; ita quòd, non ideò prædeſtinatus reſurgat à peccato, quia hoc prævidit Deus: ſed ideò Deus prævidit, quia liberè prędeſtinatus ſe determinabit ad pœnitentiam.

OBJIC. 3. ex Apocal. 3. *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam;* & ſimiles paſſus, qui inſinuare videntur, gloriam eſſe incertam: ergo prædeſtinatus poteſt damnari. Reſpondeo, Deum non E ſtatuiſſe ſalvare electos abſque ullis conditionibus; ſed mediantibus meritis, & præviſâ eorum cooperatione ad gratiam: Unde ex præcitatis non debet concludi, quòd gloria ſit incerta; ſed quòd debeamus cooperari gratiæ; quoniam cooperatio eſt fundamentum noſtræ Prędeſtinationis. Hoc eſt etiam quòd intendit Paulus 2. ad Philipp. dicens, *Cum timore operamini ſalutem;* quia timor ille præviſus eſt cauſa Prædeſtinationis. *Dices,* Hoc eſt tollere benè agendi ſollicitudinem. Negatur; quia bonæ actiones præviſæ, ſunt cauſa Prædeſtinationis; & ſic, ut habeamus executionem ejus, debemus benè operari.

Digitized by Google

QUÆSTIO XV.

An aliquis poſſit certus eſſe de ſua juſtificatione?

ALII hanc quæſtionem ſub aliis terminis proponunt, qui tamen in re non differunt à noſtris, quærentes, an quis certò & infallabiliter ſcire poſſit, ſe eſſe de numero prædeſtinatorum ſecundùm præſentem juſtitiam? Diſtinguunt enim Prædeſtinationem in finalem, & eam quam vocant ſecundùm præſentem juſtitiam, quæ nihil aliud eſt, præter juſtificationem: ita quòd ille, qui actu poſſidet gratiam habitualem, dicatur ſecundùm præſentem juſtitiam prædeſtinatus; quia juſtificatio eſt via ad gloriam ęternam, licèt poſſit ab illa excidere per peccatum. Suppoſitâ ergo veritate concluſionis præcedentis, quâ diximus contra Caluinum, neminem ſine ſpeciali revelatione eſſe certum de prædeſtinatione ſuâ finali; quæritur ulteriùs, num ſaltem quis certò ſcire poſſit, ſe eſſe de numero prædeſtinatorum ſecundùm præſentem juſtitiam? id eſt, ſe eſſe actu juſtum, & cum gratia habituali exiſtentem. Hoc mordicùs aſſerunt Calviniſtæ & Lutherus Art. 10. 11. 12. inter illos quos damnavit Leo X. Nec mirum, ſi inter alios Calviniſtæ hanc erroneam opinionem teneant, quia, ſi aſſeverent quemcumque fidelem eſſe certum de ſuâ prædeſtinatione & juſtificatione finali, quæ futura eſt; à fortiori poteſt ſcire de præſenti, ſe eſſe juſtificatum. In eumdem errorem incautè lapſi ſunt Canonici Colonienſes in Enchyridio, quod additur Concilio Colonienſi Titulo de Juſtificatione. Pariter cenſetur exiſtimaſſe Catharinus, vir aliàs Catholicus & eruditus, in duobus tractatibus, quos edidit de certitudine gratiæ. Contrarium determinabit

CONCLUSIO.

SICUT in vitâ præſenti nullus ſcire poteſt abſque revelatione, ſe eſſe de numero illorum, qui prædeſtinantur finaliter; ſic nec certò ſcire valet abſque revelatione, ſe eſſe prædeſtinatum ſecundùm præſentem juſtitiam. Sic definivit Concilium Tridentinum Seſſ. 6. *Sicut nemo pius de Dei miſericordia, de Chriſti merito, deque ſacramentorum virtute & efficacia dubitare debet; ſic quilibet, dum ſeipſum, ſuamque propriam infirmitatem reſpicit, de ſua gratia formidare & timere poteſt, cùm nullus ſcire valeat certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe eſſe conſequutum gratiam Dei.* Canone 13. idem ſtatuit, *Si quis dixerit, omni homini ad remiſſionem peccatorum aſſequendam neceſſarium eſſe, ut credat certò & abſque ulla hæſitatione peccata ſibi eſſe remiſſa; Anathema ſit.* Hoc ſimiliter confirmat Cap. 16. *Quia in multis offendimus omnes, unuſquiſque ſicut miſericordiam & bonitatem, ità ſeveritatem & judicium præ oculis habere debet, neque ſeipſum aliquis, etiamſi nihil ſibi conſcius fuerit, judicare; quoniam omnis humana vita, non humano judicio examinanda & judicanda eſt, ſed Dei.* Hoc multis in locis tradit Scriptura, ut potè Job 9. *Etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignoravit anima mea*; quod de incertitudine gratiæ exponit Gregorius Lib. 9. Moralium Cap. 17. & 18. Idem habetur Pſal. 18. *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me*; quod exponunt Auguſtinus in hunc locum & Lib. de Contritione Cap. 9. de eâdem gratiæ incertitudine, & Hieronymus Dialogo 1. & 2. contra Pelagium, & Bernardus Epiſt. 42. Proverb. 20. ad eumdem finem habetur, *Quis poteſt dicere, mundum eſt cor meum, purus ſum à peccato?* Quaſi dicat, nemo; ut exponit Beda in Gloſsâ. Eccleſiaſtæ 9. *Sunt juſti atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei; & tamen neſcit homo, utrùm amore an odio dignus ſit, ſed omnia in futurum ſervantur incerta.* Eccleſiaſtici Cap. 5. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu, neque adjicias peccatum ſuper peccatum.* Ad Corinth. 9. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed in hoc non juſtificatus ſum.*

Patribus citatis, qui confirmant noſtram conclucluſionem in expoſitione textuum Scripturæ quos allegavimus, addi poſſunt Ambroſius in Pſal. 118. Hieronymus, Theophilactus & Anſelmus in eumdem locum, qui omnes intelligunt verba Pauli, *nihil mihi conſcius ſum*, & cæt. de incertitudine gratiæ. Qui locus non dicatur rejiciendus, propterea quòd jam per revelationem certus erat Apoſtolus de ſuâ juſtitiâ, & de electione ad gloriam: quia talem certitudinem non habebat ex notitiâ humanâ, ſed ex revelatione ſpeciali, non factâ omnibus fidelibus, ut Calvinus prætendit, ſed ſibi in particulari. Adjici etiam valet communis conſenſus Scholaſticorum, ut potè Alenſis 3. Par. Quæſt. 71. Membro 3. Art. 1. 2. & 3. D. Thomæ 1. 2. Quæſt. 112. Art. 5. D. Bonaventuræ in 1. Diſt. 17. Par. 1. Quæſt. 3. Richardi in 1. Diſt. 17. Art. 1. Quæſt. 5. Gabrielis Quæſt. Unica Dubit. ultimâ. Durandi Quæſt. 4. *Scoti denique Quæſt. 1. Art. 1. & in 3. Diſt. 27. Quæſt. Unica, & in 4. Diſtinct. 5. Quæſt. 1. & multis aliis in locis.* Quòd ſi Doctor noſter *in 4. Diſt. 17. Quæſt. unicâ Art. 1.* ſub finem doceat, poſt gratiæ Baptiſmi deperditionem, certiorem viam eſſe uſum ſacramenti Pœnitentiæ: per hoc non ſupponit Pœnitentiam eſſe medium, quo aliquis poſſit eſſe certus de conſecutione gratiæ; ſed per hoc tantùm intendit ſuadere, intra latitudinem certitudinis conjecturalis, certiorem viam ad juſtificationem eſſe Sacramentum Pœnitentiæ, in quantùm fidelis minùs certus eſt quòd habeat contritionem, quàm quòd validè ſacramentum ſuſcipiat, cùm ſola attritio ſufficiat cum Sacramento; licèt nec illo modo, nec iſto, ullus ſit certus infaillibiliter de juſtificatione ſua.

Probatur denique incertitudo juſtificationis actualis ratione. Primò quia, ut quis ſit certus certitudine fidei, quòd ſit juſtificatus, debet ſcire eâdem certitudine, quòd habeat omnes diſpoſitiones requiſitas ad juſtificationem, v. g. quòd habeat Contritionem vel ſaltem Attritionem, quòd habeat fidem, quòd ſit baptiſatus, quòd miniſter habuerit intentionem abſolvendi, & ſic de cæteris; quæ certò ſciri non poſſunt, quia ſunt actus ſupernaturales in ſubſtantia, quos nullus cognoſcere poteſt certitudine fidei ſe habere. Secundò quia, ut quis ſit certus ſe actu habere gratiam, debet eſſe certus, ſe feciſſe omnia quæ poteſt & tenetur facere; ſed nullus habet certitudinem fidei, ſe feciſſe omnia quæ poteſt & debet facere ex mandatis divinis ſub mortali obligantibus; quia poteſt fieri, quòd credat ſe feciſſe quod poteſt & debet, licèt verè non fecerit, nec proinde excuſatur à peccato, ut patet de D. Paulo, qui putabat ſe ex zelo Dei & juſtè perſequi Eccleſiam Chriſti, attamen ipſemet fatetur ad Galatas 1. & 1. ad Thimoth. 1. ſe graviter peccaſſe, ut patet etiam de Judæis, qui idem teſtantur ad Rom. 10. & de perſequutoribus Chriſtianorum, qui Joannis 16. putabant ſe obſequium præſtare Deo. Tertiò quia, ſi Chriſtus indicavit non expedire, ut Apoſtoli ſcirent diem judicii, nè tepeſcerent à ſolicitudine proficiendi in via ſalutis, ipſomet dicente Act. 1. *Non eſt veſtrùm noſſe tempora vel momenta*; non eſt etiam veriſimile, quòd Deus voluerit fideles

Digitized by Google

certâ fide cognoſcere, ſe habere actu gratiam, cùm talis cognitio in illis eſſet generatura occaſionem ſuperbiendi, deſpiciendi cæteros (de quibus certò hoc non cognoſcerent) & tepeſcendi à proficiendi curâ in via ſalutis.

Obiic. Scotum nihil aliud requirere, ut quis validè ſacramentum ſuſcipiat, niſi quòd non ponat obicem per peccatum fictionis in receptione Sacramenti; ſed quilibet fidelis ſcire poteſt certò, ſe non fictè recipere Sacramentum, quia certò ſcit ſe velle recipere illud: ergo quilibet poteſt ſcire ſe recepiſſe gratiam, quæ eſt effectus ſacramenti infallibiliter producendus in illis, qui non ponunt obicem: ergo in mente Scoti fidelis poteſt ſcire certò ſe eſſe juſtificatum. Majorem tradit Scotus de Baptiſmo *in* 4. *Diſt.* 14. *Quæſt.* 4. *Art.* 3. de Sacramento pœnitentiæ *diſt.* 17. *q. unicâ Art.* 1. & de Sacramentis in genere. *Diſt.* 1. *q.* 6. *Art.* 2. Reſp. eſſe puram calumniam quam attribuunt Scoto Gabriel in 4. Diſt. 27. Quæſt. unicâ Art. 2. & Lutherus in primo articulorum quos damnavit Leo X. & à quâ ipſum vindicat Vega noſter Lib.9.cap.15.ſuper Tridentinũ Concilium. Nam Doctor noſter nedum ad juſtificationem requirit, ut tollatur obex fictionis, & recipiens ſacramentum non peccet actualiter in illius receptione; ſed inſuper exigit in adulto diſplicentiam peccati, maximè in ſacramento Pœnitentiæ, ut patet ex *Lib.*4. *Diſt.*4. *q.* 5. & *Diſt.* 14. *q.* 4. & *Diſt.*17. *quæſt. unicâ.* Cùm ergo quis non ſit ſimpliciter certus, quòd habeat diſplicentiam de ſuo peccato; eo modo quo oportet habere, nempe ex motivo ſupernaturali, ideo nullus poteſt eſſe certus de juſtificatione ſuâ. Deinde, etiamſi Scotus non loqueretur expreſsè de tali diſplicentia, exiſtimat tamen illam requiri, quia in ejus mente non ponere obicem, non ſolùm eſt, tunc actu non peccare alio peccato; ſed intelligit, illum peccare actu, qui recipiendo ſacramentum omittit concipere talem diſplicentiam, ut habet *in* 4. *Diſt.* 4. *qu.* 9. Porro, etiamſi quod imponitur Scoto eſſet verum, ſcilicet requiri tantùm in ſuſcipiente ſacramentum voluntatem illud recipiendi, & non peccandi; ſuſcipiens adhuc eſſet incertus de ſuâ juſtificatione, quia neſciret intentionem miniſtri, ut docet Scotus *Quæſt.* 1. *Diſt.* 5. nec eſſet certus, ſe non habere affectum habitualem alicujus peccati mortalis, qui eſſet obex ad effectum ſacramenti.

Quæstio XVI.

Utrum quis ſine Revelatione poſſit eſſe certus, quòd habeat actum fidei?

HOc exiſtimant cum Catharino Recentiores quidam, ut Soto lib. 3. de Naturâ & Gratiâ Cap. 10. Carthuſianus in 1. Diſt. 17. Quæſt. 5. Valentia 1. 2. Diſput. 8. Quæſt. 5. Puncto 4. Suares Tomo 2. de Gratia Lib. 9. Cap. 11. Num. 3. & alii: ſed noſter Vega Lib.9. in Trident. Concil. Cap.47. cum aliis explicat, hanc ſententiam non eſſe intelligendam de tali certitudine, cui non poſſit ſubeſſe falſum; ſed de certitudine morali, quæ excludit omnem formidinem falſi ſpeculativam, non verò moralem. Per formidinem falſi ſpeculativam intelligit illam, cui abſolutè poteſt ſubeſſe falſum; & per formidinem practicam intelligit illam, cui ordinariò falſum ſubeſſe non poteſt. Dicit autem prædictus Vega, talem certitudinem, quam aliquis habere poteſt quòd habeat actum fidei divinæ, non poſſe ſtare cum prudenti formidine de oppoſito, quam vo- A cat practicam certitudinem; nam Cap. 46. in primum argumentum ait, hanc certitudinem eſſe ſimilem illi, quâ quis novit, ſe eſſe natum à parentibus Chriſtianis, ſe eſſe inter Chriſtianos educatum, & baptiſatum; & quâ ſacerdos credit ſe eſſe ordinatum legitimè. Nobis videndum eſt in concluſione, utrùm quis poſſit habere certitudinem fidei divinæ, vel ſaltem certitudinem moralem, quæ habeat actum Divinæ Fidei?

Conclusio.

NEc certitudine fidei divinæ, nec certitudine morali, poteſt quis citra revelationem ſpeciB alem certus eſſe, quòd Fidei Divinæ habeat actum. Probatur prima pars, quia, ſi quis hoc cognoſceret certitudine fidei, vel talem certitudinem haberet per immediatam revelationem, vel per revelationem mediatam, mediante ſcilicet diſcurſu Theologico deducto & fundato in aliquâ propoſitione, quæ eſſet revelata; ſed utrumque falſum eſt: ergo. Primum inquam eſt falſum, quia nullibi habet Scriptura, hunc hominem habere actum fidei divinæ: ſecundum etiam verum eſſe non poteſt, quia nequit ullus Theologus probare diſcurſu fundato in immediatè revelatis, quòd aliquis habeat actum fidei divinæ, quoniam ſupernaturalis eſt, ſicut habitus à quo produceretur. Probatur ſecunda pars, C quòd nemo poſſit eſſe certus certitudine morali, quæ omnem ſpeculativam formidinem actualem & habitualem excludat ab homine prudente, quòd habeat actum fidei divinæ; tum quia Vega & præcitati authores concedunt eamdem incertitudinem de fide, ac de cæteris actibus qui diſponunt ad juſtificationem, ut de Spe, de Contritione & de Charitate; ſed nemo dicet, imprudentem fuiſſe Hilarionem (quod ſimilibus perfectiſſimis viris dicendum eſt) qui animam redditurus non tantam de ſuâ juſtificatione ſecuritatem habebat, quin de incertitudine ſuæ ſalutis, & proinde ſuæ juſtificationis trepidaverit. Tum quia nulla reperiuntur ſigna, quæ talem faciant certitudinem; quoniam omnia quæ afferri poſſent, etiam in quibuſdam hæreticis poſD ſunt reperiri, qui aliquando ità prudenter & firmiter credunt aliquos articulos fidei, ut parati ſint mortem ſubire pro veritate illorum; quod ſatis indicat, neminem poſſe eſſe certum, ſe habere actum Fidei Divinæ abſque revelatione ſpeciali: maximè quia ſemper ignoratur an actus ille ſit naturalis productus ex fide humanâ, vel ex motivo divino à fide divina elicitus.

Obiic. Nemo fidelis ſollicitus eſt, nec orat pro fide divinâ obtinendâ, ſed ſolùm pro illius conſervatione & augmento; quod denotat, ipſum eſſe certum certitudine ſaltem morali, quòd habeat habitum Fidei Divinæ, mediante quo elicitur actus divinæ fidei. Reſpondeo, quemlibet poſſe pruden-E ter orare, ut condignâ & ſupernaturali fide, & non humanâ tantùm & naturali aſſentiatur divinis Myſteriis, ſicut prudenter petimus, ut ex intentione ſupernaturali bona opera faciamus, & non ſolùm ex motivo humano. Rariùs tamen orant fideles pro actu Fidei Divinæ ſeorſim habendo, quàm pro Spe & Charitate obtinendâ, quia majorem certitudinem moralem habemus de Fide in nobis exiſtente, quàm de Spe & Charitate; quoniam actiones voluntatis noſtræ non ſunt tam notæ nobis, quàm actiones noſtri intellectûs, ut experimur quotidie.

Quæres, utrùm quis habere poſſit, revelatione demptâ, certitudinem, quòd habeat actus Spei & Charitatis

Digitized by Google

Charitatis Theologicæ; ad quod breviter Reſpondeo negativè, quia ſi non poſſit eſſe certus de ſuâ Iuſtificatione, ut probavimus in quæſt. penultima; ſi etiam certitudinem habere nequeat, quòd eliciat actum Fidei divinæ, nequaquam poterit ſecurus eſſe, quòd producat actum Spei ſupernaturalis & Charitatis Divinæ. Ratio in promptu deſumitur ex hoc, quòd ad producendum actus Spei & Charitatis Theologicæ non ſufficiat, quòd per illos prudenter & ardenter diligamus Deum, ut bonum noſtrum, vel Deum in ſe bonum abſolutè, ſed neceſſarium eſt, ut ipſum diligamus ex motivo ſupernaturali; atqui nemo poteſt ſcire ex certitudine fidei, nec ex certitudine morali, quòd amet Deum ex ſupernaturali motivo, cùm poſſit hæreticus æquè prudenter & ferventer ac Catholicus ipſum amare, ut bonum noſtrum, vel ut bonum in ſe, per dilectionem naturalem: ergo nullus poteſt verè ſcire ſe habere actum Spei aut Charitatis infuſæ, neque certitudine fidei, neque certitudine morali, quæ omnem excludat formidinem ſpeculativam; ſed ſolùm poteſt eſſe certus certitudine morali practicâ, quæ ſufficit, ut quis non teneatur orare, quòd Deus illi Spem aut Charitatem ſicut & Fidem concedat, licet hoc poſſit facere.

Dices, Scripturam multis in locis docere, plures de ſua juſtificatione, & conſequenter de Fide, Spe & Charitate eſſe certos, ut patet ex ad Rom. 8. *Ipſe ſpiritus reddit teſtimonium ſpiritui noſtro, quòd ſimus filii Dei.* Et ex ad Rom. 5. *Certus ſum fratres mei; & ego ipſe de vobis, quoniam & ipſi pleni eſtis dilectione.* Et ex ad Galatas 5. *Fructus ſpiritûs eſt Charitas, gaudium, pax.* Et ex 1. Joannis 4. *Perfecta Charitas foras mittit timorem.* Et ex cap. 32. Iſaïæ *Erit opus juſtitiæ pax, & cultus juſtitiæ, ſilentium & ſeveritas, uſque in ſempiternum, & ſedebit populus meus in pulchritudine pacis & in tabernaculis fiduciæ, & in requie opulenta.* Per quæ verba deſignat Propheta, eſſe in amicis Dei ſecuritatem de gratiâ, nedum in veteri lege, ſed & ampliorem & abundantiorem ſub lege gratiæ. Reſpondeo, nos fateri quidem, Deum aliquando amicis ſuis & familiaribus dare ad tempus conſolationes multas, quæ in hoc conſiſtunt, quòd tantam concipiant in Deum fiduciam, & tantam certitudinem Spei ſuæ, ut non adjunctam habeant actualem formidinem de oppoſito, quandiu ſtat tale judicium; nemo tamen eſt, qui ſine ſpeciali revelatione non debeat formidare de ſuo ſtatu, quia tale judicium non eſt ità probabile, quin poſſit illi ſubeſſe falſum. Quòd ſi Scotus *in 3. Diſt. 24. Quæſt. unica arguendo contra Henricum* & *in 4. Diſt.* 43. *Quæſt.* 3. doceat, habitus ſupernaturales colligi ex actibus, quos proinde ſupponit eſſe notos: quod expreſsè docet de fidei actu *in 3. Diſt. 23. §. ſed quid dicis*, dum ait, *ſicut credo Deum eſſe unum & trinum, ita credo me habere fidem infuſam*; quòd probat ex Auguſtino 13. *de Trinit. cap. 1.* dicente: *video me credere ſi credo*; Et infra, *fidem quæ eſt in corde, tenet certiſſima ſcientia & clamat ſcientia.* Reſp. per hæc verba, Auguſtinum non velle probare, ſicut nec Scotum, quòd quis ſit certus ſe habere actum aut habitum fidei, ſed tantùm in homine qui credit dari talem habitum fidei. Quòd ſi Scotus hoc dicat de ſeipſo, ponendo *in me*: ſe ponit pro exemplo, quaſi diceret in homine fideli V. G. *in me*, dari verum habitum fidei.

Porrò, licèt certitudine morali practicâ quis poſſit eſſe certus ſe habere Fidem Theologicam, Spem & Charitatem; certior tamen eſſe poteſt, ſe habe-

A re Fidem, quàm Spem & Charitatem, quòd ſupponit dari latitudinem quamdam certitudinis moralis practicæ. Ratio hujus eſt, quia plura ſunt indicia, quòd habeamus fidem Theologicam, quàm quòd habeamus Spem & Charitatem; quoniam omnia ſigna Spei & Charitatis ſunt ſigna Fidei, cùm Spes & Charitas non poſſint eſſe ſine Fide, & alia ſunt inſuper ſigna Fidei, quæ non ſunt ſigna Spei & Charitatis. Poteſt enim quis eſſe certus moraliter de accepto baptiſmo, dum eſſet recens natus, & ſe non amiſiſſe Fidem ab eo tempore, quo adultus factus eſt, & poteſt non ità certus eſſe de conſervatione Spei aut Charitatis, quia Fidei opponitur tantum Infidelitas, in quam ſe non eſſe
B lapſum ſcire valet; Spei autem opponuntur plura peccata, nimirum deſperatio & præſumptio, & charitati omnia peccata mortalia: ergo quis poteſt eſſe certior ſe habere Fidem, quàm Spem aut Charitatem, quoniam illi facilius eſt ſcire, an peccaverit uno peccato, quàm multis.

Quæstio XV.

Quinam ſint effectus prædeſtinationis.

Creatio & conſervatio non poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis; ſecundùm enim
C Aug. prædeſtinatio eſt præparatio mediorum ad vitam æternam; hoc autem ſupponit hominem eſſe creatum & conſervatum, & ſic non ſunt effectus ejus: ipſos autem in communi exponet

Conclusio.

Vocatio, juſtificatio, & glorificatio ſunt effectus prædeſtinationis, ad Rom. 8. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit; quos vocavit, hos & juſtificavit; quos autem juſtificavit, illos & glorificavit:* Deus ergo vocat, juſtificat, & glorificat electos in tempore; quia illos prædeſtinavit ab æterno: ergo hæc omnia ſunt effectus prædeſtinatio-
D nis; quoniam pendent ab illo decreto prædeſtinationis, quo Deus ſtatuit æternaliter illis dare gloriam.

Obiic. Gloria eſt finis prædeſtinationis: ergo glorificatio non eſt effectus illius. Reſp. quòd glorificatio poſſit ſumi, vel pro poſſeſſione gloriæ, vel pro collatione gloriæ: Poſſeſſio autem gloriæ eſt quidem finis prædeſtinationis, quoniam ideò Deus hominem elegit, ut gloriam poſſideat: quia autem electus non poteſt gloriam poſſidere, niſi Deus eam illi communicet; ideò glorificatio, ut eſt collatio gloriæ, eſt effectus prædeſtinationis.

Obiic. Præter hos tres effectus, ſunt adhuc alii; nempe bona indoles, bonum exemplum, morbi, miſeriæ, permiſſio peccati, &c. quia hæc om-
E nia poſſunt excitare ad benè vivendum. Reſp. hæc omnia reduci ad gratiam vocationis, ſunt enim vocationes externæ. Deinde, hæc omnia non ſunt infallibiles effectus prædeſtinationis; multi enim illa habent, qui non ſunt electi. Inſtabis: Sic etiam vocatio & juſtificatio non cenſeri debent effectus prædeſt. quia multi vocantur & juſtificantur, qui tamen non prædeſtinantur. Reſp. reverà non eſſe effectus prædeſtinationis, niſi reſpectu illorum qui prædeſtinantur; reſpectu verò aliorum qui non prædeſtinantur, vocatio & juſtificatio ſunt tantùm effectus voluntatis quam habet Deus de ſalute omnium: Sic etiam bona indoles, exempla, miracula, &c. ſunt effectus prædeſtinationis reſpectu prædeſtinatorum; & tunc ſpectant ad

Digitized by Google

gratiam externam vocationis; non ſunt vero effe-ctus, reſpectu aliorum.

QUÆSTIO ULTIMA.

Quid ſit dicendum de libro vitæ?

QUIA multoties in negotio prædeſtinationis mentio fit de libro vitæ; cùm ſæpiùs dicatur, prædeſtinatorum nomina eſſe conſcripta in libro vitæ: ideò aperiendum ſupereſt, quid intelligatur per librum vitæ, ſumptum ſecundùm acceptionem quâ uti ſolent Theologi.

CONCLUSIO.

LIBER vitæ eſt certa & immutabilis notitia quam Deus habet de ſalute & gloriâ electorum; & ſic illi dicuntur eſſe in libro vitæ, qui à Deo cognoſcuntur, ut prædeſtinati. Illa autem notitia dicitur liber, metaphoricè; per ſimilitudinem ad librum creatum: ſicut enim, qui apud homines in milites aut conſiliarios eliguntur, ſolent deſcribi in aliquo libro; unde Senatores apud Romanos vocabantur Patres conſcripti; ſic illi qui ad gloriam deſtinantur, dicuntur conſcribi in libro vitæ; id eſt, in intellectu D. ſicut ea quæ memoriâ retinemus, dicuntur conſcripta in mente. De libro vitæ loquitur multoties Scriptura, Daniel 12. *Salvabitur omnis, qui inventus fuerit in libro.* Ad Philipp. 4. *Quorum nomina ſcripta ſunt in libro vitæ.* Porro ex hoc libro nullus expungitur, poſtquàm in eo ſcriptus eſt: ſed omnes ſalvi fiunt, aliàs ſcientia Dei eſſet fallibilis: Undè eſt differentia inter librum præſentis juſtitiæ, & librum finalis; à primo enim multi delentur, demum peccant; & à ſecundo, nulli. Tandem, qui non ſcribuntur in hoc libro, peribunt, Apoc. Cap. 15 *Qui non eſt inventus ſcriptus in libro vitæ, miſſus eſt in ſtagnum ignis.*

OBJIC. Exodi 22. petiit Moïſes deleri de hoc libro, dicens; *Vel dimitte populo, vel dele nomen meum de libro tuo*, quod denotat librum vitæ non eſſe ità infallibilem, nec immutabilem, quin ex illo poſſit quis deleri. Non rectè ad hoc aliqui reſpondent, Moyſen talia verba protuliſſe mente indeliberatâ & ex quadam animi perturbatione; taleſque meritò reprehendit noſter Lyranus in Cap. 32. Exodi, dicens, Moyſen virum ſapientiſſimum & animum moderatum habentem non potuiſſe in tam inordinatum affectum prorumpere ex animi perturbatione; per hoc enim optaſſet Moyſes privari jure ad beatitudinem, adeóque amicitiâ Dei tali juri annexâ, qui affectus nullo fine licitus eſſe poteſt, cùm eſſe inimicum Dei ſit intrinſecè malum. Unde reſpondent alii, quòd in veteri lege erant libri quidam in quo ſcribebantur inſignia facta juſtorum, & Catalogus in quo illuſtrium virorum nomina, qui tempore hujuſce legis claruerunt, inſcribebantur; ſieque volunt Moyſen optaſſe potiùs expungi ex illo Catalogo, ſuique memoriam non eſſe apud poſteros, quàm à Deo non ignoſci populo delictum quod commiſerat: ità Burgenſis, quem ſequitur Vaſquez Part. 1. Quæſt. 24. in expoſitione Art. 3. Num. 17. quo eodem modo Hilarius in Pſal. 68. exponit illud. *Deleantur de libro viventium & cum juſtis non ſcribantur.* Hic liber uſitatus in veteri teſtamento vocatur liber juſtorum Joſuë 10. & 2. Regum 1. Sed quia per librum vitæ non intelligitur liber formalis & propriùs, benè autem metaphoricus, ſumptus pro cognitione quam Deus habet de numero ſalvandorum, ideò melius.

Reſpondeo cum D. Auguſtino Quæſt. 147. in Exodum, Lyrano, Abulenſi, & aliis, Moyſen non optaſſe deleri de libro vitæ, nec de electorum numero, quaſi crederet ab eo poſſe expungi; ſed ex quadam fiduciâ loquebatur, credens tam eſſe impoſſibile, quòd Deus ob preces ſuas non dimitteret populo peccatum, ac impoſſibile erat, ipſum deleri de libro vitæ; quâ confidentiâ Moyſes voluit flectere Deum, & ipſum excitare ad commiſerationem. Hoc loquendi modo utitur unus amicus alteri dicens, aut hoc mihi facias, aut dele me de numero amicorum tuorum, certò confidens quòd non deleret ipſum de amicis ſuis, ſed concederet ſuæ petitionis effectum. Eodem modo explicandus eſt D. Paulus dum ad Rom. Cap. 9. ait, *Optabam ego ipſe eſſe anathema à Chriſto pro fratribus meis*; ſuppoſito quòd hoc optaſſet pro eo tempore quo erat Chriſtianus; ut volunt Origenes, Chryſoſtomus Theophilactus & D. Thomas in hunc locum. Sed probabilius eſt juxta expoſitionem Hieronymi, Anſelmi, Caietani, & aliorum, Paulum loqui de tempore præcedente ſuam converſionem, quo ità paternas traditiones zelabat, ut non curaret ſeparari à Chriſto pro fratribus ſuis, id eſt, ut fratrum leges tueretur. Si David dicat Pſal. 9. *Nomen eorum deleſti in æternum* & Pſal. 28. *Deleantur de libro viventium*; hoc non intelligitur de libro gloriæ, ſed de libro gratiæ præſentis.

HIC quæritur, utrùm ſit etiam liber mortis in Deo. Reſp. negativè, quia licet ſcribantur illi, qui ad dignitates eliguntur; non tamen illi qui rejiciuntur, conſcribi ſolent. Aliqui tamen dicunt, eſſe librum mortis in Diabolo, tanquam in accuſatore; immò dici poteſt, quòd habeat Deus notitiam reproborum, ſicut habet prædeſtinatorum: illa tamen notitia non debet dici liber; quia liber in Deo exiſtens, eſt liber metaphoricus, cujus denominatio ſumitur à creaturis; in nobis autem non ſolent conſcribi, qui non eliguntur.

DISPUTATIO ULTIMA.

De Reprobatione.

EX his quæ diximus de prædeſtinatione, ea facilè cognoſci poſſunt, quæ ad reprobationem ſpectant, maximè in noſtrâ opinione, quæ aſſerit, reprobationem fieri ex prævisis demeritis, ſicut prædeſtinatio fit ex præviſione meritorum; unde unicâ quæſtione, quæ dicenda ſunt de eâ, aperiemus.

QUÆSTIO UNICA.

An ſit Rreprobatio, quid ſit, quæ ejus cauſæ & effectus.

SICUT prædeſtinatio eſt pars ſubjectiva providentiæ, ſic & reprobatio: ſicut etiam prædeſtinatio, & providentia pertinent antecedenter ad intellectum, & formaliter ad voluntatem; ſic etiam reprobatio eſt antecedenter actus intellectûs, & formaliter actus voluntatis.

Digitized by Google

CONCLUSIO PRIMA.

ADmittenda eſt in Deo reprobatio, ſeu decretum efficax Voluntatis Divinæ de pœnâ æternâ creaturæ intellectuali infligendâ. Primò, quia nihil Deus exequitur in tempore, quod facere non decreverit ab æterno, in tempore autem multos Deus de facto pœnis æternis adjudicat: ergo illud decrevit facere ab æterno; tale autem decretum in Deo ab æterno exiſtens nihil aliud eſt, quàm reprobatio: ergo ipſa eſt admittenda, ut patet ex illis Scripturæ contextibus, quibus damnati dicuntur à Deo receſſuri & mitti in ignem æternum. Secundò quia, ſicut de ratione Providentiæ eſt, ut bonos remuneret, ſic ad eam ſpectat, ut malos puniat, quando ſcilicet non agentes juxta modum ſuæ naturæ convenientem deficiunt à fine, maximè quando illis ſufficienter proviſum eſt de mediis ſufficientibus ad ſuum finem obtinendum; ex quo concludenda eſt, tùm prædeſtinatio quæ remunerat, tùm reprobatio quæ condemnat; & hoc juxta Concilium Valentinum dicens Cap. 3. *Fidenter fatemur, prædeſtinationem electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem.* Tertiò quia, reprobatio nullum arguit defectum in Deo, imò maximè conducit ad manifeſtandam ejus Juſtitiam, Potentiam, Bonitatem & Patientiam, quæ non minùs elucent in reprobatione, quàm in prædeſtinatione, dicente Apoſtol. ad Rom. 9. *Deus volens oſtendere iram & notam facere potentiam ſuam ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum.*

OBIIC. Deus, qui eſt ſummè bonus, debet quidem remunerare bonos, non verò punire malos; ſicque reprobatio non decet ſuam bonitatem, quæ infinita eſt. Reſp. quòd ſicut Deus eſt bonus, ſic eſt etiam juſtus; unde, ſicut juſtos ratione miſericordiæ deſtinat ad gloriam, ſic & malos adjudicat ad pœnam ex impulſione juſtitiæ; unde Tertullianus Lib. 1. contra Marcionem Cap. 21. ait *Deus de ſola bonitate non eſt cenſendus*; quaſi diceret, non ſolùm bonus eſt ad remunerandum, ſed etiam juſtus ad puniendum; ideò addit Cap. 25. *Stupidiſſimus ergo qui non offenditur facto quod non amat fieri, quando offenſa comes ſit fruſtratæ voluntatis; at ſi offenditur debet iraſci, ſi iraſcitur debet ulciſci, nam & ultio fructus eſt iræ, & ira debitum offenſæ, & offenſa, ut dixi, comes eſt fruſtratæ voluntatis.* Deinde, in reprobatione malorum etiam eluceſcit ſumma miſericordia, tùm quia illis concedit gratias quibus malum vitare, bonum agere, ac denique non reprobari poſſent; tùm quia diu tales impios in multa patientia tolerat, & illos provocat ad pœnitentiam, licèt hacce patientiâ tandem abutentes puniat. *Dices*, qui ſapienter facit aliquid propter finem, non debet illud arcere à fine ſuo: ergo nec Deus per reprobationem arcere debet homines nec angelos à gloriâ, propter quam creavit illos. Reſp. quòd antecedens verum eſſet, ſi Deus tales creaturas deſtinaſſet ad gloriam neceſſariò & abſolutè; Deus autem præparavit gloriam angelis & hominibus, ſuppoſitâ conditione bonorum operum, & non independenter ab illis: ergo non mirum eſt, ſi, prævidendo illorum mala opera finalia, illos deſtinet ad pœnam æternam.

CONCLUSIO SECUNDA.

REPROBATIO eſt decretum efficax voluntatis D. de pœnâ æternâ creaturæ intellectuali infligendâ, propter peccatum finale. Dicitur primò, *decretum*; quia eſt actus voluntatis: ſicut enim A eligere ad gloriam, eſt actus voluntatis; ſic etiam excludere à gloriâ, eſt actus illius. Dicitur ſecundò, *efficax*; quia reprobatio pertinet ad voluntatem conſequentem: ſicut enim voluntate antecedenti vult omnes ſalvos facere, quia conſiderat illos ut homines; ſic voluntate conſequenti vult aliquos reprobare, quia illos cognoſcit ut in peccato morituros. Dicitur tertiò, *de pœnâ æternâ creaturæ intellectuali infligendâ*; quia ſicut gloria eſt ultimus effectus prædeſtinationis, ſic pœna æterna eſt ultimus reprobationis. Additur quartò, *propter peccatum finale*; quia, ut mox dicemus, peccatum eſt cauſa reprobationis.

Per reprobationem ergo, quam admiſimus in B concluſione præcedenti, & cujus definitionem tradimus in iſta, non intelligitur reprobatio negativa, ſeu voluntas quâ Deus ab æterno eligendo aliquos ad gloriam & ad gratias efficaces ante præviſa eorum merita, alios negligat abſque ulla demeritorum præviſione: ſed intelligimus reprobationem poſitivam, non quæ antecedat præviſionem demeritorum, qualem intellexit Calvinus, ut dicetur poſteà, ſed quæ eſt voluntas ſeu decretum æternum, quo Deus, præviſo hominum finali peccato, ipſos arcet à gloria & deſtinat ad pœnam. Qui enim reprobationem negativam admitteret ex purâ voluntate Dei ante præviſa demerita procedentem, apertò contradiceret Scripturæ & Conciliis. Scri- C pturæ inquam, *Tobiæ 3. Non delectaris in perditionibus noſtris.* 2. Petri 3. *Patienter Deus agit propter vos, nolens aliquem perire.* 1. etiam ad Corint. 2. *Deus vult omnes ſalvos fieri*; ſed non vellet omnes ſalvos fieri, imò vellet illos perire, quos antecedenter ad præviſionem malorum operum reprobaſſet negativè, illos taliter negligens, quòd nullas ipſis præparaſſet gratias ad bonum operandum & gloriam æternam conſequendam: ergo reprobatio negativa reiicitur à Scriptura.

Contradicit etiam eadem reprobatio negativa Conciliis; nimirum Valentino Cap. 3. *Fidenter fatemur prædeſtinationem electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem: in electione tamen ſalvandorum miſericordiam Dei præcedere me-* D *ritum bonum, in damnatione verò periturorum meritum malum præcedere juſtum Dei judicium.* Ex quo patet, reprobationem eſſe opus juſtitiæ vindicativæ, quæ ſupponit demerita in reprobando; & prædeſtinationem eſſe opus miſericordiæ: non quòd fiat antecedenter ad meritorum præviſionem, hoc enim negavimus aliàs; ſed quia ſupponit gratias Dei prævenientes & adjuvantes, quibus fiunt opera meritoria, quæ movent Deum ad prædeſtinandum. Vim hujus Concilij non poſſunt eludere qui dicunt, illud loqui de reprobatione quoad executionem, quam admittunt fieri propter peccata; nam ibi opponitur reprobatio prædeſtinationi, quæ ſumitur ſecundùm intentionem, quoniam vocatur electio. Idem determinavit Concilium Arauſicanum E 2. Can. 25. *Aliquos ad malum divinâ poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolùm non credimus, ſed etiam, ſi ſint qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione illis Anathema dicimus.* Eamdem denique condemnavit opinionem Concilium Tridentinum Seſſ. 6. Can. 17. dicens, *Si quis juſtificationis gratiam, non niſi prædeſtinatis ad vitam, contingere dixerit, reliquos verò omnes qui vocantur, vocari quidem, ſed gratiam non accipere, ut potè divinâ poteſtate prædeſtinatos ad malum, Anathema ſit.* Tales autem Conciliorum determinationes, intelliguntur de malo pœnæ, non de malo culpæ; tùm quia pœna eſt principalis terminus reprobationis; tùm quia,

Digitized by Google

voluerunt illa Concilia impugnare opinionem Prædeſtinatianorum, quam amplexati ſunt Calviniſtæ, volentes Deum antecedenter & abſolutè prædeſtinare aliquos & ad culpam, & ad pęnam; imò exiſtimabant, Deum tantùm prædeſtinare ad culpam, quia jam ad pœnam prędeſtinaverat.

Conclusio Tertia.

NON ſit reprobatio niſi ex præviſione peccati finalis: ſicut enim prędeſtinatio ſit ex præviſis meritis, ſic & reprobatio ex demeritorum præviſione. Hoc probatur ex Scripturâ dicente, Deum nolle mortem peccatoris; Deum velle omnes ſalvos facere, &c. quæ omnia non eſſent in Deo, ſi ante prçviſionem peccati, aliquos deſtinaret ad mortem. His concordat Aug. dicens Lib. 3. contra Julianum cap. 19. *Deus bonus eſt, Deus juſtus eſt; quia bonus, poteſt ſine meritis liberare; quia juſtus, non poteſt ſine demeritis perdere.* Diſſentit verò Calvinus, affirmans voluntatem Dei eſſe ſolam cauſam reprobationis; qui quidem Deus, ut juſtè puniat reprobos, illos impellit in peccatum. Maneat ergo nobis, quòd præviſio peccati eſt cauſa reprobationis; ſive ſit ſolùm originale, ut in parvulis ſine baptiſmo morientibus; ſive ſit ſolùm actuale, ut in adultis, qui poſt remiſſum originale alia committunt in quibus moriuntur; ſive tandem ſit originale & actuale, ut in infidelibus, qui præter peccatum originale quod habent, commiſerunt multa actualia.

Accedunt alia teſtimonia Auguſtini & diverſorum Patrum, quæ efficaciter confirmant noſtram concluſionem: ille enim Epiſt. 106. ait, *Si Deus quempiam immeritum & nulli obnoxium peccato damnaret, alienus ab iniquitate non crederetur.* Libro etiam 4. contra Julianum Cap. 8. habet, *certum & immobile teneamus, non eſſe iniquitatem apud Deum, quâ quemquam ſine malis meritis damnet.* Lib. de unitate Trinitatis contra Manichæos Cap. 7. addit, *non enim injuſtitia eſt apud Deum, ut damnet eos qui omninò nihil peccaverunt.* His concinit Tertullianus, dum Lib. 2. contra Marcionem Cap. 11. *Deus ex ſeipſo bonus eſt, ex nobis juſtus; prior bonitas Dei ſecundùm naturam, ſeveritas poſterior ſecundùm cauſam: illa ingenita, hac accidens, &c.* Per quem loquendi modum contendit probare, quòd Deus non eſſet juſtus, ſi aliquos puniret ſine præcedentibus demeritis; & hoc contra Calvinum peſſimè aſſerentem, Deum ratione ſolius ſui conſilij, & ſuæ ſupremæ dominationis aliquos deſtinaſſe ad vitam, alios autem ad æternam damnationem, priuſquam præviderret peccatum originale & cujuſcumque hominis actuale meritum aut demeritum. Nec dicant aliqui ex Calviniſtis, hoc fuiſſe falsò impoſitum Calvino, quoniam Lib. 3. inſtitut. Cap. 21. Num. 5. ait, *prædeſtinationem eſſe æternum Dei decretum, quo apud ſe conſtituit quid de unoquoque homine fieri vellet: non enim pari conditione creantur homines, ſed aliis vita æterna, aliis æterna damnatio præordinatur. Itaque prout in alterum finem quiſque conditus eſt, ità vel ad vitam vel ad mortem prædeſtinatum dicimus.*

Nec reſpondere habent, quòd ſemper Calvinus præſupponat peccatum originale, veluti cauſam reprobationis: contrarium enim probatur ex illius verbis antecedentibus, quæ deſignant, homines creari vel pro vitâ, vel pro morte æternâ; & vitam aut mortem eſſe finem illius ad quem conditus eſt quilibet. Hoc confirmat Cap. 23. Num. 4. ubi de reproborum conditione loquens, fatetur, *illam ſemper eſſe refundendam in ſolum divinæ voluntatis arbitrium, cujus cauſa ſit in ipſo abſcondita.* Quod fortiùs iterum confirmat Num. 7. ubi dicit, *decretum horribile, fateor: inficiari tamen nemo poterit, quin præſciverit Deus, quem exitum eſſet habiturus homo antequam ipſum conderet; ideoque præſciverit quia decreto ſuo ſic ordinaverat.* Ob hoc Calvinus Lib. 9. inſtit. Cap. 2. Num. 7. Deum affirmat, ex intentione abſolutâ perdendi reprobos, omnem illis viam ſalutis præcludere. *Quoſdam*, inquit, *exitio devovet, quoſdam damnationi adjicit, iiſque incomprehenſibili judicio vitæ aditum præcludit.* Cap. etiam 24. Num. 12. ſubjungit, *quos in vitæ contumeliam & mortis exitium creavit, ut iræ ſuæ organa forent, eos, ut in finem ſuum perveniant, nunc audiendi verbi ſui facultate privat, nunc eius prædicatione magis excæcat & obſtupefacit.* Et rursùs Num. 13. *Ecce vocem ad eos dirigit, ſed ut magis obſurdeſcant: lumen accendit, ſed ut reddantur cæciores; doctrinam profert, ſed quâ obſtupeſcant magis; remedium adhibet, ſed nè ſanentur.* Quibus omnibus dictis probatur ſufficienter, Calvinum exiſtimaſſe reprobationem, nedum negativam, ſed etiam poſitivam, eſſe à ſolo Dei decreto abſoluto, & antecedente quamcunque præviſionem peccati originalis & actualis.

Obiic. noſtram concluſionem contrariam videri D. Paulo ad Rom. 9. dicenti, *antequam quidquam boni vel mali egiſſent, Iacob dilexi & Eſaü odio habui.* Reſp. per hæc verba non intelligi, quòd Deus ante præviſionem demeritorum Eſaü, ipſum reprobaverit, ſeu ſtatuerit illi denegare gratias efficaces; ſed tantùm decreverit illi non dare gratias ità illuſtres & eximias, quales ſtatuit conferre fratri ſuo Jacob: ità quòd illa verba non debeant ſumi abſolutè, ſed tantùm comparatè, ut aliàs diximus. Nam, habere odio, non ſumitur ſemper pro odiiſſe poſitivè & formaliter, ſed aliquando uſurpatur pro minùs diligere, ut Luc. 14. *Si quis venit ad me & non odit patrem, &c.* Non quòd Chriſtus velit, aliquem odio habere parentes; ſed quia, vult, ut filii magis diligant Deum, quàm parentes ſuos. Alij explicant hoc dictum D. Pauli, ut Deus magis dilexerit Jacob, quàm Eſaü, reſpectu bonorum temporalium & primogenituræ, quam voluit transferre ab Eſaü ad Jacob; & hanc explicationem deſumunt ex verbis ſequentibus, ubi habetur, quòd *major ſerviet minori.* Quod ſi Sap. 12. Deus videatur aliquos damnare etiam poſitivè abſque reſpectu operum, dum dicitur, *eum etiam qui non debet puniri condemnas & exterum æſtimas à tua virtute.* Alij hoc intelligunt de iis, qui coram hominibus videntur innocentes, qui tales non ſunt coram Deo. Alij hoc interpretantur de perſecutionibus hujus vitæ, quibus viri ſancti ſæpiùs exercentur; non verò de pœnis inferni. Alij de Chriſto, quem in manus impiorum tradidit Deus, licèt innocentem. Porrò, ut appareat verba D. Pauli prællegata non probare, quòd Deus reprobet ante præviſionem demeritorum, legendus eſt S. Fulgentius Lib. 7. ad Monimum, ubi examinans verba Pauli, *Eſaü odio habui*, ait, *Quæſo Monime, ut hunc locum Apoſtoli diligenter attendas, notum namque eſt, iram Dei eſſe non poſſe, niſi ubi creditur hominis iniquitas præceſſiſſe.* Inferiùs etiam addit, *quia Deus peccata hominum præſcientiâ vidit, ſententiam prædeſtinationis dictavit*: id eſt, reprobationis, quia, ut diximus aliàs, prædeſtinatio modò in bonam, modò in malam partem ſumitur.

Digitized by Google

Concluſio Quarta.

Effectus reprobationis ſunt tres potiſſimùm in adultis. Primus, eſt privatio gratiæ, non quidem ſufficientis, quia omnibus datur; ſed gratiæ finalis & efficacis, quam ſtatuit Deus non dare reprobis; quia prævidit ipſos malè uſuros ſufficienti: Secundus, eſt pœna damni pro omnibus: Et tertius, eſt pœna ſenſus pro ſolis adultis. Ratio noſtræ concluſionis petitur ex oppoſitione Reprobationis & Prædeſtinationis; ita quòd, ſicut effectus Prædeſtinationis ſunt præſertim tres, nimirum gratia efficax, fruitio ſummi boni, & carentia omnis doloris cum ſumma voluptate; ſic Reprobatio includit privationem gratiæ efficacis, privationem ſummi boni, & pœnâ ſenſûs. Per privationem autem gratiæ efficacis intelligitur etiam communiter permiſſio peccati, quæ non eſt aliud, quàm ſubtractio talis gratiæ, neceſſariæ ad vitandum peccatum, juxta mentem Scoti in 1. *Diſt.* 41. *Quæſt. unicâ, verſu, dici poteſt*, ubi explicans voluntatem Dei permiſſivam peccati, dicit, *Deum velle permittere peccatum, volendo ſubtrahere gratiam efficacem*; ſicque permiſſio peccati eſt effectus prædeſtinationis in electis, in quantùm eos facit diligentiores & humiliores, dùm antequam peccaverint recogitant ſe peccare poſſe, & poſtquàm peccaverunt, reflectunt ſuper ſuum peccatum, & exactiùs poſteà cavent, ne peccent denuò: & in impiis eſt etiam effectus reprobationis, maximè poſt peccatum originale, quia tunc peccatum, quod permittit Deus fieri, eſt pœna peccati, & Deus juſto judicio patitur, impios ruere de malo in malum, iiſque denegat gratiam efficacem, quos videt ſufficientis eſſe contemptores & ſuis beneficiis abuti ſæpiſſime.

Si quæratur, quænam ſint cauſæ propter quas Deus velit peccatum permittere. Reſpondeo eſſe multas, quæ omnes ſunt juſtiſſimæ, licèt illarum aliquæ nos lateant. Primò, ut oſtendat gratiam efficacem, quæ impedit peccata, non deberi, ſed præſtari liberaliter illis quibus datur, & juxta beneplacitum ſuæ voluntatis, unde dicit Paulus Rom. 2. *Miſerebor cujus miſerebor, & miſericordiam præſtabo cujus miſerebor.* Secundò, ut oſtendatur infirmitas voluntatis, & gratiæ beneficium; & non in ſe, ſed in Domino glorietur homo. Tertiò, quia ſicut decet providentiam generalem, ut ſine detrimento, imò cum decore univerſi, defectus aliquos permittat in cauſis generalibus; ſic ad providentiam particularem circa creaturas rationales pertinet, ut ſinantur agere per proprios motus, ſicque aliquando deficere à bono, maximè cùm ſufficientia gratiæ auxilia illis dederit. Quartò, quia novit ſe ex peccato permiſſo poſſe elicere majora bona, ut patet in bono redemptionis ex lapſu Adami conſequuto, exclamante Gregorio in benedictione cerei Paſchalis, *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem.* Quintò, quia ex peccato unius occaſionatur bonum in aliis, utpotè ex perſequutione tyrannorum, quæ fidem, caſtitatem, & patientiam manifeſtavit in Martyribus. Similes aliæ poſſent adduci, ſed nemo inficiari poteſt, quin juſtè poſſit Deus peccata permittere, quæ revera permitit, & aliquando gratias efficaces ſubtrahere ab aliquibus, quas nemini debitas eſſe conſtat.

Ex tali permiſſione peccati ſeu ſubtractione gratiæ ſequuntur in reprobis cordis receſſus à Deo, obcæcatio, & induratio, quæ priùs à peccatore
A quàm à Deo ortum habent. Cùm enim Deus videt peccatores propriâ nequitiâ recedentes à bono, & ſe convertentes ad malum, exercet primò erga illos ſuam miſericordiam, nedum per creationem & conſervationem; ſed etiam largiendo illis multa bona naturæ & gratiæ vocantis & adjuvantis, illoſque patienter ad pœnitentiam expectando; ubi autem agnoſcit illos abuti ſuâ benignitate, tunc ſuæ juſtitiæ punitiones infligit, permittendo, ut in nova peccata ruant præcipites, illoſque indurando & obcæcando, non quidem poſitivè, infundendo malitiam, ſed negativè, ſubtrahendo
B gratiam efficacem. Quòd autem ille Receſſus à Deo priùs habeat ortum à peccatore, quàm à Deo, ſicut & Obcæcatio & induratio; patet primò de receſſu ex Concilio Trient. Seſſ. 6. Cap. 11. *Deus ſuâ gratiâ ſemel juſtificatos non deſerit, niſi ab eis priùs deſeratur.* Quod idem habet S. Proſper Reſponſione 7. ad Objectiones Vincentianas, *Dei voluntas eſt, ut in bona voluntate maneatur, qui & priùs quàm deſeratur neminem deſerit, & multos deſertores ſæpè convertit.* Idem tradit Auguſtinus Lib. 3. contra Julianum Cap. 3. *Cæcitas cordis, quam ſolus removet illuminator Deus, & peccatum eſt, quo in Deum non creditur; & pœna peccati, quâ cor ſuperbum dignâ animadverſione punitur; & cauſa peccati, cùm mali aliquid cæci cordis*
C *errore committitur.* Idipſum denique pronunciat Auguſtinus Lib. de Gratia & Lib. Arbitrio, ubi exponens verba Apoſtoli ad Rom. 9. *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat*, ait, *quem permittit ſeduci, vel obdurari, mala ejus merita credite: in eo verò cujus miſeretur, gratiam Dei non reddentis mala pro malis, ſed bona pro malis, fideliter & indubitanter agnoſcite.*

Hic quæri poſſet, an Deus det omnibus gratias ſufficientes; an fuerint aliqua auxilia pro infantibus, ipſis ſufficientia ad ſalutem; an infideles, obcæcati & indurati gratiam ſufficientem habeant: Sed, quia de his omnibus ex profeſſo agemus in Tractatu de Gratiâ, videantur in ſuo loco.

D

DISPUTATIO ULTIMA.

De Potentia Dei.

Mirum videri non debet, ſi Thomiſtici authores, interpretantes primam partem Doctoris Angelici, explicationi, quam faciunt de Intellectu & Voluntate Dei, ſubjungant quæſtionem, quæ eſt vigeſima quinta, in quâ agunt de divina Potentia; quandoquidem exiſtimant, ipſam eſſe Attributum ſpeciale ab intellectu & voluntate diſtinctum, quod ab illis tertia potentia ſeu potentia executiva nuncupatur; unde non immeritò, ventilatis difficultatibus, quæ Intellectum D. &
E Voluntatem D. reſpiciunt, ſicut & illis quæ ad Providentiam D. Prædeſtinationem & reprobationem pertinent, ſubjiciunt examinationem illius tertiæ potentiæ exequentis ea quæ ſunt propoſita ab intellectu & decreta à voluntate. Sed ab hoc ordine meritò deflectere poſſent Scotiſtæ, qui cum ſuo Doctore ſuſtinent, Potentiam in Deo non diſtingui à Voluntate, ut diximus aliàs; ſicque poſſemus abſtinere à ſermone novo de potentia Dei, & recurrere ad ea quæ diximus agentes de ejus Voluntate. Quia tamen, juxta noſtrum concipiendi modum, diſtingui videtur in Deo Potentia executiva ab Intellectu & Voluntate, uti reverà diſtinguitur in agentibus intellectualibus crea-

Digitized by Google

tis, ideò non inutile erit, ſi jam dictis loco citato aliqua breviter addamus de potentia Dei.

Quæstio Prima.

An ſit potentia in Deo.

NOn loquimur, niſi de Potentiâ activa, quoniam nullus eſt, qui Deum agnoſcens eſſe ſupremum ens, immutabile, & ſimpliciſſimum, dixerit in illo reperiri poſſe Potentiam paſſivam. Si enim eſt ſimpliciter primum ens, & ſuprema omnium cauſa, nihil proſsùs ab alio agente patitur. Deinde, ſi Deus eſt omnimodè Immutabilis, ut probavimus agendo de Immutabilitate D. admittere non poteſt ullam Potentiam paſſivam, quoniam iſta eſt principium realis tranſmutationis. Tandem, ſi Deus eſt ſimpliciſſimus, ut neminem latet, & actus puriſſimus nullius imperfectionis capax, longè ab ejus naturâ abeſſe debet potentia paſſiva, quæ aliquem defectum ſemper involvit, privationem videlicet formæ abſentis, quæ non eſt in ſubjecto & in illo recipi poteſt. Cùm ergo nulli ſit dubium, quin à Deo, utpotè perfectiſſimo ente; longè removeri debeat potentia paſſiva, de ſola activa erit noſtra

Conclusio.

NEdum ex fide, ſed & ex ratione naturali conſtat potentiam activam eſſe in Deo. Primum patet ex Scriptura Pſal. 88. *Potens es tu Domine, & veritas tua in circuitu tuo.* Pſalm. 105. *Quis loquetur potentias Domini.* 1. ad Timoth. 6. *Beatus es & ſolus potens.* Luc 1. *Fecit mihi magna qui potens eſt.* In Symbolo Apoſtolorum, *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Hîc addi poteſt textus Geneſeos Cap. 1. ubi omnium rerum creatarum effectio Deo attribuitur. Secundum probatur, quia ratione naturali cognoſci poteſt, quòd Deus ſit actus purus, perfectus undequaque, & proinde ſummè activus, quoniam potentia activa eſt perfectio ſimpliciter, quæ neceſſariò competit Deo: Unde primus conceptus, quo Deum diſtinguimus communiter ab aliis entibus, eſt quòd ſit à ſe, & omnia ab illo producta. Hoc inquam cognoſcimus naturaliter, quia ab effectibus progrediendo ad cauſas, oportet tandem ſiſtere in aliqua prima, quæ omnium cauſarum ſubalternarum & omnium cauſabilium perfectiones per viam eminentiæ contineat. Tantâ luce claret hæc veritas, ut vix queat intelligi, quo ſenſu Petrus Abaillardus potuerit dicere, Deum Patrem eſſe omnipotentem, Filium ſemipotentem, & Spiritum ſanctum nullipotentem, ut teſtatur D. Bernardus Epiſt. 190. & Valdenſis Tomo 1. Lib. 2. Art. 1. Cap. 10. Sed nil mirum, ſi hoc aſſerere auſus eſt, quandoquidem ipſemet negabat divinitatem Filii, quem faciebat minorem Patre, & divinitatem Spiritûs ſancti, quem dicebat eſſe animam mundi & Patri non conſubſtantialem; cùm verò fateretur, Patrem eſſe Deum, in ipſo omnipotentiam libentiſſimè admiſit. Ob hos errores condemnatus fuit præfatus Abaillardus in Concilio Senonenſi, à cujus ſententia appellans ad ſummum Pontificem, cùm iter Romam ſuſciperet & in via diverteret Cluniacum, inductione Petri Cluniacenſis Abbatis ſuos abjuravit errores, & ibidem factus Monachus, poſt auſteram pœni-

A tentiam ſancto fine quievit, ex Baronio ad annum 1140.

Objic. Potentia activa ordinatur ad acquirendam vel conſervandam in operante aliquam perfectionem, quâ privatur; ſed hoc redolet imperfectionem: ergo potentia activa non eſt in Deo admittenda. Reſp. majorem eſſe veram in agentibus creatis, quæ agendo perficiuntur, quia agendo recipiunt aliquid reale, nimirum ſuam actionem; falſam tamen in Deo, quia actio ejus ad extra nihil involvit reale, ſed terminationem tantùm, & denominationem extrinſecam, quæ eſt ſolummodò reſpectus rationis. Non ergo Deus agit ut perficiatur, cùm ante omnem actionem ad extra, abſolutam perfectionem præhabeat. Quia tamen eſt ſummè bonus, ſuam in nobis vult diffundere per-

B fectionem per potentiam ſuam activam; ita quòd creatura operetur ut perfectionem acquirat vel conſervet; Deus autem agit, ut ſuam perfectionem communicet. Ex hoc patet, Potentiam activam in Deo eſſe quidem perfectionem ſimpliciter; quia melior eſt ipſa, quàm non ipſa. Quòd autem ſit conjuncta cum actu, ad extra, hoc nihil dicit perfecti; aliàs Deus uſque ad creationem mundi caruiſſet perfectione aliquâ, quam recepiſſet producendo creaturas, quod eſt abſurdum. Sed dicendum eſt, quòd ipſi non ſit melius agere, quàm non agere; quoniam ex hoc accidit tantùm illi bonum extrinſecum, cujus actua-

C lis poſſeſſio non eſt Deo melior, quàm carentia illius. Reſpectu verò creaturæ, melius eſt, quòd Deus agat quàm non agat, quia ſi non ageret Deus, illa non exiſteret: imò, melius etiam creaturæ eſt, quòd ipſa agat, quàm non agat, quia agendo recipit perfectionem, quâ anteà carebat: ſicque in creatura potentia activa conjuncta cum actu eſt perfectio, non in Deo, qui antequam agat ad extra, omnem perfectionem præhabet.

Objic. Potentiam activam ordinari ad opus ſeu ad actum ſuum tanquam ad finem; ſed quod ordinatur ad finem eſt imperfectum, quoniam perficitur à fine: ergo in Deo, qui eſt incapax imperfectionis, non poteſt admitti potentia activa. Probatur minor ex Ariſtotele aſſerente actum eſſe no-

D biliorem potentiâ, quod aliunde procedere nequit, niſi quia potentia tanquam perfectibilis ordinatur ad actum tanquam ad finem ſui perfectivum. Reſpondeo primò, majorem eſſe falſam in Deo, cujus potentia non ordinatur ad actum tanquam ad finem; quia, ut dictum eſt, quidquid ordinatur ad finem perficitur à fine, quod dici non debet de Deo, qui perfectionem cujuſcumque actûs, ſaltem ad extra, eminentiori modo continet, etiam antequam agat. Reſpondeo ſecundò ad minorem, quod ordinatur ad finem non eſſe ignobilius ipſo fine, niſi quando ordinatur ad finem, tanquam medium; ſecùs verò ſi ordinetur, tanquam ſub-

E jectum ad formam accidentalem; nemo enim dixerit, quin intellectus ſit intellectione nobilior, quoniam ſubſtantia præfertur accidenti, licèt intellectio, quâ producitur ſcientia ab intellectu, ſit ignobilior ipſâ ſcientiâ, quia eſt medium ordinatum ad procurandam ſcientiam, & medium eſt ignobilius fine. Reſp. tertiò ad Ariſt. dicentem, actum eſſe nobiliorem potentiâ; quòd hoc verum ſit de potentiâ conſideratâ præcisè, ut habet privationem actûs ſibi annexam; falſum verò de potentiâ ſpectatâ ſecundùm poſitivam entitatem quam importat, quoniam ut ſic potentia eſt ſubſtantia, & actus eſt accidens. Deinde, Ariſtoteles aſſerens, actum eſſe nobiliorem potentiâ; per hoc vult

Digitized by Google

tantùm inſinuare, in creatis actum cum potentia eſſe nobiliorem actu ſine potentia: non ſolùm enim verùm eſt, potentiam activam eſſe nobiliorem actu ſibi correſpondente; ſed etiam potentiam paſſivam, licet longè imperfectiorem, quoniam ſubſtantia eſt accidente nobilior. Reſp. 4. actum poſſe dici aliquo modo meliorem potentiâ; quando actio diſtinguitur realiter à potentiâ, & illi advenit ut eam perficiat; non ſic autem in Deo, cujus actio, quâ producit creaturam, ſumpta entitativè & vitaliter, non eſt actio tranſiens, nec diſtincta ab Eſſentia Dei, aut à potentia ejus, quoniam eſt ipſummet Dei intelligere & velle à naturâ Dei indiſtinctum realiter: licet ſumpta terminativè dicatur actio ad extra.

Quæstio II.

Quotuplex ſit potentia in Deo.

NUllum Theologum latet, duplicem eſſe potentiam in Deo, nimirum ad intra & ad extra; quarum illa dividitur in Relativam ſeu Notionalem, & Abſolutam ſeu Eſſentialem. Notionalis & relativa eſt ea, quâ Perſonæ Divinæ producuntur, & dicitur talis, quia exiſtit in perſonis, quæ relationibus conſtituuntur & diſtinguuntur primariò, & ſecundariò per notiones. Sic in Patre eſt potentia generandi Filium: & in Patre & Filio eſt potentia ſpirandi Spiritum Sanctum. Abſoluta verò & Eſſentialis eſt ea quæ competit Deo ut Deus eſt, unde vocatur eſſentialis; quâ ſcilicet Deus ut Deus & ut præciſus à perſonis ſe cognoſcit & amat; & quâ etiam perſonæ, ut Deus ſunt, ſuam eſſentiam & ſe invicem cognoſcunt & amant, quoniam Pater ut Deus eſt ſe cognoſcit, Filiumque & Spiritum ſanctum, ſicut è contrà. Videndum tamen eſt, quòd actiones illæ non ſint, niſi Grammaticaliter, actiones; quia ad rationem actionis propriæ requiritur, ut aliquid producatur, ubi in Deo per intellectum non producitur intellectio eſſentialis, nec per voluntatem eſſentialis volitio, ſed illa fluit naturaliter ab intellectu & iſta à voluntate per ſolam radicalem emanationem, qualiter proprietas emanat ab eſſentiâ; unde Intellectio & Volitio eſſentiales dicuntur improductæ ab omnibus Theologis. Potentia ad extra ea eſt quæ habet actionem tranſeuntem, quâ Deus circa creaturas operatur, ut creatio mundi, conſervatio, juſtificatio, & ſimiles, quæ ideò dicuntur tranſeuntes, quia termini earum ex naturâ rei ſunt extra Deum, licet ratione Immenſitatis Divinæ intra ipſum remaneant. Potentiam Divinam ad extra omnes concedunt dividi in Abſolutam & Ordinariam, ſed non conveniunt de modo quo utraque intelligi debeat, quod aperiendum eſt.

Conclusio.

ACtio Dei ad extra, quæ convenit tribus Perſonis quarum opera ad extra ſunt inſeparabilia, & quæ eſt vera actio, quoniam habet terminum verè productum & realiter diſtinctum à producente, dividitur in Abſolutam & Ordinariam; licet enim omnia poſſibilia pari facilitate divinæ potentiæ ſubſint, dicitur tamen communiter, quòd alia Deus poſſit facere de potentiâ Ordinaria, alia tantùm de potentiâ Abſolutâ. Omnes ergo conveniunt de tali diviſione, ſed D. Thomas & Scotus diſſentiunt in explicatione terminorum: quia Doctor Angelicus 1. *Par. Quæſt.* 25. *Art.* 5. *ad* 1. vult A Potentiam dici ordinariam aut abſolutam per reſpectum ad decreta Divinæ Voluntatis, ita quòd illa omnia & ſola quæ ſequuntur ad decreta voluntatis divinæ & ab illa ordinata ſunt ab æterno, ut fiant in tempore, dicantur fieri de Potentia Dei Ordinaria; & juxta hanc explicationem de potentia Dei ordinaria factum fuit, quòd coram Ezechia rege retrogreſſa fuerit umbra ſolis per decem lineas 4. Regum 20. quòd Ioſue ſtare fecerit ſolem & lunam *Ioſue* 10. quòd beata virgo, ſervatâ virginitate, conceperit & pepererit *Iſaiæ* 7. *& Luc.* 1. & ſimilia. Eâdem ratione vult D. Thomas, ea non poſſe fieri niſi de potentiâ Dei Extraordinaria, quæ non fuerunt decreta à divina voluntate, licet non excedant ordinem communem naturæ, & pari facilitate ſint B factibilia, ac ea quæ facta ſunt, ut V. g. creatio alterius mundi, productio alicujus novæ ſpeciei, aut individui alicujus. Talia vult D. Thomas non eſſe producibilia de potentia Ordinariâ, quia illa fieri non ordinavit neque decrevit D. voluntas; benè autem de Potentiâ Abſolutâ, quia abſolvendo à decretis & ordinationibus DD. illa ſint producibilia, ſi in ſe conſiderentur.

Scotus verò in *in* 1. *Diſt.* 44. *Quæſt. Unica. Num.* 3. quem ſequuntur Major, Molina, Suarez, Vaſquez & plurimi, contendit potentiam Ordinariam & Extraordinariam tales dici per reſpectum ad ordinem naturæ; ità quòd ea quæ fiunt ſecundùm curſum naturæ communem dicantur fieri de Potentia C Dei Ordinaria, V. g. quòd oculus videat, ſol luceat quotidie, eclipſim patiatur luna, terra moveatur, & ſic de ſimilibus: illa verò dicantur fieri de Potentia Dei Extraordinariâ, quæ fiunt præter uſitatum naturæ ordinem, ut quòd virgo pariat, umbra ſolis retrogradiatur, ſol ipſe ſtet in ſuo curſu, aut eclipſim patiatur integram. Ratio Scoti, quæ plauſibilis videtur, eſt, quòd ex opinione D. Thomæ ſequeretur, Potentiam Dei abſolutam numquam agere, nec agere poſſe, quod eſt contradictorium, quoniam ad potentiam ſpectat poſſe agere. Primò potentia Dei Abſoluta numquam ageret, quia Deus numquam agit ad extra in tempore, niſi ea quæ ab æterno agere decrevit, ut diximus agendo de voluntate D. Secundò etiam Potentia Abſoluta numquam agere D poſſet, quia Deus non poteſt agere contra vel præter ſua decreta & ſuas ordinationes: ſi ergo agere de Potentiâ Dei abſoluta eſſet abſolvere à decretis & agere præter decreta, ut vult D. Thomas, potentia abſoluta numquam ageret nec poſſet agere. Non obſtante hac ratiocinatione, quæ Scoti opinionem demonſtrat eſſe præferendam ſententiæ Doctoris Angelici; quia tamen utraque tantùm explicatione indiget & difficultas eſt potiùs in verbis, quàm in re, parum refert ſi illam aut alteram mentem ſequamur, modò de ſenſu conſtet.

Obji. Ens poſſibile eſt objectum Potentiæ Divinæ ut ſic; ſed ſola potentia abſoluta verſatur circa ens poſſibile, quia objecta præterita, præſentia, & E futura ſpectant ad potentiam ordinariam vel ordinatam, quoniam ſubſunt ordinationibus divinis, & talia ſunt, quia Deus decrevit illa fuiſſe, eſſe, vel fore: ergo non poteſt dividi Potentia D. ut ſic in Abſolutam & Ordinariam. Reſpondeo, omnem Dei Potentiam reverà eſſe Abſolutam, non tamen ſemper operari modo abſoluto; ſed aliquando operatur modo abſoluto, quando facit ea quæ non ſequuntur modum communem naturæ, juxta mentem Scoti, ut quando fecit ut virgo conciperet, ſol ſtaret, aut ejus deflecteret umbra, & aliquando operari modo ordinario, ut dum agit juxta curſum cauſarum naturalium; ſicque una & eadem Dei

Digitized by Google

potentia, quæ habet pro objecto ens poſſibile, dividitur in Abſolutam & Ordinatam, non tanquam in diverſas ſpecies, quia non habent diverſa objecta, ſed tanquam in diverſas denominationes, ſumptas à diverſis modis operandi; in quantum utraque fertur circa ens poſſibile, ſed Ordinaria fertur circa ens poſſibile communi & ordinario modo, & Extraordinaria agit etiam circa ens poſſibile extraordinario & inuſitato modo. Non ergo dicendum eſt, quòd potentia Abſoluta feratur circa ens poſſibile & neceſſarium, & quòd potentia Ordinaria non feratur circa ens poſſibile, ſed circa futurum & contingens; quia utraque fertur circa ens poſſibile, quoniam ens futurum & contingens eſt etiam poſſibile, aliàs impoſſibile eſſet futurum, quod implicat. Quòd ſi differant ens poſſibile & futurum; hoc eſt tantùm extrinſecè, in quantum enti poſſibili advenit decretum D. voluntatis, quod poſſibilitati entis addit futuritionem.

Quæstio III.

An potentia Dei ſit attributum ſpeciale diſtinctum ab eſſentia D. intellectu & voluntate.

Inter diverſas diverſorum authorum ſententias, quorum aliqui ſtatuunt, Potentiam Dei eſſe formaliter ejus eſſentiam, alii in actu intellectûs illam conſtituunt; iſti in actu intellectûs & voluntatis ſimul, ex quibus reſultat unum integrum principium, & illi alio modo. Majoris notæ opiniones ſunt illæ quas amplexati ſunt D. Thomas & Scotus, quorum primus *in 1. Sentent. Diſt.* 28. *& in* 1. *Par. Summa Quaſt.* 25. cenſet, Potentiam Dei eſſe proprium Dei Attributum diſtinctum ab intellectu & voluntate; articulo enim primo ad quartum expreſsè docet, Potentiam diſtingui ab intellectu & voluntate, ut principium exequens à dirigente & imperante; ita quòd intellectus ſit potentia, quæ ex poſſibilibus dictet bonum eſſe quòd hæc fiant & iſta non fiant, & voluntas imperet & decernat illa eſſe futura, iſta non; potentia verò tanquam tertium principium exequatur quod decrevit voluntas; unde admittit triplicem cauſam rerum factibilium ad extra inter ſe diſtinctarum virtute & eminenter, ſcilicet intellectum ut cauſam dirigentem, voluntatem ut cauſam imperantem, & potentiam ut cauſam exequentem. Scotus verò noſter *in* 1. *Diſt.* 37. *Quaſt. unica, Verſu & Secundum hoc* exiſtimat, Potentiam proximam & adæquatam ad extra eſſe ſolam Dei voluntatem. Ipſum ſequuntur Cajetanus 1. *Par. Quaſt.* 25. *Art.* 1. Ferrarienſis 2. *contra gentes Cap.* 10. Molina 1. *Par. Quaſt.* 25. *Art.* 1. *Diſp.* 2. & nonnulli alii, & præſertim omnes Scotiſtæ, quorum aliqui, ut Poncius, hoc intelligunt de voluntate in actu primo, alij verò, ut Smiſing *Tract.* 3. *Diſp.* 7. *Quaſt.* 2. *Num.* 28. de voluntate ſub actuali volitione ſpectata.

Conclusio.

Potentia Dei ad extra nihil eſt aliud quàm voluntas Dei ſub ratione actûs ſecundi. Probare intendunt multi hanc veritatem ex hoc quòd Deus Gen. 1. produxerit creaturas per mandatum ſuum, *Dixitque Deus, fiat lux, & facta eſt lux.* Pſal. 148. *Ipſe dixit & facta ſunt, ipſe mandavit & creata ſunt*: mandatum autem ad voluntatem pertinet. Adjungunt inſuper dictum Pauli ad Epheſ. 1. *qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Et

A hoc quod habetur Pſal. 113. *Omnia quæcumque voluit fecit.* Adducunt denique Sanctos Patres, Athanaſium videlicet Sermone 4. contra Arianos, *Deus ſolo nutu voluntatis agit.* Cyrillum Lib. 3. contra Julianum, *Deus ſolâ voluntate eſt perfector operum.* D. Leonem Serm. 2. de Nativitate: *Deus cujus natura bonitas, cujus voluntas potentia.* Et Auguſtinum in Meditationibus Cap. 29. *Cujus voluntas opus, cujus velle poſſe eſt, quia omnia ex nihilo creaſti, quæ ſolâ tuâ voluntate feciſti.* Hæc verba, inquam, allegantur communiter, ut oſtendatur, voluntatem eſſe cauſam rerum, neque admitti tertiam potentiam, quæ ſit executiva decretorum divinæ B voluntatis; ſed vis eorum dilui faciliter poteſt, dicendo, quòd per illa pateat ſolùm quòd opera Dei facta ſint liberè ad extra, quòd non indigeat extraneâ cauſâ diſtinctâ à ſe, & quòd non poſſit ullo modo Deus impediri ab agendo, tamque facilè voluntas poſſit conſequi effectum, ſicut facilè poteſt velle aliquid.

Recurrendum ergo eſt ad rationes, ut probetur, Potentiam Divinam non conſiſtere formaliter in Eſſentiâ divinâ, nec in Intellectu, ſed in ſolâ voluntate, quæ eſt formale & proximum principium omnium rerum ad extra. Non conſiſtit primò in C Eſſentiâ, quia ratio potentiæ activæ juxta communem intelligendi modum eſt poſterior ipſâ Eſſentiâ, ut patet in creatis, ubi effectus non producuntur immediatè à naturâ & eſſentiâ, ſed à potentiis & facultatibus, nimirum intellectu, voluntate, oculis, &c. Deinde in Deo potentia productiva ad intra diſtinguitur ab eſſentiâ divinâ, Verbum enim Dei & Spiritus ſanctus non producuntur proprie ab Eſſentiâ Dei, ſed ab intellectu & voluntate, quæ ſunt principia formalia productionum Immanentium. Quòd etiam potentia divina non ſit idem ac intellectus, patet, quia effectus producti ad extra ſunt liberi & contingentes: ergo debent attribui cauſæ liberæ & contingenti; ſola autem voluntas, & non intellectus, eſt cauſa libera & contingens ad D extra: ergo potentia agendi ad extra in Deo non eſt intellectus, licet intellectio prævia requiratur, ut Deus agat; quia cùm ſit agens liberum debet agere ex præviâ cognitione: licet talis cognitio non ſit productiva, ſicut nec idæa aut cognitio artificis eſt principium operis artificiati.

Quòd denique Potentia Dei ad extra non ſit tertia potentia executiva decretorum voluntatis divinæ, patet per hoc quòd talis tertia potentia executiva derogaret infinitati Voluntatis Divinæ, quæ tam efficax eſt, ut ex ſe poſſit facere omnia. Si enim in humanis voluntas architecti eſſet infinita, & tam efficax, ut poſſet immediatè ædificare domum, non requireretur alia potentia, quæ exequeretur ſuum intentum, ſed ſola voluntas ſufficeret; at voluntas E Dei eſt infinita in agendo, & ex ſe tam efficax, ut propria virtute poſſit agere, nec indigeat aliâ potentiâ effectivâ: ergo tertia potentia Thomiſtarum non eſt admittenda, quippe, quæ derogaret perfectiſſimæ efficacitati divinæ voluntatis; ſicque potentia Dei ad extra nihil eſt aliud, quàm Dei voluntas. Dei inquam voluntas, non ſub ratione actûs primi, ſed ſub ratione actûs ſecundi eſt cauſa rerum, quia voluntas, ut eſt potentia & actus primus, eſt tantùm principium volitionis & volitio ipſa eſt cauſa immediata rerum, & ad volitionem ſeu ad ipſum velle Dei omnia exiſtentiam recipiunt. Unde quando Scotus dicit productionem competere actui primo; loquitur de productione ad intra; quia ſcilicet Verbum Divinum non procedit ab ipſâ intellectione Patris, quoniam eſt ipſamet intellectio

Digitized by Google

ctio notionalis, ſeu genita; ſed procedit immediatè ab intellectu fœcundo Patris, id eſt, ab intellectu, ut productivo, & eſſentia divinâ ut intelligibili.

Objic. primò: Ratione Eſſentiæ Deus eſt formaliter infinitè perfectus, quia Eſſentia Dei eſt fons & origo omnium perfectionum, quæ in Deo reperiuntur: ergo ratione Eſſentiæ D. Deus habet formaliter potentiam agendi, quia unumquodque eſt formaliter potens agere, in quantum eſt actu & actu perfectum: ergo ipſamet Eſſentia Dei eſt ejus potentia formaliter, ut ſentiunt Durandus *in 1. Diſt. 38. Quæſt. 1. Suarez Diſp. 30. Metaph. Sect. VII. Num.* 47. Reſp. ad antecedens, Deum ratione Eſſentiæ eſſe infinitè perfectum, non planè formaliter, ſed partim formaliter & partim radicaliter; formaliter ab Eſſentia eſt perfectus perfectione eſſentiali, quâ v. g. habet quòd ſit, quòd ſit à ſe, quòd ſit primum ens, quòd exiſtat & ſubſiſtat per ſe; imò & quòd ſit Infinitus, Simplex, Immenſus, Æternus, Incomprehenſibilis, Ineffabilis & habeat alios modos intrinſecos, qui non diſtinguntur ab Eſſentia Dei formaliter poſitivè, ut diximus loquendo de Modis Intrinſecis, ſed tantùm formaliter negativè: quoad perfectiones verò Attributales, ut potè quòd ſit Unus, Verus, Bonus, Juſtus, Miſericors, Intelligens, Volens & Potens agere; tales perfectiones non habet formaliter ab Eſſentia, quoniam ab illâ diſtinguntur formaliter & ex naturâ rei, ſed tantùm illas habet radicaliter: ſicque negatur conſequentia, quòd Deus ſit formaliter potens ratione Eſſentiæ, & quòd Potentia D. ſit idem formaliter ac Eſſentia. Licet enim Eſſentia D. ſit ità infinitum eſſendi pelagus, ut omnem perfectionem ſubſtantialem & eſſentialem contineat formaliter; non tamen continet formaliter omnem perfectionem Attributalem, quoniam Attributa diſtinguntur formaliter ab ipſa Eſſentia, ut ſufficienter probavimus. Et ſic ſi dicatur communiter, quòd Deus ſit formaliter Juſtus, Miſericors, Intelligens, Volens & Potens agere; ibi formaliter opponitur Eminenter, quandoquidem continet Intellectum, Voluntatem, Omnipotentiam, &c. ſecundùm ſuas proprias rationes, & non eo modo quò continet calorem, hominem, lapidem, & ſimilia; quod non impedit quin tales perfectiones diſtinguantur formaliter ab Eſſentia D.

Objic. ſecundò: Ratio propter quam potentia creata non eſt adæquatum & immediatum principium ſuæ actionis, & indiget aliis principiis & inſtrumentis ut agat, eſt ipſius limitatio, ut patet experientiâ, quâ videmus, potentias perfectiores eò paucioribus indigere comprincipiis ad operandum, & è contra potentias imperfectiores pluribus indigere; ſed Natura D. eſt illimitata, ut potè infinita: ergo adæquatè & immediatè ſine ulla potentia ſuperaddita attingit effectum ſuum, ſicque potentia Dei idem eſt ac eſſentia illius. Reſp. quòd licèt in aliquibus agentibus creatis proveniat ex limitatione & imperfectione naturæ, quòd indigeant quibuſdam comprincipiis ab eſſentiâ formaliter diſtinctis; hoc tamen non eſt univerſaliter verum, ſed aliquando hoc procedit ex ratione formali talium principiorum, quorum unum repugnat eſſe formaliter alterum, ut patet in angelo & anima rationali, ubi, quia repugnat intellectum eſſe voluntatem, & utrumque eſſe naturam & eſſentiam angeli & animæ, ideo eſſentia utriuſque, licet perfectiſſima inter res creatas, non minus exigit comprincipia ut agat, videlicet intellectum ut intelligat, & voluntatem ut velit. Sic dicendum eſt de Deo, ubi repugnat Eſſentiam eſſe intellectum aut voluntatem, quoniam Eſſentia eſt principium eſſendi, & intellectus principium intelligendi, ſicut voluntas principium volendi; quòd ſcilicet hoc non proveniat ex illimitatione Eſſentiæ, ſed ex ratione formali potentiarum, quòd eſſentia indigeat potentia à ſe diſtincta, ut agat. *Dices*, ſi potentia Dei ab ejus Eſſentia diſtingueretur, & eſſentia eſſet ſolummodò principium inadæquatum & remotum agendi, deeſſet Eſſentiæ D. perfectio principii proximi & adæquati, quæ illi non eſt deneganda, ſicut nec alia quæcumque. Reſp. licet Eſſentia D. non ſit formaliter ejus potentia, nulla tamen illi denegatur perfectio; quia licèt non habeat formaliter rationem principii immediati, illam tamen habet realiter, quia omnes perfectiones quæ ſunt in Eſſentia D. identificantur realiter cum illa, quod ſufficit, ut dicatur omnimodò perfecta.

QUÆSTIO IV.

Utrùm potentia Dei poſſit demonſtrari naturaliter.

NEMO ex Catholicis ibit inficias, quin potentia Dei ſit infinita, & proinde vocetur omnipotentia; cùm hoc Scriptura, Concilia & Patres expreſsè inſinuent ſæpe ſæpiùs. Scriptura, inquam, hoc tradit. *Geneſis* 17. *Ego Deus omnipotens. Exod.* 15. *Omnipotens eſt nomen ejus. Eccli.* 1. *Unus eſt altiſſimus creator omnium omnipotens. Iob.* 45. *Scio quia omnia potes. Matth.* 19. *Apud Deum omnia poſſibilia ſunt.* Luc. 1. *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum.* Eandem veritatem confirmat Eccleſia in Conciliis Apoſtolorum, Nicæno & Athanaſii, in quibus profitetur, Deum eſſe omnipotentem. Idemque faciunt Patres unanimiter, & in tam ingenti numero, ut dicta illorum particulariter retexere tædioſum eſſet; unde adducam tantummodò Tertullianum, qui Lib. 4. contra Marcionem Cap. 26. dicit, *Minimum virtutis Dei eſſe validiſſimum.* Rationes noſtræ concluſionis ſunt, quòd potentia proportionetur eſſentiæ; ſicque Potentia Divina infinita ſit, cùm ipſius Eſſentia infinitatem importet. Deinde, Potentia eſt perfectio ſimpliciter, & omnis perfectio ſimpliciter in Deo exiſtens eſt infinita & illimitata, quoniam maxima eſſet imperfectio, ſi in aliquo Deus limitaretur. Tandem ex Scoto Quotlib. 7. Num. 31. *Deus movet à ſe, & quidquid habet vim movendi ſeu agendi à ſe, habet vim agendi infinitam, cùm non ſit aliquid à quo limitetur.* Cùm ergo ex his omnibus conſtet, potentiam Dei eſſe infinitam & vocari debere Omnipotentiam, ſupereſt ut videamus, an eadem veritas poſſit probari naturaliter.

CONCLUSIO.

OMNIPOTENTIA Dei ſeu ejus potentia infinita demonſtrari poteſt in ſe, non ſolùm demonſtratione à poſteriori; ſed etiam demonſtratione à priori: pro ſtatu verò iſto demonſtrari quidem poteſt à poſteriori, non à priori. Patet primò, infinitatem Potentiæ divinæ in ſe eſſe demonſtrabilem à poſteriori, quandoquidem taliter cognoſci poteſt à nobis qui Deum cognoſcentes ut primum ens, à nullo dependens, & undequaque perfectiſſimum, concludimus illicò; ipſum eſſe infinitum in omni genere perfectionis, & proinde in potentiâ. 2. Patet ex Scoto Quæſt. 7. Quodlibet Art. 2. Concl. 1. quòd eadem Omnipotentia in ſe ſit demonſtrabilis

Digitized by Google

à priori, quia qui haberet cognitionem intuitivam Dei, qualem beati poſſident in cælo, facilè concluderet Deum eſſe Omnipotentem, quia Omnipotentia fluit neceſſariò & immediatè ex Eſſentia D. Hoc verum eſt nedum de beatis, ſed etiam de viatoribus, quibus communicaretur quidditativa Eſſentiæ D. notitia abſtractiva; tales enim notat Scotus poſſe Omnipotentiam & reliqua Dei attributa de divina Eſſentia demonſtrare à priori. Patet 3. quòd eadem potentia infinita ſit demonſtrabilis naturaliter à viatoribus à poſteriori; quia, ſicut diximus anteà, cùm naturaliter cognoſci poſſit, Deum eſſe, ipſum eſſe primum ens, undequaque perfectiſſimum, ideò naturaliter cognoſcere poſſumus, eumdem habere potentiam infinitam; quandoquidem in ente infinito non poteſt eſſe proprietas finita, nec conſequenter potentia limitata. Patet denique, Omnipotentiam Dei non poſſe probari pro ſtatu iſto & ſecundùm legem communem à priori; quia non poteſt proprietas alicujus ſubjecti probari à priori de illo, niſi cognoſcatur illius eſſentia etiam ſecundùm prædicata ſpecialia; at Eſſentia D. non poteſt taliter cognoſci à nobis viatoribus: ergo nec ejus Potentia probari à priori.

Objic. ex Scoto *in 1. Diſt. 2. in Reſponſ. ad 1. quæſtionem 6. oſtenſis igitur. & Diſt. 42. Quæſt. unica* & Quodlib. 7. Infinitam Potentiam probari quidem poſſe naturaliter de Deo, non verò Omnipotentiam. Reſp. Licet Potentia Infinita Dei & ejus Omnipotentia materialiter coincidant, & communiter pro uno & eodem uſurpentur; in doctrina tamen Scoti & ex modo ſignificandi differunt in hoc, quòd Potentia Infinita ſolùm poſtulet, quòd Deus poſſet facere omne id cujus effectio non importat imperfectionem in faciente; & Omnipotentia exigat, quòd agens poſſit facere quidquid eſt factibile, ſive imperfectionem ſupponat, ſive non; unde Omnipotentia latiùs patet Potentiâ Infinitâ, quoniam Omnipotentia dicit reſpectum ad omne factibile abſolutè, ut patet ex vi nominis; Potentia verò Infinita reſpicit tantùm id quod fieri poteſt ſine imperfectione agentis; quoniam ratio infiniti involvit ſolùm omnem perfectionem ſimpliciter, ſeu perfectionem non mixtam imperfectione: Scotus ergo fatetur quidem Infinitam Dei Potentiam eſſe demonſtrabilem à poſteriori, quoniam philoſophorum nullus hoc negavit unquam, teſte Tullio, qui Lib. 3. de Nat. deorum, dixit, *Nihil eſſe quod Deus efficere non poſſit ſine ullo labore*, & Ariſtotele 6. Ethic. Cap. 2. dicente, *uno tantùm carere Deum quòd non poſſit facere, ut id quod præteriit non præterierit*, quod virtualiter dicere eſt, Deum poſſe quod non implicat contradictionem, quale eſt, quod præteritum non præterierit. Negat verò, quòd Omnipotentia Dei ſit naturaliter demonſtrabilis à priori aut à poſteriori, quia teſtatur in 1. Diſt. 2. Quæſt. 2. Num. 28. & Diſt. 42. Num. 2. & 3. philoſophos negaſſe, Deum habere Omnipotentiam, licet admiſerint Potentiam infinitam: hoc eſt, non negarunt Deum poſſe facere omne poſſibile quod non dicit imperfectionem in agente; ſed negarunt, Potentiam Dei eſſe factivam omnis rei factibilis, ſivè admittat imperfectionem in agente, ſive non: ex quo concludit, quòd ſi philoſophi ſibi perſuaſum habuerint, Deum non eſſe hoc modo omnipotentem, naturaliter non poſſit probari talis Omnipotentia.

Contrarium tamen verum eſt in fide: non quidem, quòd Deus poſſit facere aliquid quod dicat imperfectionem; ſed quòd poſſit facere ea, in quibus philoſophi putabant imperfectionem reperiri,

A quæ nulla tamen erat in illis. Volebant v. g. quòd potentia Dei non poſſet ex ſe ſolâ producere immediatè omnia producibilia, nec influere immediatè eſſe in illis, quia inter factibilia multa ſunt contingentia, quæ nolebant poſſe produci à Deo, niſi per interventionem cauſæ aut conditionis alicujus contingentis, & ob hoc negabant Deum eſſe Omnipotem, quod tamen falſum eſt, quandoquidem Deus producit contingentia, nec in tali productione contingentium ulla contingit imperfectio: unde fides noſtra admittit Omnipotentiam in Deo, licèt in mente Scoti illa non ſit demonſtrabilis naturaliter, aliàs illam cognoviſſent philoſophi, qui multas alias veritates de Deo naturaliter agnoverant.

B Rationem talis opinionis deſumpſerunt philoſophi quòd exiſtimaverint, Deum non eſſe agens liberum, ſed agens ex neceſſitate naturæ, ut patet ex Ariſtotele, qui Phyſic. 8. Tex. 6. probat æternitatem mundi & motûs, quia primus motor eſt æternus & agens neceſſariò, qui non poteſt incipere movere, niſi aliquo tempore antequam moveat fuerit impeditus, quod perfectioni ſuæ potentiæ repugnat: Hoc idem confirmat Text. 53. ubi probat, primum motorem ſemper moviſſe, quia idem manens idem ſemper agit idem; ſed primus motor ſemper manet idem, eſtque mutationis expers: ergo ſemper facit idem, ſemperque movit, quod intendit Philoſophus; vel nunquam movit, quod repugnat experientiæ, quæ continuos motus exponit quotidiè oculis noſtris. C Sed in ſuo fundamento errat Philoſophus, quoniam ex fide habemus, Deum eſſe agens liberum, qui agit ubi vult, quando vult, & quidquid vult; unde ex ſe ſolo, ſine interventu ullius cauſæ aut conditionis contingentis, ipſa contingentia immediatè producere poteſt, & in tali modo agendi nulla eſt imperfectio, quidquid reclament philoſophi; proindeque in illo nedum eſt Potentia Infinita, quæ ſe extendit ad omnes effectus producibiles ſine imperfectione; ſed etiam Omnipotētia, quæ attingere poteſt illos effectus in quibus exiſtimabant philoſophi eſſe imperfectionem, quæ tamen nulla erat: ſi enim aliquando Deus differat aliquem effectum contingentem producere; hoc D non provenit, quòd ſit impeditus, ſed ex hoc quòd velit ipſum non producere ante illud tempus.

QUÆSTIO V.

Quodnam ſit objectum potentiæ Divinæ.

VUICLEFFUS, ex Valdenſi Tomo 1. Lib. 1. Cap. 10. & Calvinus Lib. 1. Inſtit. Cap. 16. §. 3. & expreſſiùs Lib. 3. Cap. 23. §. 2. exiſtimarunt, objectum Potentiæ D. eſſe ſolùm ens actuale, quod habuit, vel habet, aut habiturum eſt exiſtentiam; unde dicunt, quod Deus fecerit omnia quæ potuit facere, & Calvinus præſertim ob hoc irridet diſtinE ctionem Theologorum, de potentia Dei ordinariâ & extraordinariâ, quâ ultimâ dicunt Thomiſtæ præſertim, Deum poſſe multa abſolutè facere quæ numquam faciet. Quantùm autem in hoc errent præfati hæretici, manifeſtè patet, tùm ex Scripturis, tùm ratione; Sap. enim 11. *poterat Deus immittere urſos & leones, qui devorarent Iudæos in deſerto*; hoc tamen non fecit: ergo. Math. etiam 26. teſtatur Chriſtus, Patrem ſuum potuiſſe mittere pluſquam duodecim legiones Angelorum, qui ex manibus Judæorum ipſum liberarent. Et Marci 14. indicat ipſemet, ſuum Patrem facere potuiſſe, ut vitaret mortem, *pater omnia tibi poſſibilia ſunt.*

Digitized by Google

tranſfer calicem hunc; hæc autem omnia Deus non fecit: ergo multa poteſt Deus, quæ nec fecit nec eſt facturus. Quoad rationes verò, quis dubitare poterit, quin Deus poſſit nunc ſuſcitare mortuos, ſicut ſuſcitavit aliàs? quin poſſit in inſtanti ſanare ægrotos, ſicut olim ſanavit? & illuminare cæcos, ut illuminavit initio naſcentis Eccleſiæ? Hoc aſſeverant Patres, inter quos, ſi legatur Auguſtinus, expreſſè docet lib. de Spiritu & Littera Cap. 1. fieri poſſe diviniùs, ut homo vivat ſine peccato, quamvis nemo ſit qui non peccet, & Enchiridii Capp. 95. & 96. teſtatur, Deum poſſe facere, ut plures homines ſalventur, qui nihilominus damnabuntur reverà. Falſum eſt ergo, imò hæreticum, ut patet ex allegatis textibus Scripturæ, quòd ſolùm ens actuale ſit Divinæ Potentiæ objectum, & quòd Deus voluerit facere quæcumque potuerit; unde aliter ad quæſtionem allatam reſpondendum eſt.

Concluſio.

OBiectum formale & adæquatum Potentiæ Divinæ eſt ens poſſibile. Quod ut clariùs innoteſcat, attendi debet, quòd ens poſſibile duplex ſit, ſcilicet logicum ſeu metaphyſicum; & phyſicum ſeu contingens. Ens poſſibile logicum eſt illud cui non repugnat eſſe, ſive ex naturâ ſuâ ſit neceſſarium & non poſſit non eſſe, ſive ſit tantum contingens & non exiſtere valeat. Poſſibile phyſicum illud eſt quod ex naturâ ſuâ eſt merè contingens, ita quòd ſicut eſt actu & de facto, ſic poteſt non eſſe. Poſſibile primo modo ſumptum non eſt objectum Potentiæ Divinæ, aliàs Eſſentia Divina caderet ſub objecto Potentiæ D. quod repugnat, quoniam ſola factibilia, quæ à non eſſe ad eſſe progredi poſſunt, ſunt objectum Potentiæ Dei. Solùm ergo poſſibile phyſicum, quod poteſt eſſe & non eſſe, eſt potentiæ Dei ad extra objectum adæquatum & formale, ut ait Doctor noſter in 1. Diſt. 42. Quæſt. Unica & Diſt. 43. Quæſt. Unica, ubi habet objectum formale & adæquatum Potentiæ D. *eſſe id cui non repugnat eſſe, & quod non poteſt ex ſe eſſe neceſſariò.* Sic etiam D. Thomas 1. Part. Quæſt. 25. Art. 3. in Corp. dicit, *Poſſibile abſolutè, reſpectu cujus Deus dicitur omnipotens, eſt quidquid poteſt habere rationem entis, ſeu quod non implicat contradictionem.* Verùm quidem eſt hanc deſcriptionem eſſe minùs accuratam præcedenti, quoniam non diſtinguit de poſſibili neceſſariò, & contingenti, ſed utrique competere poteſt; ſed de facili intelligi debet D. Thomam loqui tantùm de ente poſſibili contingenti, quia in Corpore ejuſdem articuli, poſſibile de quo loquitur appellat factibile, & ſolùm ens poſſibile contingens eſt factibile. Hæc noſtra concluſio ulteriori probatione non indiget; quia ſi Deus poſſit facere multa quæ non fecit, ut oſtenſum fuit in præcedenti annotatione, quia ſcilicet poſſibilia ſunt, pari jure poterit facere alia omnia poſſibilia, quæ non involvunt contradictionem, quia non eſt major ratio, cur Potentia D. ſe extendat ad unum poſſibile, quàm ad aliud, ſicque omne poſſibile, ſaltem phyſicum & contingens, eſt objectum formale & adæquatum potentiæ Dei.

Ante ſolutionem objectionum, videndum, unde ſumatur poſſibilitas entis, quam diximus eſſe objectum D. potentiæ. Henricus Quodlibet. 6. Quæſt. 3. deſumit poſſibilitatem rei à Potentia D. & impoſſibilitatem ab ipſâ re; ita quòd res dicatur poſſibilis, quia Deus ipſam facere poteſt; & impoſſibilis ex ſe ipſâ. Scotus verò utrumque impugnat in 1. A Diſt. 43. Quæſt. Unica, dicens primò, quòd debeat eadem eſſe ratio poſſibilitatis & impoſſibilitatis, proindeque tam poſſibilitatem quàm impoſſibilitatem provenire à potentia divina, vel à naturâ rerum; & probans ſecundò, poſſibilitatem rerum non oriri ex Potentia D. ſed res eſſe poſſibiles aut impoſſibiles ex ſe ipſis & ex terminorum compatibilitate vel incompatibilitate. Primum ſuſcipit probandum ex Philoſopho 1. Poſt. Text. 30. in *cauſis præciſis, ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio eſt cauſa negationis*; V. g. ſi habere pulmonem eſt cauſa reſpirandi, non habere pulmonem eſt cauſa non reſpirandi: ergo ſi poſſibilitas entis oriatur ex Potentia D. impoſſibilitas ejus oriri de- B bet ex negatione potentiæ D. circa illud. Quoad ſecundùm, quòd poſſibilitas entis non oriatur ex Potentia D. quæ reddat illud tale; demonſtrat idem Doctor per hoc quòd committeretur circulus in deſcriptione D. Potentiæ, ſi diceretur, Potentiam Divinam eſſe, quæ poteſt facere poſſibile; & poſſibile eſſe, id quod facere valet Potentia D. dicere enim eſſet, Potentiam D. facere poſſe quæ poteſt facere: Nobis ergo affirmandum eſt cum Scoto, poſſibilitatem entis non eſſe deſumendam ex potentia Dei; nec ex ſcientiâ ejus, quâ ſcit rem eſſe poſſibilem, quia objectum debet priùs eſſe tale in ſe, quàm cognoſcatur tale, & priùs poſſibile, quàm intelligatur poſſibilitas; nec à voluntate C ipſius, quia licèt voluntas D. v. g. res faciat de merè poſſibilibus futuras, ſupponit tamen eas eſſe poſſibiles, antequam illas velit & decernat eſſe futuras. Remanet ergo, ut concludamus, poſſibilitatem rerum deſumi à rebus, ſeu ex naturâ terminorum, qui ex ſe ipſis habent talem proportionem, ut ſimul conjungi poſſint; ſimiliter impoſſibilitatem etiam oriri ex terminis, qui tantam inter ſe habent diſproportionem, ut nullo modo poſſint conjungi.

Obiic. pro hæreticis allegatis, qui ſuſtinent, Deum non poſſe facere niſi ea quæ fecit aut facturus eſt; Deum id tantummodò poſſe facere quod decrevit ſe eſſe facturum; ſed decrevit facere ſo- D lùm ea quæ facturus eſt: ergo ea ſola quæ facturus eſt poteſt facere, ſicque pro objecto ſuæ potentiæ habet ſolum ens actuale, non verò omne ens poſſibile. Reſp. majorem eſſe falſam, quia multa poteſt facere Deus quæ non decrevit; imò ex infinitis poſſibilibus aliqua tantùm decrevit eſſe futura, alia in maſſa puræ poſſibilitatis reliquens. Probant majorem hæretici, Si Deus poſſet aliquid facere quod non decreverit ab æterno, Deus mutaretur in decretis; quia dicendo quòd Deus decreverit tantùm talia & talia futura eſſe, hoc ſupponit decretum de aliis non creandis; ergo, ſuppoſito hoc ultimo decreto, ſi Deus poſſet creare aliquid quod non decrevit creare, tale decretum poſ- E ſet mutari; quia Deus poſſet decernere creare quod decrevit non creare. Reſp. negando ſequelam probationis; quia licèt nihil Deus nunc actualiter poſſit facere in ſenſu compoſito, præter ea quæ ab æterno facere decrevit, quandoquidem hoc mutationem induceret, quoniam ſupponit decretum de aliis non creandis; attamen loquendo abſolutè & in ſenſu diviſo, potuit Deus multa facere quæ non decrevit futura, ſi ſpectemus ſolam ejus Potentiam, quæ eſt ſimpliciter infinita & extenditur per ſe ad omnia quæ contradictionem non implicant. Dum ergo dicunt hæretici, nil Deus facere poteſt, niſi ea quæ decrevit; Reſpondendum eſt breviſſimè. in ſenſu compoſito, concedo; poſitis enim decretis debet neceſſariò ſtare in illis: in ſenſu

Digitized by Google

diviſo, nego: quia voluntas D. in ſe abſolutè conſiderata potuit alia & alia decreta condere, & alia facere.

Objic. Deum non poſſe facere, quòd præteritum non ſit præteritum, quòd præſens non ſit præſens, & quòd futurum non ſit futurum: ergo non poteſt facere omne poſſibile. Reſpondent primò Altiſiodorenſis, Alenſis, Gregorius, Corduba, & quidam alii, Deum poſſe facere quòd præteritum non fuerit in ſenſu diviſo, in quantùm in Deo manet potentia effectiva, quâ potuit facere, ut quod præteritum eſt, non eſſet, ipſum conſiderando abſolutè, quatenùs habet exiſtentiam contingentem, & non habitâ conſideratione, quòd fuerit præteritum. Hoc indicare videtur Magiſter Sententiarum in 1. Diſt. 44. in fine, dicens *Deum poſſe quæcunque potuit*: Nec allegandum eſt, quod hoc contradicat D. Bonaventuræ in 1. Diſt. 44. Art. 2. qu. 1. Durando quæſt. 4. §. quarto ad tertium & Alenſi 1. Par. qu. 21. Membro 4. dicentibus, *Deum non poſſ. nunc omnia quæ potuit, nec ipſum habere nunc potentiam cujuſcumque rei quam habuit anteà*; quoniam hæc apparens oppoſitio tollitur per diſtinctionem ſenſûs compoſiti à ſenſu diviſo; nam ſi Magiſter dicat, Deum poſſe quæcumque potuit, hoc verum eſt in ſenſu diviſo: & ſi alii dicant non habere nunc eandem potentiam, quam habuit anteà, hoc etiam verum eſt in ſenſu compoſito, quia ſuppoſito quòd res fuerit actu præterita; non poteſt quin ſit præterita; ſi vero res nudè conſideretur, ut contingens ad eſſe, vel non eſſe; verum eſt quod Deus potuerit facere talem rem non eſſe præteritam.

Melius dicunt alii negandam eſſe abſolutè conſequentiam; licet enim Deus non poſſit facere, quod præteritum non ſit præteritum, non minùs tamen ipſius potentia ſe extendet ad omne poſſibile, quoniam non eſt poſſibile quòd præteritum non ſit præteritum. Nec in hoc admittenda eſt diſtinctio ſenſûs compoſiti & ſenſûs diviſi; nam quando res dicitur præterita, hæc locutio involvit ſenſum compoſitum, & implicat quod eadem res habuerit ſimul eſſe & non eſſe. Hanc reſponſionem confirmant SS. Patres, nam Auguſtinus Lib. 25. contra Fauſtum Cap. 5. ait, *Quiſquis dicit, ſi Omnipotens eſt Deus faciat ut quæ facta ſunt facta non fuerint: non videt hoc ſe dicere; faciat, ut quæ vera ſunt, falſa ſint, quaſi diceret quod, ſicut implicat verum eſſe falſum, ſic repugnet præteritum non præteriiſſe.* Sic etiam D. Hieronymus Epiſt. 22. ad Euſtochium, ait; *Audent eloquar, cùm omnia poſſit Deus, ſuſcitare virginem non poteſt poſt ruinam; quia, ut inquit D. Thomas*, Quæſt. 25. Art. 4. ad 3. *Quamvis omnem corruptionem mentis & corporis Deus auferre poſſit à muliere corruptâ, hoc tamen ab eâ removeri non poterit, quod fuerit corrupta.*

Idem dicendum eſt de præſenti & de futuro, quod ſcilicet ex rigore ſermonis implicet, præſens non eſſe præſens, aut futurum non eſſe futurum, ſicut impugnat rem eſſe præteritã & non eſſe præteritam, ut tradit Anſelmus Lib. de Concordiâ, Cap. 1. dicens, rem præſentem, neceſſe eſt eſſe præſentem, eodem modo rem futuram, neceſſe eſt eſſe futuram; de præterito autẽ ſimiliter verum eſt, quia res aliqua nunc eſt neceſſaria neceſſitate præteritâ. Huic dicto concinit Auguſtinus Lib. 26. contrà Fauſtum Cap. 4. ubi ait, *tàm non poſſunt futura non fieri, quàm non eſſe facta præterita.* Moraliter tamen & ordinariè loquendo præſens & futurum non tàm ſtrictè accipiuntur in ſenſu compoſito, ſicut præteritum, ſed ſæpe ſæpiùs ſpectantur in ſenſu diviſo; quia quod A eſt præſens hìc & nunc, poteſt deinceps non eſſe ampliùs præſens, & multa creduntur futura quæ fortè non erunt; vel quæ tandem incipient exiſtere, & evadent præſentia, proindèque deſinent eſſe futura; quod verò præteritum eſt, non poteſt quin ſit præteritum: Undè Anſelmus loco præcitato, dicit *in re præteritâ eſt quoddam quod non eſt in præſenti vel futurâ; nunquam enim fieri poteſt ut res quæ præterita eſt, non ſit præterita, ſicut res quædam quæ præſens eſt poteſt fieri non præſens; & aliqua res quæ non neceſſario eſt futura, poteſt fieri ut non ſit futura.*

Cum ergò videatur eſſe quædam contradictio in B Patribus, qui modo dicunt eodem modo implicare quod res præſens aut futura non ſit præſens, aut futura, ſicut implicat quòd res præterita non ſit præterita; ut concilientur, Reſponderi debet, quòd reverà præſens, præteritum, & futurum conveniant in communi quadam ratione neceſſitatis, quâ ex ſuppoſitione, & in ſenſu compoſito ſunt neceſſaria, non tamen moraliter & ordinariè loquendo ſibi æqualem neceſſitatem vendicant, ut notavit præallegatus Anſelmus, non quod non neceſſarium ſit in ſenſu compoſito, quod præſens ut præſens, ſit neceſſariò præſens, & futurum ut futurum, ſit neceſſariò futurum, ſicut præteritum ut præteritum, eſt neceſſariò præteritum; ſed quia ſuppoſitio C præteriti (quod idem dici poteſt de præſenti) eſt jam extrà ſuam cauſam, ità ut non poſſit cauſa tollere illam ſuppoſitionem; ſuppoſitio autem futuri nondum eſt extrà ſuam cauſam, ſed eſt in poteſtate cauſæ talem tollere ſuppoſitionem, ſicquè ut optimè infert noſter Smiſing Tract. 3. Diſp. 2. de intellectu divino Quæſt. 4. Numero 105. intrà latitudinem neceſſitatis in ſenſu compoſito, major eſt neceſſitas propoſitionis de præſenti & de præterito, quàm de futuro. Dum ergo, ait Auguſtinus præcitatus, tam non poſſunt futura non fieri, quàm præterita non eſſe facta; loquitur de illâ neceſſitate communi, in quâ ex rigore ſermonis conveniunt præteritum, præſens & futurum, quæ deſumitur ex compoſitione terminorum; dum loquitur verò de neceſſitate morali, quæ minor cenſetur in futuritio- D ne rerum, quàm in præteritione, in quantùm præteritio eſt extrà ſuas cauſas, futuritio verò eſt intrà illas. Ut redeamus ergo ad ſolutionem objectionis; licet poſſit dici futurum poſſe non eſſe futurum in ſenſu diviſo, non tamen convenienter dici debet, præteritum in ſenſu diviſo poſſe non eſſe præteritum, quia præteritum includit ſenſum compoſitum ſemper; ſicquè non eſt diſtinguendum antecedens objectionis, ut Altiſiodorenſis, Alenſis & Corduba fecerunt: ſed abſolutè neganda eſt conſequentia. Quòd ſi dicant eandem potentiam manere in Deo, quando res aliqua præteriit, ac ſi non præteriiſſet, proindeque Deum poſſe facere ut præ- E teritum non præterierit: Reſpondeo eandem potentiam manere in Deo, ſed non eandem poſſibilitatem in re quæ præteriit, quia quod ſupponitur fuiſſe, repugnat non fuiſſe.

QUÆSTIO VI.

An Deus poſſit ea quæ facta ſunt, facere meliora.

EX antedictis patet, Potentiam Divinam habere pro objecto adæquato & formali omne ens poſſibile, licet nihil poſſit circa ea quæ implicant contradictionem; undè non poteſt facere ut lapis

Digitized by Google

remanens lapis ſit arbor, quia eſſet ſimul lapis & non lapis: nec quòd tria ſint quatuor propter eandem rationem: nec quòd mons ſit abſque valle, quia daretur aliquod ſuperius, nempe mons, quod non haberet inferius, nempe vallis: nec quòd detur ultima diviſio continui, quia ultima pars eſſet ſimul pars continui, ut ſupponitur, & non eſſet pars continui, quia non eſſet ampliùs diviſibilis, pars verò continui debet eſſe diviſibilis, quia debet participare rationem totius, quod eſt diviſibile: nec quod fiat motus in inſtanti, quia verus motus includit formaliter prius ac poſterius, ac proinde ſucceſſionem; nec denique mentiri poteſt, peccare, mori, comedere, pati, aut dolere, quia licet hæc ſint poſſibilia aliis entibus, repugnant tamen Naturæ divinæ, quia ſunt defectus, quos reperiri implicat in ente perfectiſſimo: Unde, ſi hæc omnia non poſſit facere, non minùs eſt omnipotens, immò, ſi in Deo reperirentur, impotens dici deberet, ut notat Auguſtinus 5. de civit. Cap. 10. *Nec poteſtas Dei minuitur, cùm dicitur mori aut falli non poſſe; ſic enim hoc non poteſt, ut potiùs ſi poſſet, minoris utique eſſet poteſtatis.* Maneat ergò, quòd Deus ſit omnipotens, quòd omnia poſſit facere, & quòd ſuæ poteſtati omnia ſubjiciantur quæ eſſentialem & inſeparabilem repugnantiam non includunt, dicente Angelo Cap. 1. Lucæ, *non erit impoſſibile apud Deum omne verbum*; hoc eſt, quidquid reverà intelligi aut cogitari poteſt, ſecundùm rectam rationem, in totâ latitudine entis poſſibilis, divinæ potentiæ ſubeſt; undè cum ab intellectu verè cogitari non poſſit, quòd homo ſit ſimul homo & planta, quòd mons ſit ſine valle, quòd pars continui non ſit pars continui, ideò hæc non poſſunt fieri. Vel potius dicendum eſt, hæc omnia non eſſe in ſe factibilia. Igitur accuratiùs nobis videndum ſupereſt, an ea quæ facta ſunt, poſſint fieri meliora, an alia Deus facere poſſit meliora, an deniquè ea omnia perfectiora poſſit condere ſecundùm eſſentiam, vel ſecundum accidentia.

Conclusio.

Deus facere poteſt alia entia meliora creatis, creata meliora quàm ſunt; illa tamen intenſior perfectio poſſibilis attendi debet tantùm ſecundum accidentia, non ſecundùm ſubſtantiam & eſſentiam. Hæc concluſio tres habet partes, quarum prima Probatur, quia non eſt dubium, quin Deus poſſit facere aliqua individua quæ nunquam fecit, quidquid negaverit Uuicleffus poſt Abailardum & Ariſtotelem, qui Lib. 1. de Cælo Capp. 8. & 9. probare contendit non poſſe fieri alium mundum, ſivè alterius, ſivè ejuſdem ſpeciei cum iſto. Dubitare etiam nemo poteſt, quin Deus poſſit talia individua creare, quæ majorem perfectionem ſortiantur illis quæ jam creata ſunt: cùm enim omnia fecerit prædita determinatâ quadam perfectione, majorem præſtare poterit individuis creabilibus, quoniam hoc nullam implicat repugnantiam. Nec dicat Ariſtoteles in primam partem probationis iſtius, alium mundum eſſe increabilem à Deo, quia corpora alterius mundi moverentur à centro hujus mundi ad centrum alterius, ſicque moverentur ſurſùm & deorſùm: nam in hoc fallitur Philoſophus, pro tunc enim corpora quæ eſſent in quolibet mundo, moverentur tantùm intra ſphæram ſui mundi, nec ad alium mundum commigrarent, cùm unumquodque ſufficienter circa centrum ſui mundi in ſphæra ſibi aſſignata, ſuam perfectionem obtineret. Nec dicat etiam pro alio fundamento idem Ariſtoteles, materiam primam ex quâ fieret alius mundus, non eſſe poſſibilem, & ex nihilo nihil fieri poſſe, ſicut enim materiam hujus mundi de nihilo fecit Deus, ſic novam materiam primam creare poteſt pro compoſitione alterius mundi.

Probatur ſecunda pars. Quòd Deus poſſit facere individua aliquo modo meliora quam facta fuerint; quod enim non repugnat ex parte ſubjecti, cadit ſub potentiâ divinâ, ſed ex parte ſubjecti non repugnat, quin major perfectio ſecundùm accidentia poſſit recipi in entibus quæ jam creata ſunt: ergo Deus poteſt facere entia creata nobiliora, quàm ſint actu. Minor probatur ex hoc, quòd non repugnet augeri lumen aſtrorum; qualitates elementorum aut mixtorum, ſpecies intentionales objectorum, potentiarum habitus, & facultatum actiones; imò quædam ex his augeri poſſunt de ordinariâ Dei potentiâ, cùm id non everteret communem ordinem & leges univerſi, ut patet in pluribus individuis, quorum perfectiones paulatim accreſcunt, ſicut in pueris ſenſim accreſcit corporis intenſio, & animæ ſapientia.

Probatur denique tertia pars, ex Philoſopho 8. Metaphyſicæ Textu 10. dicente, rerum eſſentias & ſpecies eſſe veluti numeros, quibus nihil addi poteſt manente eâdem numeri ſpecie: ſi enim ternario v. g. addatur unitas, vel minuatur, non erit ampliùs ternarius, ſed quaternarius, vel binarius. Si ergo eſſentiæ rerum ſint indiviſibiles ſicut numeri, nihil eis eſſentiale addi aut detrahi poteſt, quin tales eſſentiæ deſtruantur, ſicque Deus non poterit entia creata facere meliora eſſentialiter quam ſint, ſed perfectio quam illis addere poteſt, tantùm erit major accidentaliter.

Obiic. Quod ſit à ſummâ Sapientiâ, Potentiâ & Bonitate, omnem Bonitatem & perfectionem ſibi compoſſibilem habere debet, quia effectus proportionatur ſuæ cauſæ, quoniam unumquodque operatur ſecundum quod eſt actu & perfectum ex philoſopho; ergo Deus non poteſt facere meliora illa quæ fecit. Reſpondeo effectum proportionari ſuæ cauſæ, non ſemper ſimpliciter quoad ſubſtantiam, vel quo ad æqualitatem, aliàs omnis effectus Dei eſſet infinitus ſicut Deus ipſe; ſed quoad modum quo ſit, & quantùm ad ordinationem quam habet ſaltem ad finem ultimum qui eſt ipſemet Deus, & ipſius gloria, ità quòd nihil reperiatur in operibus Dei, quod non ſit ſummè laudabile & perfectè ordinatum in finem; licet non ſit optimum in ſe. Quamvis enim nobilior ſit ſitus oculi, quàm pedis, attamen, ſi ſpectemus utrumque ſecundum officium ad quem tàm oculus quàm pes ſunt deſtinati, nec oculus melius eſt pede, nec pes oculo, imò uterque optimam habet ſituationem, quo ſenſu dicit Scriptura Geneſis 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.*

Objicies ſecundò. Si Deus poſſet creabilia aut creata meliora facere, invidus eſſet, non præſtando cuilibet effectui tantam perfectionem quantam obtinere poteſt: Auguſtinus enim Lib. 3. contrà Maximum Cap. 70. volens probare Filium eſſe æqualem Patri in divinis, argumentatur in hunc modum, quod ſi Deus potuiſſet & noluiſſet gignere Filium ſuum æqualem, invidus fuiſſet; ergo ſimiliter, ſi Deus potuit facere meliora quæ fecit, attamen noluit, proindè invidus cenſendus eſt, quod tamen nemo dixerit. Reſpondet D. Thomas ad hanc rationem 1. part. q. 25. art. 6. ad 2. de ratione Filii Dei eſſe quòd adæquetur Patri ſecundum naturæ ſimilitudinem, & ideo invidum fore patrem, ſi nollet

Digitized by Google

ſilio hanc debitam æqualitatem præſtare. Non ſic A autem reſpectu creaturæ, cui non debetur alia perfectio præſtari, niſi ea quam Deus voluerit illi concedere; omnia enim fecit in numero, pondere & menſurâ, & cuncta diſpoſuit juxta beneplacitum ſuæ voluntatis.

Obji. tertiò, Si Deus efficeret res meliores, quàm fecit; univerſi perturbaret ordinem, qui cum perfectus ſit, teſte Scripturâ, Geneſis 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona*, ſuum primarium opus redderet imperfectum. Si enim in muſico inſtrumento bene compoſito una fidium ampliùs tenderetur, melodia à tali inſtrumento edita diſſona redderetur, ſicque à ſimili, ſi perfectio alicujus partis mundi augeatur, fiet ut harmonia univerſi in pondere, numero & menſura diſpoſiti diſſolveretur continuò. Reſpondeo differentiam eſſe inter harmoniam muſici inſtrumenti, & harmoniam partium univerſi; quia harmonia muſici inſtrumenti eſt arithmetica in indiviſibili conſiſtens, unde muſica arithmeticæ ſubalternatur; harmonia verò univerſi eſt geometrica & diviſibilis, accommodata ad finem proximum ſingularum partium & univerſalem totus univerſi, à quo fine non deficerent partes, ſi aliqua perfectio accideret perfectioni partium.

Digitized by Google

TRACTATVS
DE DEO TRINO

THEOLOGO, Deum undequaque conſiderare volenti, incumbit; ut poſtquam Deum unum in eſſentiâ contemplatus eſt; ipſummet trinum in perſonis illico cognoſcere ſtudeat. Præcedenti ergo Tractatui, in quo unitatem eſſentiæ divinæ explicare conati ſumus, præſentem adjungere ordo doctrinæ poſtulat, qui eſt de perſonarum divinarum Trinitate; qui quidem Tractatus pluribus capitulis coaleſcet, quorum primum erit de cognoſcibilitate hujuſce myſterii.

CAPUT PRIMUM.

De cognoſcibilitate myſterii Trinitatis.

IN tanti hujus myſterii doctrinâ quatuor præſupponenda ſunt, quorum tamen primum jam probatum eſt in tractatu præcedenti; & alia probabuntur in ſequentibus. Primò, Deum eſſe unum, contra Manichæos, Gnoſticos & gentiles: Secundo, tres eſſe in Deo perſonas diſtinctas realiter, Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum, contra Sabellianos: Tertiò, illas tres perſonas, eſſe Deum; contra Arianos negantes divinitatem Filii, & Macedonianos impugnantes divinitatem Spiritus S. Quartò tandem, tres illas perſonas eſſe tantùm unum Deum, contra Tritheitas dicentes, tres perſonas eſſentialiter diſtingui; & ſic eſſe tres Deos.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm, Deum eſſe Trinum, ſit propoſitio per ſe nota.

BREVITAS cui ſtudemus, prohibet ne jam dicta & explicata repetamus. Cùm ergo in quæſtione 4. cap. præcedentis Tractatûs multa diximus ſcitu neceſſaria de propoſitione per ſe notâ & de ejus conditionibus; ideò tantùm hîc aſſignabitur negativa.

CONCLUSIO.

HÆc propoſitio, Deus eſt Trinus, ſeu Trinitas eſt in Deo, non eſt per ſe nota. Probatur, quia illud eſt per ſe notum, cujus cognitio eſt ex ſolâ terminorum apprehenſione, & cujus prædicatum convenit per ſe, immediatè ſubjecto; ſed eſſe Trinum, non convenit immediatè Deo: immò convenit illi per aliquam rationem à priori, ſcilicèt per fœcunditatem naturæ divinæ, de cujus ſinu perſonalitates pullulant; ideò enim Pater generat Verbum, quia habet intellectum fœcundum;

A & ideò Pater & Filius producunt Spiritum S. quia habent voluntatem fœcundam: ergo, Deum eſſe Trinum, non eſt propoſitio per ſe nota. Ut autem hi termini, intellectus fœcundus, & voluntas fœcunda, innoteſcant, ſciendum eſt, quòd intellectus fœcundus, eſt intellectus cum eſſentiâ D. intelligibili, prout nondum habet terminum productionis; & per voluntatem fœcundam, intelligitur voluntas cum eſſentiâ D. infinitè amabili, prout etiam intelligitur nondum habere terminum productionis. In ſolo Patre eſt intellectus fœcundus, & in ſolis Patre & Filio voluntas fœcunda: Quia, quando intellectus eſt in Filio & Spiritu
B S. non eſt ampliùs fœcundus; unde Filius non poteſt producere alium Filium, nec Spiritus ſanctus. Voluntas autem ut eſt in Patre & Filio, eſt adhuc fœcunda, quia nondum habet terminum productum; ut eſt autem in Spiritu ſancto, non eſt ampliùs fœcunda; quia jam exhauſta per productionem Spiritus ſancti; unde Spiritus ſanctus alium Spiritum ſanctum producere non poteſt.

OBJIC. Trinitas perſonarum eſt de quidditate Dei; ergo per ſe notum eſt, Deum eſſe trinum. Probatur antecedens; Subſiſtentia perſonalis eſt ratio formalis perſonæ; perſona enim definitur,
C intellectualis naturæ incommunicabilis ſubſiſtentia: ſed ſubſiſtentia perſonalis eſt de quidditate Dei: ergo, cùm non ſit major ratio, cur una perſona ſit de quidditate Dei, quàm aliæ; conſequenter tres perſonæ erunt de quidditate Dei. Probatur minor; Subſiſtentia perſonalis eſt ultimum complementum naturæ intellectualis, & ejus terminus in genere ſubſtantiæ, & ejus ſumma perfectio, ac perfectiſſima exiſtentia; ſed exiſtentia perfectiſſima eſt de quidditate Dei: ergo ſubſiſtentia perſonalis eſt de quidditate Dei.

Reſp. negando primum antecedens; nam ſubſi-
D ſtentia perſonalis non eſt de quidditate Dei. Ad id quo probant illud; dicentes, quòd ſit ultimum complementum naturæ Dei, & ſumma perfectio ejus, ac perfecta exiſtentia, negatur: illud enim tantùm eſt ſumma rei perfectio, quod ejus quidditatem ultimò conſtituit; non verò quod ultimò terminat, ſubſiſtentia autem abſoluta ultimò conſtituit naturam divinam; unde diximus, quod reverà ſit de eſſentiâ Dei: ſubſiſtentia verò perſonalis non ultimò conſtituit; quia Deus, ut Deus
E eſt, eſt adæquatè conſtitutus ſine perſonis; ſed ultimo terminat ſeu reddit Deum incommunicabilem: unde etiam in nobis, exiſtentia creata eſt quidem ultimus terminus rei, ſed non eſt ſumma ejus perfectio; immò differentia rei eſt ſumma perfectio naturæ. In hoc tamen differunt exiſtentia creata, & ratio perſonæ in Deo; quod exiſtentia creata ſit quædam perfectio ſine quâ natura creata non eſſet ita perfecta, uti eſt cum illâ; perſonalitas verò non eſt perfectio, quæ Deum per-

Digitized by Google

fectiorem reddat ; immò ſine perſonis, Deus eſt ita perfectus, ac cum illis; quia perſonæ non important perfectionem, ut patebit.

Obiic. 2. Si Trinitas perſonarum ſit de conceptu formali Dei, hæc propoſitio erit per ſe nota, Deus eſt Trinus ; ſed Trinitas eſt de conceptu formali deïtatis, quod probatur : quando aliqua de ſe invicem prædicantur in abſtracto, unum eſt de conceptu formali alterius; ſed nedum dicitur in concreto, Deus eſt Trinus ; ſed in abſtracto, deïtas eſt Trinitas : ergo unum eſt de conceptu formali alterius.

Reſp. reverà Trinitatem & Deïtatem prædicari de ſe invicem in abſtracto : Quando autem dicunt; quæ prædicantur de ſe invicem in abſtracto, unum eſt de eſſentia alterius; diſtinguo : ſi prædicentur formaliter, conc. id eſt, ſi formalitas unius ſit formalitas alterius; ſi prædicentur tantùm identicè, nego. Sed quando dicitur ; Deïtas eſt Trinitas: hæc propoſitio non eſt vera formaliter ; quia alia eſt formalitas Dei, ut eſt Deus ; alia formalitas Dei, ut eſt Trinus ; prædicantur tamen de ſe invicem identicè ; quia Deïtas, ratione infinitatis, ſibi identificat Trinitatem perſonarum : unde licèt prædicentur identicè de ſe invicem, unum non eſt de conceptu formali alterius.

Obiic. 3. Si Trinitas poteſt probari à priori de Deo, hoc fit per Deitatem, quæ eſt ratio exiſtentiæ Trinitatis, id eſt, cur Deus ſit Trinus ; ſed hoc falſum eſt, quia ſequeretur, quod ubicumque eſſet Deitas, ibi eſſet principium Trinitatis; Deitas autem eſt in Filio, & in Spiritu ſancto, & ſic Filius haberet principium Trinitatis, & conſequenter ſui ipſius & Patris, & Spiritus ſancti, quod abſurdum eſt.

Reſp. Deitatem ut ſic, non eſſe principium Trinitatis ; aliàs ubi eſſet Deitas, ibi eſſet principium trium perſonarum : ſed Deitas, ut eſt naturâ prior paternitate, eſt radix paternitatis ; quia Deitas determinatur immediatè ad primam perſonam ; ut eſt autem in Patre, eſt radix filiationis ; & ut eſt in Patre & Filio, eſt radix Spiritus ſancti. Deitas ergo in Filio non eſt radix Patris, nec ſui ipſius; quia quando Filius habet Deitatem, jam exiſtit Pater, & ipſemet Filius productus eſt: Nec ut eſt in Spiritu ſancto, poteſt eſſe principium ipſius ; quia jam ipſe eſt ſpiratus ; unde licèt Verbum aut Spiritus ſanctus habeant Deitatem & intellectum ac voluntatem ; tamen Verbum non poteſt generare, quia intellectus quem habet, eſt exhauſtus; ſicut nec Spiritus ſanctus ſpirare, quia voluntas ejus exhauſta eſt, & utraque potentia habet terminum adæquatum.

Quæstio II.

An poſſit cognoſci à priori Trinitatem eſſe in Deo.

Certum eſt intellectum creatum ex viribus naturæ inclinari ad quamcumque intellectionem, & conſequenter ad cognitionem myſterii Trinitatis; omnis enim potentia perfectibilis, inclinatur naturaliter in ſuum perfectivum ; quælibet autem cognitio perficit intellectum: ergo non eſt mirum, ſi naturaliter inclinetur intellectus ad cognitionem Trinitatis. An autem talis cognitio poſſit naturaliter attingi, & an aliquis intellectus creatus poſſit cognoſcere naturaliter à priori, Trinitatem perſonarum ſtare poſſe cum unitate eſſentiæ, hoc negabit

Conclusio.

Nullus intellectus creatus in quocumque ſtatu exiſtat, ſeclusâ revelatione, poteſt cognoſcere hoc myſterium à priori. Concluſio hæc eſt de fide : Iſaiæ 15. *Generationem ejus quis enarrabit?* Matth. 11. *Nemo novit Filium niſi Pater ; neque Patrem quis novit, niſi Filius, & cui voluerit Filius revelare?* Sic docent Patres, Hilarius 1. de Trinit. *Non putet homo ſuâ intelligentiâ conſequi Sacramentum generationis.* Ambroſius 1. de Fide, cap. 7. *Mens ſilet, vox deficit, &c.* & Auguſtinus 1. de Trinit. cap. 2. loquens de hoc myſterio, ait, *Humanæ mentis acies invalida in tam excellenti luce non figitur, niſi per juſtitiam fides nutrita vegetetur.*

Ratio concluſionis eſt, quia proprietas maximè peculiaris ſubjecto non poteſt cognoſci de eo à priori, niſi cognoſcatur diſtinctè quidditas ſubjecti, quoniam quidditas ſubjecti eſt ratio cur illi conveniat talis proprietas : ergo non poteſt cognoſci Trinitas perſonarum, quæ eſt proprietas maximè peculiaris Dei (nullum enim ens, à Deo, eſt Trinum in perſonis & unum in eſſentiâ) quin cognoſcatur diſtinctè quidditas Dei. Hoc autem non poteſt fieri virtute naturali ; ſed tantùm per revelationem, aut lumen gloriæ ; & ſic non poteſt cognoſci Trinitatis myſterium ab intellectu creato naturaliter.

Obiic. Ratio à priori, cur Deus ſit Trinus ; eſt, quia habet intellectum & voluntatem, quæ ſunt principia productiva perſonarum divinarum ; ſed poteſt quis cognoſcere naturaliter, Deum habere intellectum & voluntatem, quæ poſſint producere; ergo poteſt cognoſci naturaliter à priori myſterium Trinitatis. Probatur minor ; Poteſt probari 1. quòd Deus exiſtat. 2. Poteſt probari quòd Deus ſit naturæ intellectualis, & proinde habeat intellectum & voluntatem: poteſt probari 3. quòd intellectus Dei ſit productivus verbi mentalis, & quòd voluntas ſit productiva amoris divini ; nos enim producimus per intellectum, verbum mentis ; & per voluntatem, amorem. 4. Poteſt probari, quòd illud verbum mentis ſit ſubſtantiale, quia in Deo non poteſt eſſe accidens ; & proinde, quòd amor productus à voluntate ſit etiam ſubſtantialis, non accidentalis. 5. Poteſt probari, quòd illud Verbum, & ille amor diſtinguantur realiter à perſonâ producente ; quia eſt diſtinctio realis inter producens ; & productum. 6. Tandem poteſt probari, quòd illud Verbum ſit unum in eſſentia cum producente, ſicut & amor ; quia quod eſt infinitum non communicatur cum ſui diviſione : ergo ex his omnibus, quæ poſſunt naturaliter probari ; patet, quòd à priori poſſit cognoſci eſſe in Deitate unum Deum, & tres perſonas, quarum una eſt improducta, & eſt Pater ; aliæ verò duæ productæ ; una per intellectum, nempe Verbum ; alia per voluntatem, nempe Spiritus ſanctus ; & ſic probatur naturaliter myſterium Trinitatis à priori.

Reſp. poſſe quidem probari 1. quòd Deus exiſtat; poteſt etiam probari 2. quòd Deus habeat intellectum & voluntatem ; ut diximus enim, nobiliſſimus agendi modus debetur nobiliſſimo enti, qualis eſt Deus ; ſed tertium non poteſt cognoſci naturaliter, ſcilicet, quòd intellectus Dei ſit productivus, & voluntas ejus productiva. Si enim intellectus noſter eſt productivus, hoc redolet quandam imperfectionem ; ideò enim producimus notitiam objecti, ſeu verbum mentis ; quia noſter intellectus non

Digitized by Google

non habet notitiam improductam, mediante quâ omnia objecta intelligat; unde defectu talis cognitionis improductæ, habet continuò producere verba mentis; Deus autem habet productionem improductam, quâ ſe & omne verum cognoſcit: unde diximus alias, quòd intellectus Dei ſit operativus, non verò productivus: Non poſſumus ergo cognoſcere naturaliter, quòd Pater habeat intellectum productivum notitiæ genitæ; quoniam habet notitiam improductam; immò hoc videtur arguere imperfectionem: & ſic recurrendum eſt ad fidem, quæ nos docet; Deum ut Deus eſt, habere intellectum operativum, & cognitionem improductam; & ut eſt Pater, habere intellectum productivum & notitiam productam, nempe Verbum mentis. Deinde ſuppoſito hoc, Philoſophus Paganus in multis hæreret anceps; putaret enim aliquod accidens eſſe in Deo, & ſic Verbum non eſſe perſonam; ſicut nec amorem eſſe ſubſtantialem. Inſuper non poſſet clarè & diſtinctè ſcire, quomodo Filius productus non poſſit producere alium filium; quoniam habet intellectum, & eſſentiam cognoſcibilem; dubitaret etiam de Spiritu Sancto, quia enim eſt præditus intellectu & voluntate, videretur poſſe producere alium Filium per intellectum, & alium Spiritum Sanctum per voluntatem.

QUÆSTIO III.

An poſſit cognoſci naturaliter myſterium Trinitatis à poſteriori.

QUIA multi ex antiquis Philoſophis & ſapientibus, omni revelatione & lumine ſupernaturali carentes, diſtinctionem perſonarum in Deo agnoverunt; ut Plato; Triſmegiſtus, Zoroaſtes, Plotinus, & alii; ex hoc credunt aliqui, quòd cognoverint naturaliter, ſaltem à poſteriori, exiſtentiam hujus myſterii. Sed falſo nituntur fundamento ut aiunt Cyrillus Alexandrinus, Juſtinus, Auguſtinus, & alii: Illi enim Gentiles non habuerunt talem notitiam ex rebus creatis, ſed ex revelatione ſupernaturali, vel ſibi immediatè factâ, ut de Sybillis ſenſit Auguſtinus 18. de Civit. Dei, quæ, ut ait Hieronymus lib. 1. contra Jovinian. propter Virginitatem, quam exactè ſervaverunt, habuerunt donum prophetiæ, per revelationem ipſis factam de myſteriis religionis Chriſtianæ: vel factâ Adamo, & ad ipſos per traditionem deductâ, ut indicat Eugubinus in lib. de perenni Philoſophia. Nam certò tenendum eſt, Adam in ſuâ productione myſterii Trinitatis cognitione repletum fuiſſe, quæ ab ipſo ad poſteros tranſmiſſa, ad Noë uſque pervenit, à Noë ad Abraham & cæteros ſapientes Chaldæos, quorum princeps fuit Zoroaſtes; à Chaldæis autem tranſiit ſapientia illa ad Ægyptios; ab Ægyptiis ad Græcos; à Græcis ad Latinos; ſed ſemper magis impura, & pluribus implicata erroribus; ita quòd plurimi Gentiles vix hujus myſterii notitiam attigerint. Tandem poteſt dici, quòd illi Gentiles habuerint talem notitiam ex lectione Prophetarum; non tamen inferri debet, quòd illam acceperint à creaturis, ut probabitur.

CONCLUSIO.

INTELLECTUS creatus non poteſt naturaliter cognoſcere myſterium Trinitatis à poſteriori. Ratio convincens & unica, hæc eſt: Illud non po-

A teſt ſciri de causâ per effectum, quo circumſcripto, remanet in causâ quidquid eſt neceſſarium ad cauſandum; ſed circumſcriptâ per impoſſibile Trinitate perſonarum, haberetur adhuc quidquid eſt neceſſarium in Deo ad cauſandam creaturam: ergo ex cognitione creaturæ non poteſt cognoſci, quòd Deus ſit Trinus; nec quòd cauſa prima ſit trina in perſonis. Major patet; quia licet creaturæ nos ducant in cognitionem cauſæ primæ, & probent exiſtentiam Dei; non tamen probant quòd Deus ſit Trinus. Minor evidens eſt, quia Deus producit creaturas per ſuam voluntatem, quæ eſt attributum eſſentiale: ergo ſi per impoſſibile Deus eſſet tantùm unus in perſonâ, poſſet producere
B creaturas; & ſic ex cognitione creaturarum, non poſſumus venire in cognitionem Trinitatis.

OBIICIES: Cognitâ imagine, cognoſcitur naturaliter imaginatum à poſteriori; ſed cognoſcimus animam naturaliter, quæ eſt imago Trinitatis: ergo à poſteriori naturaliter poſſumus cognoſcere Trinitatem, cujus anima eſt imago. Reſp. cognitâ imagine, naturaliter cognoſcitur imaginatum à poſteriori; diſt. ſi imago cognoſcatur ſub ratione imaginis, concedo; ſi imago cognoſcatur ſecundùm ſuam rationem abſolutam, nego: non poſſumus autem cognoſcere animam noſtram ſub ratione imaginis Trinitatis divinæ, niſi cognoſcamus ipſam Trinitatem; & ſic licet cognoſcamus animam ſe-
C cundùm ſuum eſſe abſolutum, id eſt, in quantùm eſt anima; per talem tamen cognitionem non poſſumus cognoſcere Trinitatem, niſi antea nobis revelatum fuerit, quòd anima ſit imago Trinitatis: ſicut v. g. videndo picturam, quæ eſt imago regis, non poſſum per talem viſionem deduci in cognitionem regis; niſi quis mihi dicat, talem picturam repræſentare regem.

INSTABIS; Ex reſponſione patet, quòd poſſumus naturaliter quidem cognoſcere animam, quæ eſt imago Trinitatis; ſed non poſſumus cognoſcere relationem imaginis, quæ eſt in animâ noſtrâ ad Trinitatem. Contrà; relatio illa imaginis eſt quid creatum: ens autem creatum eſt objectum intel-
D lectus naturaliter agentis: ergo poſſumus cognoſcere talem relationum imaginis naturaliter. Reſp. ens creatum eſt objectum naturale intellectus, diſtinguo; ſi ens creatum non dicat relationem ad ens increatum, concedo: ſi autem reſpiciat ens increatum, nego; quia relatio non poteſt cognoſci, niſi cognoſcatur terminus ipſius; & ſic, licet illa relatio animæ ad Trinitatem ſit creata, tamen non poteſt naturaliter cognoſci, quia habet pro termino Deum Trinum, qui naturaliter cognoſci non poteſt.

OBIICIES 2. Licet intellectus creatus non eliciat viſionem Trinitatis naturaliter, quia requirit lumen gloriæ; tamen naturaliter reflectere poteſt
E ſuper ſuum actum, & cognoſcere, ſe videre Trinitatem: ergo ſaltem actu reflexo cognoſcet naturaliter hoc myſterium. Reſp. cum Scoto, talem actum reflexum, eſſe ab eodem lumine gloriæ, à quo eſt actus rectus; non ſolet enim elici actus reflexus à minoribus potentiis, quàm actus rectus; & ſic, ſi indigeat lumine gloriæ ad actum; quo tendit rectè ad Trinitatem; indiget eodem lumine gloriæ, ut ſciat ſe cognoſcere hoc myſterium. Nec dicas, quòd unus Beatus videre poſſit naturaliter actum beatificum alterius: ergo & objectum circa quod ille actus verſatur, & proinde quòd poſſit videre naturaliter Trinitatem: falſum enim hoc eſt, quia actus beatificus unius Beati eſt ſupernaturalis: ergo ut alius videat talem actum, indiget auxilio ſuper-

P

Digitized by Google

naturali. Si dicat Scotus, Angelos habere ſpecies naturales hujus myſterij; non proinde poteſt concludi, quod tale myſterium poſſit cognoſci naturaliter à poſteriori; tales enim ſpecies ſunt tantùm impropriè naturales; quia ſcilicet, ſunt illis infuſæ à creatione: quia tamen non ſunt debitæ illis, ſed pendent à ſolâ Dei voluntate; ideò non ſunt propriè naturales.

CAPUT II.

De Perſonis generatim ſumptis.

ALIAS diſputarunt acriter ſancti Patres ſuper horum nominum ſignificationem; ſcilicet, natura, ſubſtantia, ſuppoſitum, hypoſtaſis, & perſona; tamen ex uſu Eccleſiæ, in hac materiâ pro eodem ſonant natura, ſubſtantia, & eſſentia, ſicut econtra idem ſignificant ſuppoſitum, hypoſtaſis & perſona. Priora nomina ſignificant aliquid completum, perfectum & ſingulare, communicabile tamen: ſic divinitas, ut præciſa à perſonis, eſt natura, eſſentia, & ſubſtantia perfecta, completa, & ſingularis, ſeu hæc; poteſt tamen ulteriùs communicari perſonis. Poſteriora nomina ſignificant aliquid completum, perfectum, & ſingulare, ſed præterea incommunicabile. In hoc enim, perſona à naturâ diſtinguitur, ſaltem in creatis; quòd natura ſit communicabilis *ut quo, & ut quod*; perſona verò ſit incommunicabilis utroque modo. Communicari *ut quod*, eſt communicari ut ſuperius ſuis inferioribus; ſic natura humana eſt communicabilis *ut quod*, Petro & Paulo, &c. Petrus enim eſt homo, Paulus eſt homo, &c. Communicari *ut quo*, eſt communicari ut natura ſingularis ſuppoſito; vel ut forma ſubjecto à quâ denominatur: ſic v. g. natura, quæ eſt in Petro ſingularis, eſt illi communicabilis *ut quo*; quia reverà communicatur ſuppoſito Petri: hæc etiam albedo, quæ eſt in pariete, eſt communicabilis *ut quo*; qui communicatur ut forma ſubjecto. Perſona autem, (idem dic de ſuppoſito & hypoſtaſi) eſt incommunicabilis dupliciter; ſcilicet *ut quod*, & *ut quo*; eſt inquam incommunicabilis *ut quod*; quia cùm non ſit natura communis, non poteſt communicari pluribus inferioribus; eſt etiam incommunicabilis *ut quo*; quia non poteſt communicari alteri tanquam forma ſubjecto, vel tanquam natura ſuppoſito; ſic Petrus v. g. eſt incommunicabilis *ut quo*, & *ut quod*. Hæc ſcitu digna ſunt, ad capienda ea quæ dicturi ſumus de perſonis divinis. Illis ergo poſitis, quærimus

QUÆSTIO PRIMA.

An plures ſint in Divinitate Perſonæ.

MULTÆ hæreſes ortæ fuerunt circa hoc myſterium, quæ videbuntur in ſequentibus. Sabellius voluit eſſe tantùm unam in Trinitate perſonam, quæ habebat diverſa nomina, ſecundum diverſa officia quæ operabatur; ita ut diceretur Pater, in quantùm dedit eſſe mundo per creationem: diceretur Filius, prout eſt incarnatus: & Spiritus Sanctus, prout deſcendit ſuper Apoſtolos: & ſic ſecundùm hunc Hæreſiarcham, Perſonæ divinæ diſtinguebantur tantum nominibus & officijs, non verò realiter. Ob hoc plurimi, qui in illo erant errore, dicebantur Patripaſſiani; dicebant enim, Patrem divinum paſſum eſſe; quoniam erat eadem A perſona, ac Filius. In hoc errore fuerunt etiam Priſcilianiſtæ & Jacobitæ, qui ad popularem ſuæ hæreſis profeſſionem, ſolebant ſignum crucis uno digito exarare; ut digiti unitas perſonarum unitatem indicaret. Contra hos omnes erit

CONCLUSIO.

PLURES ſunt in Divinitate perſonæ. Hæc concluſio habetur ex S. Script. Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*: Theodoretus, Baſilius & Auguſt. dicunt eſſe ſermonem trium divinarum perſonarum inter ſe mutuò loquentium. Deuteron. 6. *Audi Iſraël; Deus,* B *Deus noſter, Deus tuus unus eſt*. Pſal. 67. *Benedicat nos Deus, Deus noſter, benedicat nos Deus*. Iſaiæ 6. *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus exercituum*. In his locis ponitur ter Deus, terque Sanctus, ad denotandam perſonarum Trinitatem. Ex novo etiam Teſtamento habetur Joan. 1. *Filius qui eſt in ſinu Patris*. Et Matth. ultimo, *Baptiſantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*.

OBIIC. Non eſt numerus in divinis: ergo nec pluralitas perſonarum; quia pluralitas non poteſt eſſe ſine numero; per pluralitatem enim, tot vel tot C unitates numerantur. Reſp. in divinis non eſſe numerum, dicentem diverſitatem eſſentialem unitatum, conc. quia reverà tres perſonæ habent eandem eſſentiam numero: dicentem ſolam diſtinctionem realem perſonarum, nego.

QUÆSTIO II.

Vtrùm ſint tres Perſonæ in divinis.

IN præcedenti quæſtione diximus, plures eſſe perſonas in divinis: hîc quærimus, quot ſint; an ſcilicet ſint pauciores, vel plures, quàm tres; poſſet enim dici, quòd, quia Pater producit Filium D per intellectum, ſic etiam Filius poſſet producere alium Filium; quoniam intellectum habet æquè ac Pater; & ſic de Spiritu Sancto.

CONCLUSIO.

SUNT tres Perſonæ, nec plures, nec pauciores. Probatur; Eſt una perſona improducta, & duæ tantùm productæ: ergo ſunt tres perſonæ. Probatur prima pars: Quælibet natura ex ſe petit eſſe & determinari immediatè ad aliquam perſonam, quæ quidem perſona eſt improducta; ſi enim produceretur ab aliâ, illa alia vel eſt producta, vel improducta; ſi eſt producta, admittetur proceſſus in infinitum: ergo debet eſſe aliqua improducta, & hæc E eſt perſona Patris; qui conformiter Athanaſio, *à nullo eſt factus, nec creatus, nec genitus*. Probatur ſecunda pars, quòd ſint tantùm duæ perſonæ productæ; tot enim ſunt perſonæ productæ, quot ſunt principia productiva; ſed ſunt tantùm duo principia productiva, & non plura, nempe intellectus & voluntas: ergo ſunt tantùm duæ perſonæ productæ; & ſic ſunt tantùm tres perſonæ, quarum una eſt improducta, & duæ productæ.

OBIIC. Potentia finita durans per tempus infinitum poteſt producere infinitos effectus, ut patet de ſole, qui ſi duraret in infinitum, poſſet producere infinitos effectus; & ſic à fortiori infinita potentia infinito tempore durans, infinitos effectus producere poterit; ſed Pater eſt infinitus in potentiâ productivâ, nempe in intellectu: ergo poterit

Digitized by Google

producere infinitas intellectiones & infinitos Filios; ſicut & per voluntatem, infinitos Spiritus ſanctos; & ſic erunt plures perſonæ. Reſp. infinita potentia poteſt producere infinitos effectus, diſtinguo; ſi primus, quem producit, non ſit adæquatus potentiæ productivæ, conc. id eſt, ſi non ſit tantus, quantus produci poteſt. Si ſit adæquatus, nego. Nil mirum ergo, ſi ſol infinitè durans, poſſit infinitos effectus producere: quia nullus eorum eſt adæquatus potentiæ ſolis. Reſpectu autem Patris æterni non ſic ſe res habet; quia quando per intellectum producit Verbum ſuum, tale Verbum eſt adæquatum intellectui Patris, & ſic illo producto, Pater aliud producere non poteſt. Deinde, dico quòd potentia finita plures effectus poſſit habere, diſtinguo; ſi productio unius tranſeat in præteritum, conc. ipſo enim producto, alium ſucceſſivè producere poteſt: ſi effectus productus non tranſeat in præteritum, nego; quia cùm potentia ſit formaliter occupata in productione hujus effectus, certè alium producere non poterit: In divinis autem, generatio Filij non tranſit in præteritum; quia eſt æterna: unde Pater ſemper producit ſuum Filium, & verum eſt dicere, quòd ipſum actu generet; & proinde cùm Pater maneat ſemper ſuum Verbum producens, & illius intellectus ſemper in eo producendo ſit occupatus, aliud generare non poterit.

Objic. 2. Tot ſunt relationes producentium, quot ſunt productorum; ergo tot ſunt perſonæ producentes, quot ſunt productæ; ſed ſunt duæ perſonæ productæ: ergo & duæ producentes; & conſequenter erunt quatuor perſonæ. Antecedens clarum eſt, quia pro relationibus producentium, ſunt generatio activa & ſpiratio activa, & pro relationibus productorum, ſunt filiatio, ſeu generatio paſſiva, & ſpiratio paſſiva. Conſequens conſtat; quia relationes conſtituunt perſonas; & ſic erunt quatuor perſonæ, quandoquidem ſunt quatuor relationes. Reſp. concedendo totum argumentum, præter ultimam ſequelam; licet enim ſint duæ relationes producentium, & duæ productorum; licet etiam ſint duæ perſonæ producentes, & duæ productæ; non ſunt tamen quatuor perſonæ, quia una earum eſt ſimul producens, & producta, nempe Filius. Ad hoc autem quod dicitur, relationes conſtituunt perſonas; Reſp. diſt. quando non adveniunt ſuppoſito jam conſtituto per priorem relationem, conc. quando adveniunt ſuppoſito conſtituto, nego. In Patre autem & Filio advenit relatio ſpirationis activæ, quando jam conſtituuntur in eſſe perſonali, Pater ſcilicet per generationem activam, & Filius per filiationem, ſeu per generationem paſſivam; & ſic illæ relationes non conſtituunt.

Objic. 3. Nulla perſona divina poteſt eſſe producta: ergo malè dicitur, quòd ſint tres perſonæ, quarum una ſit improducta & aliæ productæ. Probatur ant. quia nullum productum eſt ex ſe neceſſarium, ſed perſonæ D. ſunt neceſſariæ: ergo non ſunt productæ. Probatur maj. Ex Scoto; nihil eſt neceſſarium à ſe, & neceſſarium ab alio; ſed perſonæ, quia ſunt Deus, ſunt neceſſariæ à ſe: ergo non ſunt neceſſariæ ab alio; & ſic non producuntur: quod ſi producuntur, contingenter producuntur, quod repugnat perſonæ, quæ Deus eſt. Reſp. negando antecedens. Ad probationem, nego majorem. Ad Scotum dico, nihil eſſe neceſſarium à ſe, & neceſſarium ab alio; eodem modo, conc. diverſo modo, nego: perſonæ autem ſunt neceſſariæ à ſe, & neceſſariæ ab alio diverſimodè. Sunt neceſſariæ à ſe, formaliter, quia ſunt Deus; ſunt autem neceſſariæ ab alio, originativè; quia ſcilicet Filius, v. g. neceſſariò originatur à Patre, & Spiritus ſanctus à Patre & Filio. Si quis dicat, Quod eſt poſſibile, non eſt neceſſarium; ſed quod eſt productum, fuit poſſibile, aliàs impoſſibile fuiſſet productum: ergo perſonæ non ſunt neceſſariæ: Reſp. perſonas eſſe neceſſarias. Quando autem dicitur, quòd ſint poſſibiles ad produci; Reſp. ſunt poſſibiles poſſibilitate logicâ; id eſt, non repugnat quòd producantur; non verò poſſibilitate phyſicâ, ac ſi potuiſſent non eſſe.

Quæstio III.

Vtrùm tres perſonæ D. realiter diſtinguantur.

Sabellius hoc negat, dicens perſonas ſolis nominibus diſtingui: aſſerit fides, dicens, ***aliam eſſe perſonam Patris, aliam Filij, aliam Spiritus ſancti.*** Sed antequam concludamus, tradenda eſt definitio perſonæ quæ ſic habetur à Boëtio; ***Rationalis naturæ individua ſubſtantia.*** Sed quia hæc definitio convenit etiam animæ rationali, quæ eſt individua ſubſtantia naturæ rationalis, non tamen perſona, ideò iſtam accipimus; Perſona eſt naturæ intellectualis incommunicabilis exiſtentia. Dicitur 1. ***Intellectualis naturæ***; unde perſona diſtinguitur à ſuppoſito; ſuppoſitum enim competit omni naturæ ſubſtantiali, ſive rationali, ſive irrationali, ſive animatæ, ſive inanimatæ; perſona autem competit tantùm naturæ intellectuali, ut ſunt Deus, Angelus & homo. Dicitur 2. ***incommunicabilis exiſtentia***; & ſic, ea quæ exiſtunt communicabiliter, non ſunt perſonæ; unde Deus, ut Deus eſt, non eſt perſona, quia licet ſit indiuidua ſubſtantia, quoniam eſt hic & ſingulariſſimus; tamen eſt communicabilis Patri, Filio & Spiritui Sancto: ſic etiam anima non eſt perſona, quia eſt communicabilis, tanquam forma ſubjecto, perſona autem nulli communicari poteſt, neque ***ut quod***, neque ***ut quo***.

Conclusio.

Tres perſonæ D. diſtinguuntur realiter. Sic ſacra Scriptura, ubi dicitur: ***Verbum erat apud Deum.*** Joan. 1. Patrem eſſe in Filio, Joan. 14. Primæ etiam Joan. 5. ***Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus.*** Hæc omnia realem diſtinctionem inferunt: propriè enim aliquid non eſt in ſeipſo. Deinde inter producens & productum eſt diſtinctio realis, ſaltem perſonalis; ſed Pater producit Filium, ad Hebr. 5. ***Filius meus es tu, ego hodie genui te.*** Spiritus ſanctus etiam mittitur à Patre & Filio, Joan. 15. ***Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre***; ſed non mittitur perſona, niſi ab illis à quibus procedit: ergo Spiritus S. mittitur ab utroque, & ſic ab utroque diſtinguitur; & proinde ſunt tres perſonæ realiter diſtinctæ; unde Athanaſius, ***Alia eſt perſona Patris, alia Filij, alia Spiritus S.*** Ubi licet dicatur, alia perſona Patris; non tamen debet dici, aliud perſona Perſona Patris; ***alius***, enim & ***alia*** dicunt tantùm diſtinctionem in perſonâ; ***aliud*** verò involvit diſtinctionem in eſſentiâ: & ſic nil vetat, ſi dicamus; alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus; non aliud.

Objic. Illa particula, ***alius***, ſignificat alium Deum; ſed non poteſt dici, quòd Pater ſit alius Deus à Filio; eſſent enim tres Dii: ergo non poteſt dici, alius Pater, alius Filius, alius Spiritus S. Probatur

Digitized by Google

major: nam hæc propoſitio vera eſt, Deus genuit Deum; ergo vel ſe genuit Deum, vel alium Deum; ſed non ſe genuit Deum; ergo alium Deum, & ſic illa particula, *alius*, ſignificat alietatem deitatis. Reſp. neg. maj. primi argumenti & confirmationem ejus; non enim verum eſt dicere, quòd Deus genuit ſe Deum, nec alium Deum; pro tunc enim multiplicaretur deïtas; ſed verum eſt, quòd Deus gignit alium, qui eſt Deus; id eſt, aliam perſonam, quæ divina eſt: Vel poteſt ſic diſtingui illa propoſitio: Genuit ſe Deum, vel alium, alietate cadente ſupra perſonam, concedo: alietate cadente ſupra eſſentiam, nego. Et ſic multiplicitas cadit ſupra perſonas, non ſupra deïtatem. Dices, Si ſint tres perſonæ realiter diſtinctæ; erunt quatuor entia neceſſaria, infinita & idependentia; quia eſſentia divina eſt ens neceſſarium, & tres perſonæ ſunt neceſſariæ. Reſp. non eſſe quatuor, ſed tantùm tria ad ſummum; quoniam illa tria entia perſonalia non diſtinguuntur realiter ab eſſentiâ, immò identificantur cum illâ; & ſic non debent dici quatuor; quia quaternitas, aut trinitas dicit diſtinctionem realem.

QUÆSTIO IV.

Utrùm Verbum ſit Deus.

POSTQUAM egimus de pluralitate perſonarum, & de earum reali diſtinctione, nunc ad ipſarum divinitatem tranſeundum eſt, quærendo, an qualibet perſona Deus ſit. Quoad divinitatem Patris, nullus eſt qui illam negaverit, poſt expreſſos Scripturæ contextus, Joan. 1. *Verbum erat apud Deum*, ſcilicet Patrem, & Joan 17. *Ut cognoſcant te verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Sed divinitatem Filij negarunt Ariani; & divinitatem Spiritus S. Macedoniani.

CONCLUSIO.

FILIUS, qui & Verbum dicitur, & qui noſtram aſſumpſit naturam, verè eſt Deus. Probatur contra Arianos; quia Chriſtus in utroque teſtamento dicitur Deus. Iſaïæ 35. *Deus ipſe veniet, & ſalvabit nos.* Ad Rom. 9. *Ex quibus Chriſtus eſt ſecundum carnem, qui eſt benedictus Deus in ſæcula.* Hoc confirmant Patres, dum vocant eum Patri conſubſtantialem, & ipſum dicunt eſſe ejuſdem ſubſtantiæ cum Patre, & non tantùm ſimilem, ut volebat Arius. Quòd autem Filius ſit Patri conſubſtantialis, patet ex Joann. 10. *Ego & Pater unum ſumus.* Sic etiam Conc. Nicænum *conſubſtantialem Patri.* Tandem, Verbum eſt Filius Dei naturalis, Joan. 1. *Unigenitus qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit.* Si autem eſt Filius Dei naturalis, debet eſſe Deus: generatio enim fit in identitatem naturæ.

Objiciunt Ariani illud Joan. 14. *Pater major me eſt.* Reſp. ſecundùm humanitatem, conc. ſecundùm divinitatem, nego. Dices, Major eſt ille qui mittit, quàm qui mittitur; ſed Pater miſit Filium ſuum in mundum, Joan. 5. ergo, &c. Reſp. quando quis mittit alium per imperium, conc. quando quis mittit volentem, nego. Dices, Joan. 5. *Non poteſt Filius à ſe facere quidquam, niſi quod viderit Patrem facientem.* Reſp. id eſt, Non poteſt Filius à ſe ſolo operari; ſed unà cum Patre: nam in utroque eſt una natura & potentia una; unde dicitur, quòd opera Trinitatis ad extra ſunt indiviſa. Dices, Joan. 7. *Mea doctrina, non eſt mea; ſed ejus qui miſit me.* Reſp. id eſt, mea doctrina non eſt huma-

A na; ſed divina. Dices, Lucæ 18. *Quid me dicitis bonum? nemo bonus, niſi ſolus Deus:* ex quo patet, quòd Chriſtus noluerit vocari Deus. Reſp. hoc intelligi in contrario ſenſu; per hoc enim volebat Chriſtus probare, ſe eſſe Deum: quaſi ſit ſenſus; Solus Deus eſt bonus; ſi ergo non vultis me eſſe Deum, nolite me vocare bonum; nemo enim bonus, niſi ſolus Deus. Dices, Ad Rom. 9. *Fecit Dominus Verbum abbreviatum ſuper terram*; ſi ergo Chriſtus eſt abbreviatus, eſt minor Patre. Reſp. Chriſtum dici Verbum abbreviatum, ratione legis quam inſtituere voluit; lex enim nova inſtituta à Chriſto, fuit veluti abbreviatio veteris legis.

OBJIC. 2. Patrem & Filium non eſſe conſubſtantiales; in Conc. enim Antiocheno damnatus eſt B Paulus Samoſatenus, eo quòd admitteret hanc vocem, ὁμοούσιον: ergo Filius non eſt Deus, ſicut Pater. Reſp. ideò damnatum fuiſſe Paulum Samoſatenum; quia admittebat per hanc vocem, perſonas eſſe unum in ſubſtantiâ communi ſpecificâ; ſicut Porphyrius admittit omnes homines eſſe unum in naturâ humanâ, quod eſt falſum: Pater enim, Filius, & Spiritus Sanctus non habent tantùm eandem ſpecie ſubſtantiam, ſed eandem numero; quia eadem numero natura, eſſentia, & ſubſtantia eſt in tribus perſonis; unde dicuntur eſſe unum in eſſentiâ. Dices, Scriptura loquens Patri, ait; *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum Deum, verum:* Ergo ſolus Pater eſt Deus, non verò Filius. Reſp. C quòd per particulam illam, *ſolus*, Scriptura excludat falſos Deos; non verò Filium, aut Spiritum Sanctum.

OBJIC. 3. Ubi eſſe, & duratio ſunt unum & idem; ſi aliquid eſt principium eſſe alterius, eſt etiam principium durationis ejus; ſed Pater eſt principium Filij: ergo eſt principium durationis Filij: Sed ſi Filius habet principium durationis; non eſt æternus; ergo non eſt Deus. Reſp. Patrem eſſe principium durationis Filij; diſt. principium originativum, conc. quia Filius originatur à Patre: principium inchoativum, nego: quia Filius nunquam inchoavit eſſe, eſt enim æternus. Non dicendum tamen eſt, quòd Pater ſit principium durationis Filij; quia principium durationis ſumitur pro inchoatione; ſed D dicitur, quòd Pater ſit principium originativum æternitatis Filij; quoniam enim Pater communicat Filio eſſentiam D. conſequenter communicat illi omnes perfectiones D. & proinde æternitatem.

OBJIC. 4. Ex Joan. 1. *Verbum erat apud Deum*; ergo, ſi erat apud Deum, non erat ipſe Deus. Reſp. per Deum, intelligi Patrem, qui verè eſt Deus. Deinde additur, *& Deus erat Verbum.* Inſtant Ariani ex eodem cap. *Vidimus gloriam ejus, gloriam quaſi unigeniti*: ergo eſt quaſi unigenitus, non propriè genitus à Patre: ergo non eſt in identitatem naturæ cum ipſo, & ſic non eſt Deus, ut Pater. Reſp. hanc particulam, *quaſi*, non eſſe ſemper ſimilitudinis; ſed eſſe aliquando veritatis & identitatis; ſic Luc. E 21. ſudor Chriſti dictus eſt quaſi gutta ſanguinis, qui tamen fuit verus ſanguis. Quòd ſi Verbum D. dicatur in ſcript. creatum & factum; hoc eſt impropriè; in quantùm eſt productum & genitum, ſicut parentes dicuntur procreare filios.

OBJIC. 5. Quod generatur, admittit mutationem & ſucceſſionem, tranſit enim à non eſſe ad eſſe; ſed mutatio & ſucceſſio non poſſunt competere Deo: ergo Verbum quod generatur, non eſt Deus. Reſp. antecedens eſſe verum in creatis, ubi genitum accipit eſſe poſt non eſſe; non verò in divinis, ubi generans, genitum, & generatio ſunt ſimul & ſemper; nullum enim eſt inſtans, ubi Pater ſit, quin generet

Digitized by Google

Filium, & quo Filius non ſit genitus; & ſic Verbum A non accipit eſſe poſt non eſſe. *Dices*, Sicut ſe habet corruptum ad non eſſe, ſic genitum ad eſſe; ſed quod corrumpitur, deſinit eſſe: ergo quod generatur, incipit eſſe: ergo admittit ſucceſſionem, & mutationem. Reſp. comparationem valere tantùm in generationibus phyſicis, in quibus ſubjectum priùs ſubjacet privationi, quàm formæ; non autem in hac metaphyſicâ generatione, in quâ idem eſt generari, & eſſe genitum; & in quâ Verbum Dei nunquam fuit privatum exiſtentiâ.

Instabis: Pater potuit non generare Filium: ergo generatio Filii eſt mutabilis, & ſic Filius potuit non eſſe: ergo non eſt Deus; quia Deus eſt ens neceſſariū, B quod non potuit non eſſe. Probatur ant. Pater non genuit Filium coactè, ergo liberè; ergo potuit non generare. Reſp. neg. ant. ad probationem dico, genuit Filium liberè; libertate oppoſita coactioni, conc. quia non genuit coactè, ſibi enim complacuit in tali generatione: libertate oppoſitâ neceſſitati, nego; genuit enim Filium neceſſariò & naturaliter; ita ut impoſſibile ei fuerit non gignere.

Objic. 6. Si Pater genuit Filium; aut genuit exiſtentem, aut genuit non exiſtentem; ſi genuit exiſtentem, genuit id quod antea exiſtebat, quod eſt abſurdum dicere; ſi genuit non exiſtentem, fuit aliquod inſtans, in quo Filius non erat, & conſequenter non eſt æternus, nec proinde Deus. Reſp. genuiſſe Filium exiſtentem, non ita tamen ut Filius C præfuerit ante generationem; ſed ita ut Filius ſimul fuerit cum generatione: cùm ergo illa generatio fuerit æterna, quoniam Pater generat naturaliter, independenter, & immutabiliter Filium; proinde Filius eſt æternus: quia enim Pater generat naturaliter, ideò quando principium generandi fuit perfectum in Patre & non impeditum, tunc debuit eſſe generatio: quia ſecundò generat independenter, impediri non potuit generatio ejus: & quia generat immutabiliter, terminus genitus nōn habet eſſe poſt non eſſe: & ſic remanet, quòd generatio Filij ſit æterna.

Objic. ultimò: Vel generatio Filij eſt completa D hodie, vel non; ſi eſt completa: ergo Filius non ampliùs generatur: ergo deſiit ejus generatio: ergo non eſt divina; quidquid enim divinum eſt, ſicut initio caret, ſic & fine: ſi autem non eſt completa; ergo eſt imperfecta: ergo Filius, qui per eam producitur, eſt imperfectus: ergo non eſt Deus. Reſp. generationem Filij eſſe completam; non quòd ceſſaverit eſſe, aut aliquando ceſſatura ſit; ſed quia ſemper completa perſeverat, eſtque ſingulis momentis, quia æterna eſt; & quod eſt æternum nunquam ceſſat: unde ſingulis momentis Pater perfectè generat Filium, ſecundum quod habetur Pſal. 2. *Ego hodie genui te*; ſic & Eccleſia canit in reſponſorio lect. 9. Dominicæ 4. adventus; *Cujus generatio* E *non habet finem.* Hoc determinatum eſt in Conc. Lateran. cap. 1. in Confeſſione Fidei, ubi definitur, Patrem ab initio ſemper ſine ullo fine eſſe generantem, & Filium naſcentem, & Spiritum ſanctum procedentem. Ratio hujus eſt, quia Verbi generatio menſuratur æternitate, quæ eſt nunc ſtans & permanens hodie ſicut heri. Quòd ſi loquantur de generatione Verbi, tanquam de præteritâ; hoc eſt, quia præteritum tempus clariùs exponit completam generationem.

Quæstio V.

Utrùm Spiritus ſanctus ſit Deus.

Refutavimus in præcedenti quæſtione Arianos negantes divinitatem Filij, nunc ad confutationem Macedonii Archiepiſcopi Conſtantinopolitani tranſeundum eſt, qui divinitatem Spiritus ſancti in dubium revocabat, tenens Spiritum ſanctum eſſe creaturam factam per Verbum: & ſui erroris occaſionem deſumebat ex Joan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt*; ergo & Spiritus ſanctus inquiebat: & propter hoc, nolebat ipſum eſſe Deum; contrarium tamen aſſeret

Conclusio.

Spiritus ſanctus eſt verè Deus. Hæc concluſio nedum eſt contra Macedonium, ſed contra Arium; qui negans divinitatem Filii, conſequenter negabat divinitatem Spiritus ſancti, quem vocabat creaturam creaturæ, productam à Filio, qui erat creatura. Ratio prima eſt, quia Spiritus ſanctus procedit à Patre Joan. 15. *Mittam vobis Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*: ſi ergo procedit à Patre, eſt ejuſdem naturæ, ac Pater; unde quia Pater eſt Deus, Spiritus ſanctus erit etiam Deus. Ratio 2. deſumitur ex Act. 5. ubi beatus Petrus increpat Ananiam, ejuſque uxorem Saphyram, quòd mentiti eſſent adversùs Spiritum ſanctum; & addit; *non eſſe mentitos hominibus, ſed Deo.* Tertiò, Sacramenta conferuntur tantùm in nomine Dei; quia ſolus Deus eſt author & largitor gratiæ; confertur autem baptiſmus in nomine Spiritus ſancti ſicut præcipitur à Chriſto; *Ite, prædicate*, &c. *baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus S.* Quartò, proprietates Dei attribuuntur Spiritui S. ut immenſitas, *Spiritus Domini replevit orbem terrarum*: & ſcientia, *Nemo novit quæ ſunt Dei niſi Spiritus Dei.* His omnibus adduntur Concilia: Conſtantinopolitanum primum, quod celebratum fuit contra Macedonium, pro hac ſuſtinendâ veritate, Nicæn. &c.

Objic. 1. Macedonius id quod habetur Joan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*; ſed Spiritus ſanctus eſt aliquid & non nihil: ergo per Verbum factus eſt, & ſic non eſt Deus; quæcumque enim facta ſunt, aut creata, habent eſſe poſt non eſſe; & ſic non ſunt æterna. Reſp. cum D. Nazian. orat. 37. non omnia ſimpliciter fuiſſe facta per Verbum; ſed ea ſolùm, quæ ſimpliciter facta ſunt; hoc enim apparet ex eodem textu, ubi non tantùm habetur, *ſine ipſo factum eſt nihil*; ſed additur, *quod factum eſt*: itaut integra periodus ſic debeat pronunciari; *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil quod factum eſt.* Quia ergo Spiritus ſanctus non eſt factus, proinde non eſt factus per Verbum: unde Chryſoſt. Hom. 4. in illud caput, aſſerit Hæreticos eſſe, qui punctum admittunt poſt vocabulum, *nihil*; quod tamen intelligi debet, ſi fiat hæretico animo, & ex mente Macedonii.

Objic. 2. Ad Rom. 8. *Spiritus ſanctus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*: qui autem orat Deum, eſt inferior Deo: ergo Spiritus ſanctus non eſt Deus. Reſp. Spiritum ſanctum poſtulare pro nobis, efficienter & cauſaliter; conc. quia per gratiam ſuam facit, ut petamus: formaliter & immediatè, nego; quia non eſt ipſe qui orat. Si Amos 4. habetur, quòd Deus *ſit formans montes & creans*

Digitized by Google

ſpiritum, intelligitur de ventis, non de perſonâ Spiritus S. Dices, Ex Matth. 11. *Nemo novit Patrem niſi Filius*: ergo Spiritus ſanctus non cognoſcit illum; ergo non eſt Deus. Reſp. neg. conſeq. quia in eâdem Scripturâ habetur, *Nemo cognoſcit ſecreta Dei, niſi ſpiritus Dei*, qui textus non impedit deitatem Filii, nec ergo prior Spiritus S. iſtæ autem particulæ excludunt creaturas.

Objic. 3. Joan. 16. *Non loquetur Paracletus à ſeipſo: ſed quæcumque audierit, loquetur*: ergo ab alio dirigitur: ergo non eſt Deus. Reſp. non loqui à ſeipſo, quia verè ab alio accipit ſuam eſſentiam, ſuam naturam, & ſuam ſcientiam; ſcilicet à Patre & Filio; hoc tamen non impedit ejus divinitatem, ſicut nec divinitas Filii impeditur, licet dicat, *Verba quæ loquor vobis, à meipſo non loquor.* Si dicat Nazianz. orat. 37. *Sapientes ſui temporis non convenire de divinitate Spiritus S.* per ſapientes, non intelligit Doctores Catholicos; ſed vel Philoſophos Paganos, vel Hæreticos hac in parte diſſentientes ab Eccleſiâ, quos vocat ſapientes per ironiam; quia jactabant ſe eſſe ſapientes, cùm reverà tales non eſſent. Si etiam objiciatur Baſil. lib. 3. contra Eunomium dicens, *Spiritum S. eſſe dignitate ſecundum à Filio*: intelligendus eſt de ordine originis, ſecundùm quem Pater eſt prior Filio, quia Filius eſt ab illo, non è contrà; & Pater & Filius ſunt priores Spiritu S. quia eſt ab illis, non verſa vice; non verò intelligitur de dignitate perfectionis, quaſi ſit aliqua perfectio in Filio, quæ non ſit in Spiritu Sancto.

Quæstio VI.

Vtrùm tres perſonæ ſint unus Deus.

Constat ex antedictis tres perſonas eſſe realiter diſtinctas; liquet etiam quamlibet eſſe Deum: an autem tres illæ perſonæ ſint tres Dii, vel unus Deus, hoc eſt quod quærimus. Hæc quæſtio ita difficilis videtur vanis prophanorum ingeniis; ut qui Deum unum agnoſcebant, unicam tantùm agnoſcerent perſonam, & qui tres perſonas diſtinctas realiter fatebantur, tres etiam Deos auderent profiteri.

Conclusio.

Pater, Filius, et Spiritus S. ſunt tantùm unus Deus: contra Tritheïtas aſſerentes, tres perſonas eſſe tres ſpiritus æternos, eſſentiali numero differentes. Hæc concluſio determinatur in Conciliis Nicæno, Conſtantinopolitano, Florentino, & aliis. Confirmatur ex D. Athan. *Non tres Dii, ſed unus eſt Deus*; & D. Bern. 5. de Conſid. cap. 8. *Dicamus tres*, inquit, *non ad præjudicium unitatis.* Idem habetur Deuter. 6. *Audi Iſraël, Dominus Deus tuus unus eſt.*

Ratio non deeſt ad probandam hanc veritatem; quia natura Dei communicabilis eſt ſine ſui diviſione; & ſic, quando Pater per generationem communicat ſuam naturam Filio, & Pater & Filius Spiritui S. communicant eandem numero naturam; ad differentiam generationis humanæ, ubi Pater communicat eandem ſpecie naturam filio, non tamen eandem numero; quia natura humana eſt finita, quæ communicatur cum ſui diviſione.

Objic. 1. Verus & unus Deus eſt Pater Chriſti; ſed tres perſonæ non ſunt Pater Chriſti: ergo non ſunt unus Deus. Reſp. neg. concluſionem; quia variatur ſuppoſitio terminorum; in majori enim ſumitur Deus pro perſona Patris, quæ revera eſt Pater Chriſti, in concluſione verò ſumitur pro eſſentiâ, ſeu pro Deo in ſe conſiderato; & ſic concluſio nulla eſt. Dices, Nullus Deus eſt tres perſonæ; Pater enim non eſt tres perſonæ, nec Filius, nec Spiritus S. ergo Deus non eſt tres perſonæ: ergo non eſt una deitas in tribus perſonis. Reſp. concedendo antecedens, negando conſequentiam; fit enim adhuc variatio terminorum; quia in antecedenti nomen Dei accipitur perſonaliter, ut patet ex illo ſigno adjuncto, *nullus*; in conſequentiâ verò ſumitur eſſentialiter; & ſic variatur ſuppoſitio terminorum: Non dicimus enim, quòd aliquis Deus, id eſt, aliqua perſona, ſit tres perſonæ; ſed dicimus, quòd Deus in ſe ſpectatus ſit tres perſonæ; & ſic non valet illa argumentatio; ſicut nec iſta; Nullus homo eſt ſpecies, ergo homo non eſt ſpecies; antecedens enim ſumitur in particulari, & conſequentia in communi.

Objic. 2. Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe: ergo ſi perſonæ ſunt unum in eſſentiâ, & non diſtinguuntur realiter ab ea, erunt etiam unum inter ſe: Sed perſonæ diſtinguuntur realiter inter ſe: ergo non ſunt unum in eſſentia; & ſic non erit unus Deus, qui communicetur tribus perſonis. Reſp. perſonas eſſe eaſdem inter ſe, illâ identitate, quâ ſunt eædem in eſſentiâ D. Sicut ergo ſunt unum eſſentialiter in eſſentia, ſic etiam ſunt unum eſſentialiter inter ſe: illa autem identitas eſſentialis non impedit quin diſtinguantur realiter perſonaliter. Dices: Perſonæ ſunt unum realiter in eſſentiâ: non ergo ſunt unum inter ſe realiter. Reſp. negando conſequentiam: ad id autem quod dicitur; *quæcumque ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe*; hoc verum eſt, quando illud tertium non eſt infinitum: in propoſito autem, eſſentia D. quæ eſt tertium illud, eſt infinita; & ſic identificat ſibi realiter perſonas: perſonæ verò, quæ non ſunt infinitæ, non ſeſe invicem identificant; & ſic licet tres perſonæ diſtinguantur realiter inter ſe, ſunt tamen unum in eſſentiâ D. quæ eſt infinita.

Objic. 3. Si tres perſonæ haberent eandem numero eſſentiam, poſſet dici, quòd Deus eſſet genitus ſimul & ingenitus; quod eſt contradictorium. Reſp. hoc poſſe dici; quia Pater, qui eſt Deus, eſt ingenitus; & Filius, qui eſt etiam Deus, eſt genitus: non tamen eſt contradictio; quia ſubjectum, nempe Deus, non ſumitur eodem modo; accipitur enim modo pro perſona Patris, modò pro perſona Filii. Dices: Sequeretur etiam, quòd poſſet dici, Pater eſt hic Deus, Filius eſt hic Deus; ergo Pater eſt Filius. Reſp. neg. conſequentiam; eſt enim, inquit Scotus, fallacia figuræ dictionis; quia mutatur quale quid, ſeu commune, in hoc aliquod, ideſt, ſingulare ſeu perſonale: in præmiſſis enim, hic Deus; ſumitur in communi, pro Deo in ſe conſiderato; & in conſequentiâ, Pater & Filius ſumuntur perſonaliter.

Quæstio VII.

Vtrùm in Deo ſint tres exiſtentiæ relativæ.

Existentia eſt actualitas entis; quâ unumquodque ens dicitur actu eſſe quando de facto exiſtit in rerum naturâ: quæritur autem in hac quæſtione, an quælibet perſona D. habeat exiſtentiam ſibi propriam quâ actu exiſtat; quæ exiſtentiæ, ſi dentur, debent vocari relativæ, in

Digitized by Google

quantùm conveniunt perſonis conſtitutis per re- A
lationes.

CONCLUSIO.

SUNT tres Exiſtentiæ relativæ, quarum quælibet convenit cuilibet perſonæ. Ratio hujus eſt, quia quælibet perſona, ut diſtincta ab eſſentiâ D. exiſtit actu; ſed non poteſt exiſtere niſi per exiſtentiam relativam; quia alia eſt exiſtentia qua Deus exiſtit, & aliæ ſunt exiſtentiæ quibus perſonæ exiſtunt: ergo erunt tres exiſtentiæ relativæ realiter diſtinctæ. Prætereà, relatio in creatis habet propriam exiſtentiam diſtinctam formaliter ab exiſtentia ſubjecti: ergo à fortiori in Divinis quælibet relatio habet exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia B
eſſentiæ; & hoc eſt quod dicit Aug. 7. de Trinit. cap. 4. *Aliud eſt, eſſe Deum; aliud, eſſe Patrem.*

OBJIC. 1. Patres dicentes, eſſe tantùm unum eſſe in Deo; & ſic non eſſe tria, nec proinde tres exiſtentias. Reſp. Patres intelligi de eſſe primario & fundamentali, nimirum de eſſe eſſentiæ; quoniam enim eſt tantùm una eſſentia, ſic eſt tantùm unum eſſe fundamentale, quod eſt radix omnium quæ ſunt in Deo. Non eſt ergo dicendum, quòd ſint plura eſſe ſimpliciter in Deo, ſed addendum ſemper, plura eſſe relativa & perſonalia; ne ſit periculum erroris, & ne ex hoc conjiciatur, eſſe plures in Deo eſſentias.

OBJIC. 2. Si ſint tres exiſtentiæ in Deo; erunt tres durationes; duratio enim nihil aliud eſt, quàm C
permanentia, ſeu continuatio exiſtentiæ: ſed ſi ſint tres durationes, erunt tres æternitates; duratio enim interminabilis eſt æternitas; & ſi ſint tres æternitates, erunt tres æterni, contra Athan. dicentem; *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanctus*, &c. *non tamen tres æterni*. Reſp. non eſſe tres durationes, nec tres æternitates; quia licet quælibet perſona duret, ſeu permaneat in exiſtentia, durant tamen perſonæ per æternitatem, quæ eſt abſoluta & eadem; & conſequenter non multiplicatur: & ſic non ſunt dicendi tres æterni; licet poſſint dici tres perſonæ æternæ; ſicut Pater, Filius, & Spiritus Sanctus non dicuntur tres Dii, licet poſſint dici tres perſonæ divinæ. D

OBJIC. 3. Si eſſent tres exiſtentiæ relativæ diſtinctæ ab exiſtentia eſſentiæ, hoc eſſet; quia exiſtentiæ relativæ ſunt incommunicabiles, & exiſtentia eſſentiæ eſt abſoluta & communicabilis: ſed hæc ratio non eſt ſufficiens; diverſi enim modi exiſtendi non conſtituunt diverſas exiſtentias, ut patet ex natura humana in Verbo, quæ non habet aliam exiſtentiam, quàm haberet in proprio ſuppoſito: ergo diverſi modi exiſtendi non faciunt diverſas exiſtentias. Reſp. non facere diverſas exiſtentias, quando modi illi diverſi reperiuntur in unica entitate; ut patet in natura humana, quæ habuit eandem exiſtentiam in Verbo, quam habuiſſet in proprio ſuppoſito: Quando autem reperiuntur diverſæ E
entitates, exiſtentiæ earum ſunt diverſæ, ut in propoſito; ubi alia eſt entitas eſſentiæ, alia entitas perſonarum; quoniam perſonæ important diverſam formalitatem, à formalitate eſſentiæ; & ſic diverſæ erunt exiſtentiæ perſonarum & eſſentiæ.

OBJIC. 4 Si ſint in Deo tres exiſtentiæ, erunt in eo tres eſſentiæ; quia exiſtentia nihil eſt aliud, quam eſſentia actualis. Reſp. non eſſe tres eſſentias ſumptas in rigore; quia per eſſentiam intelligimus primum principium abſolutum à quo fluunt omnia quæ ſunt in divinis; poſſunt tamen dici tres quidditates relativæ: alia enim eſt quidditas ſeu ratio formalis paternitatis, alia filiationis, alia ſpirationis paſſivæ; Cùm ergo dicitur, exiſtentia eſt eſſentia actualis; id eſt, eſt entitas actualis; ſive ſit eſſentia propriè dicta, ſive non. *Dices*, ſi eſſent tres exiſtentiæ relativæ, eſſent quatuor; quia eſt adhuc una abſoluta. Reſp. neg. conſequentiam; quia illæ tres exiſtentiæ relativæ identificantur realiter cum exiſtentia abſoluta; & ſic non faciunt quaternitatem; quoniam ad numerum non ſufficit formalis, ſed requiritur realis diſtinctio.

QUÆSTIO VIII.

Utrùm in Deo ſint tres Subſiſtentiæ relativæ.

EXISTENTIA, ut diximus, eſt actualitas entis quâ ens actu exiſtit; ſubſiſtentia autem eſt veluti modus exiſtentiæ, cujus beneficio aliquid exiſtit per ſe: hic modus convenit ſubſtantiis, quæ definiuntur entia per ſe ſubſiſtentia. Exiſtentia ergo eſt veluti quid commune ad ſubſiſtentiam & inhærentiam: quidquid enim actu eſt; vel exiſtit per ſe, id eſt, independenter à ſubjecto, & tunc dicitur habere ſubſiſtentiam, quæ eſt modus exiſtendi ſubſtantiæ; vel exiſtit in alio, & tunc habet inhærentiam, quæ eſt modus exiſtendi accidentium. Porrò ſubſiſtentia, ſeu exiſtentia per ſe, ſumitur duobus modis: Primò, ut opponitur inhæſioni, & hoc modo omnis ſubſtantia per ſe ſubſiſtit; ſive ſit incompleta, ut anima; ſive ſit completa, ut homo: ſive ſit ſuppoſitata, ut Petrus; ſive ſit non ſuppoſitata, ut humanitas Chriſti, quæ non habuit proprium ſuppoſitum. Secundò ſumitur, prout dicit exiſtentiam perfectiſſimam & independentem ab alio, tanquam à ſuſtentante; quomodo ſolùm convenit vel ſuppoſito ſubſtantiali, vel alicui naturæ quæ perfectiſſimè exiſtit, antequàm ſit in ſuppoſito; & ſic eſt ſola natura divina, quæ antequàm intelligatur eſſe in perſonis divinis, perfectiſſimè exiſtit, & independenter ab illis. Natura autem humana in Chriſto non habuit hanc ſubſiſtentiam; quia dependet à ſuppoſito Verbi, tanquam à ſuſtentante; eſt enim Verbum quod eam ſuſtentat. Tandem, ſubſiſtentia, ſicut & exiſtentia, eſt duplex: una abſoluta & communicabilis, quâ v. g. natura D. ut præciſa à perſonis perfectiſſimè exiſtit, & ſubſiſtit: alia incommunicabilis, quæ convenit perſonis, quoniam incommunicabiliter exiſtunt, & ſubſiſtunt.

CONCLUSIO.

SUNT tres Subſiſtentiæ in Deo; anathematizat enim Concilium Conſtant. 2. eos, qui non confitentur unam eſſentiam Patris, Filii, & Spiritus Sancti eſſe adorandam in tribus ſubſiſtentiis: unde etiam Concil. Conſtantinop. 3. determinat, quòd Deitas in tribus ſubſiſtentiis, & tres ſubſiſtentiæ in Deitate cognoſcuntur. Ratio hujus eſt; quia ſubſiſtentia relativa, hypoſtaſis, & perſona, unum & idem ſunt; ſed ſunt tres perſonæ in Deo: ergo & tres ſubſiſtentiæ. Deinde, humanitas Chriſti aſſumpta eſt à ſubſiſtentiâ Verbi, quæ terminavit humanam naturam; ſed ſubſiſtentia Patris non eam terminavit, benè autem ſubſiſtentia Filii: ergo alia eſt ſubſiſtentia Patris, alia Filii, &c.

Objicies, Si ſint tres ſubſiſtentiæ relativæ; quælibet perſona habebit duas ſubſiſtentias, nempe relativam & abſolutam; abſolutam, ratione naturæ divinæ; & relativam ratione perſonæ. Reſp. utrumque eſſe verum; Pater enim v. g. habet ſubſiſtentiam abſolutam, inquantùm Deus eſt; & ſubſiſtentiam

Digitized by Google

relativam, in quantum Pater: Non repugnat autem eſſe duas ſubſiſtentias in eâdem re diverſimodè conſideratâ, maximè quando ſubſiſtentiæ ſunt diverſæ rationis, ut in propoſito.

Objic. 2. Ergo eadem perſona habet duas terminationes, ſicut duas ſubſiſtentias. Reſp. eſſe quidem duas terminationes, ſed diverſi generis; quælibet enim perſona per ſubſiſtentiam abſolutam terminat eſſentiam D. ſecundùm ſuum eſſe abſolutum & communicabile; & per ſubſiſtentiam relativam terminat eamdem eſſentiam D. ſecundùm ſuum eſſe incommunicabile, perſonale & relativum.

Objic. 3. Subſiſtere dicit perfectionem; ſed relatio non eſt perfecta; ergo non ſubſiſtit. Diſt. ant. ſubſiſtere abſolutum & communicabile, conc. relativum, nego. Dices, ſuppoſita per eſſentiam habent eſſe: ergo & ſubſiſtentiam. Diſtinguo, habent eſſe abſolutum, conc. incommunicabile & relativum, nego. Dices, natura divina ſubſiſtit ſubſiſtentiâ abſolutâ: ergo non indiget relativis: ergo non dantur. Reſp. non indiget relativis, ut ab illis perficiatur; concedo: propter exigentiam naturæ; nego: quælibet enim natura exigit ſuppoſitari, & exiſtere in perſonâ; & ſic exigit ſubſiſtentiam perſonalem, licet ab illâ non perficiatur.

Quæstio IX.

An ſint in Deo una Exiſtentia abſoluta, & una Subſiſtentia abſoluta.

Diximus, quamlibet perſonam in ſe formaliter conſideratam eſſe ens actu, eſt enim aliquid & non nihil; & ſic quælibet perſona habet exiſtentiam relativam: quælibet etiam perſona eſt ſubſtantialis; ergo per ſe ſubſiſtit; proindeque ſunt etiam tres ſubſiſtentiæ relativæ in divinis: An autem præter illas exiſtentias & ſubſiſtentias relativas detur exiſtentia abſoluta, & ſubſiſtentia abſoluta, quæritur.

Conclusio.

Dantur exiſtentia & ſubſiſtentia abſoluta in Deo: Deus enim, ut Deus, perfectiſſimè exiſtit & ſubſiſtit; nam in primo inſtanti quo intelligitur eſſentia divina, illa eſt ens per ſe, & de ſe actu exiſtens ſingulariter, priuſquàm ſit in ſuppoſitis divinis: Quod non convenit naturæ creatæ; quia nulla natura creata habet eſſe completum priuſquàm in ſuppoſito exiſtat: ergo in illo inſtanti natura divina præintellecta perſonis exiſtit exiſtentiâ abſolutâ: In illo etiam priori ſigno ſubſiſtit, quia exiſtit per ſe, quod eſt ſubſiſtere; & ſic eſt in Deo ſubſiſtentia abſoluta. Illa autem exiſtentia & ſubſiſtentia abſoluta conveniunt tribus perſonis; quoniam eſſentia exiſtens & ſubſiſtens illis convenit.

Objic. 1. Deus non eſt Trinus per ſe, ſed per relationes; ergo non exiſtit per ſe, ſed per relationes. Reſp. negando conſequentiam; quia Deus, ut Deus, & ſine relationibus, non habet unde ſit Trinus; ſed habet unde exiſtat; quia ut ſic, eſt ens actualiſſimum: Licet ergo non ſit Trinus niſi per perſonas, tamen exiſtit per ſe ſine perſonis. Dices, Subſiſtentia idem eſt, ac hypoſtaſis; ſed non datur hypoſtaſis abſoluta; eſt enim idem, ac perſona: ergo non datur ſubſiſtentia abſoluta. Reſp. ſubſiſtentiam incommunicabilem idem eſſe, ac hypoſtaſim & perſonam; ſubſiſtentia autem communicabilis longè differt à perſonâ & hypoſtaſi.

A Objic. 2. Deus exiſtit in ſuppoſitis: ergo exiſtit per exiſtentias ſuppoſitorum: ergo nulla illi convenit præcisè exiſtentia abſoluta. Reſp. negando conſequentiam; quoniam enim entitas eſſentiæ non eſt entitas perſonarum; eſſentia proinde non exiſtet per exiſtentiam ſuppoſitorum, ſed per propriam exiſtentiam, licet exiſtentia eſſentiæ ſit in ſuppoſitis. Dices, Ergo ſunt quatuor exiſtentes in Deo, ſi ſint quatuor exiſtentiæ. Reſp. non eſſe quatuor exiſtentias, nec quatuor exiſtentes; quia tres exiſtentiæ relativæ identificantur realiter cum exiſtentiâ abſolutâ; & tres exiſtentes relativæ, ſcilicet tres perſonæ, identificantur realiter cum exiſtenti abſolutè, nempe cum Deo: Numerus autem non coaleſcit, niſi ex diſtinctis realiter; & B ſic non erunt quatuor exiſtentiæ, nec quatuor exiſtentes.

Objic. 3. Si præter exiſtentias & ſubſiſtentias relativas eſſet aliquod exiſtens & ſubſiſtens abſolutum, ut Deus in ſe conſideratus; tali exiſtenti & ſubſiſtenti abſoluto poſſent competere actiones, quod eſt falſum; quia actiones ſunt ſuppoſitorum: ergo non datur exiſtens abſolutum, nec exiſtentia abſoluta. Reſp. actiones in Deo eſſe vel eſſentiales, vel notionales; eſſentiales competunt Deo, tùm *ad intra*, tùm *ad extra*: Notionales verò non competunt niſi perſonis, ut v. g. generare & ſpirare. Dixi, quòd actiones eſſentiales competunt Deo, ut Deus eſt; in illo enim inſtanti quo præſupponitur ad perſonas, Deus intelligit ſe, & amat ſe; & hæ ſunt C actiones, quas aliquando vocavimus operativas: actiones etiam *ad extra* poſſunt convenire Deo, ut Deus eſt; ſi enim Deus per impoſſibile eſſet ſine perſonis, non minùs produceret creaturas; quia productio creaturarum fit per volitionem eſſentialem quæ eſt in Deo, ut Deus eſt. Quòd ſi actiones dicantur eſſe ſuppoſitorum, hoc eſt, ſuppoſitorum, vel ſingularium ſe habentium ut ſuppoſita; unde licet Deus, ut Deus eſt, non ſit ſuppoſitum; tamen quia eſt ex ſe ſingulariſſimus ſine perſonis, ideò actiones poſſunt illi convenire.

Objic. 4. actiones Notionales per quas producuntur perſonæ, præſupponi actionibus *ad extra*; & proinde Deum præciſum à perſonis non poſſe D agere *ad extra*. Reſp. actiones notionales præſupponuntur quidem ratione ſuæ neceſſitatis, & quaſi per accidens, in quantùm producit neceſſariò *ad intra*, & liberè *ad extra*: unde non poteſt producere *ad extra*, quin ante produxerit *ad intra*: abſolutè tamen non præſupponuntur; ſi enim per impoſſibile nulla eſſet productio *ad intra*, non minus Deus *ad extra* produceret. Quòd ſi creaturæ attribuantur tribus perſonis, hoc eſt, quaſi per accidens; in quantùm creaturæ producuntur per volitionem eſſentialem, quæ eſt in tribus perſonis.

E

Quæstio X.

Utrùm in Deo ſint tres Subſtantiæ.

Poteſt dici, quòd in Deo ens & omnia tranſcendentia relativè ſumpta multiplicentur; & abſolutè conſiderata maneant unum; & ſic ſunt plura entia in Deo, plures res, plura aliqua, plura una, vera, & bona relativa: & eſt unum ens, una res, unum aliquid, unum verum & bonum abſolutum: relatio enim quælibet, ut diſtincta ab eſſentiâ, eſt ens, res, &c. & ſic cùm ſint plures relationes in Deo, ſunt plura entia relativè ſumpta. Cavete tamen, ne dicatis, in Deo eſſe plura entia ſine adjecto,

Digitized by Google

A plures res, &c. ſed ſemper addite, relativa. Poſſunt etiam dici in divinis tres hypoſtaſes, & reverà debent dici; ſicut tres ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ relativæ: ne tamen dicatis, tres eſſe eſſentias, aut naturas, aut divinitates relativas: An autem ſint tres ſubſtantiæ, cum explicatione reſpondebitur.

Conclusio.

SI ſubſtantia ſumatur pro eſſentiâ, ſeu naturâ rei, ſicut Ariſtoteles uſurpavit, dicendo; univoca eſſe ea quorum ſubſtantia eſt eadem, id eſt, natura, vel eſſentia; pro tunc non debent dici tres ſubſtantiæ. Si ſecundò ſumatur, prout venit nomen ſubſtantiæ à ſubſtando accidentibus; nec ſunt tres, nec una. Si tertiò ſumatur, pro eo quod per ſe ſubſiſtit; B pro tunc poſſunt dici tres ſubſtantiæ. Ratio primi eſt, quia eſt tantùm in Deo una natura: ergo tantùm una ſubſtantia, ſumendo ſubſtantiam pro eſſentiâ. Ratio ſecundi eſt, quia Deus non ſubſtat accidentibus: ergo nulla eſt in eo ſubſtantia talis. Sic debet intelligi Aug. dicens 7. de Trinit. c. 5. Deum abuſivè dici ſubſtantiam. Ratio tertii eſt; quia tres perſonæ ſunt tria entia realiter diſtincta; non ſunt autem tria accidentia: ergo ſunt tres ſubſtantiæ; quandoquidem ſunt tria entia, quorum quodlibet per ſe ſubſiſtit & habet propriam ſubſiſtentiam relativam, ut diximus in concluſione præcedenti: Unde Boëtius definit perſonam, naturæ intellectualis individuam ſubſtantiam: quoniam ergo ſunt tres C perſonæ; ſunt etiam tres ſubſtantiæ. Hoc ſenſu dicit Aug. 7. de Trinit. cap. 6. admitti poſſe tres ſubſtantias; & Hilarius lib. de Synodis affirmat ſe interfuiſſe cuidam Synodo, ubi expreſsè admiſſum eſt, tres eſſe ſubſtantias. Non dicatis tamen eſſe tres ſubſtantias ſimpliciter; ſd ſemper addite, tres eſſe ſubſtantias relativas.

Quæstio XI.

Quænam ſint entia, quæ in Deo multiplicentur, vel non.

PRædicatorum quæ ſunt in divinis, alia D ſunt abſoluta & infinita formaliter; ut eſſentia, modi intrinſeci, & attributa: alia non ſunt infinita formaliter, ſed tantùm identicè; ratione ſubjecti in quo ſunt; ut relationes divinæ, quæ præcisè conſideratæ ut ſic, nec ſunt finitæ, nec infinitæ formaliter; licet ſint infinitæ, in quantùm ſunt in Deo.

Conclusio.

PRædicata abſoluta & infinita formaliter non multiplicantur; ſed tantùm prædicata relativa. Ratio primæ partis eſt, quia ens infinitum ſe communicat ſine ſui multiplicatione: & ſic licet diuinitas, infinitas, & immenſitas communicentur E Patri, & Filio, & Spiritui ſancto: non tamen multiplicantur; unde non debent dici tres Dii, nec tres infiniti, nec tres æterni, nec immenſi; ſed unus Deus, unus immenſus, & æternus. Ratio ſecundæ eſt, quia prædicata relativa non ſunt formaliter infinita: ergo quando communicantur, multiplicantur; communicantur enim cum ſui diviſione: & ſic poſſunt dici Tres perſonæ, tres relationes, tres ſubſiſtentiæ, &c.

Objic. Tres perſonæ ſunt æternæ: ergo ſunt in illis tres æternitates: ergo æternitas, quæ eſt prædicatum abſolutum & infinitum, multiplicatur.

Reſp. quòd tres perſonæ ſint æternæ; ſed per eandem æternitatem quæ eſt una numero in illis: & ſic non multiplicatur æternitas: ſicut licet tres perſonæ ſint divinæ, tamen non multiplicatur divinitas, immò eadem numero & indiviſa remanet. Porrò, licet dicantur tres perſonæ æternæ, adjectivè; tamen non debent dici tres æterni ſubſtantivè, ſed unus æternus; ſicut nec tres immenſi; quod patebit ex duabus ſequentibus regulis.

Prima, ad multiplicationem nominum ſubſtantivorum, requiritur multiplicatio formarum: quandoquidem ergo divinitas, immenſitas, & æternitas non multiplicantur in perſonis, immò eſt eadem divinitas, immenſitas, & æternitas, quæ eſt in Patre, Filio, & Spiritu S. non debent dici ſubſtantivè tres Dii, tres æterni, nec tres immenſi. Secunda, ad multiplicationem nominum adjectivorum, non requiritur multiplicatio formarum; ſed ſufficit multiplicatio ſuppoſitorum: ideò tres perſonæ poſſunt dici adjectivè, divinæ; quia licet non multiplicetur in illis divinitas, tamen multiplicantur ſuppoſita, in quibus eſt ipſa divinitas; ex quibus patet, quòd jure dicat Athanaſius; *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus S. non tamen tres æterni, ſed unus æternus.*

CAPUT III.

De Productionibus Divinis.

QVandoquidem diximus, in divinis eſſe tres perſonas, quarum una eſt improducta, nempe Pater; & aliæ productæ, nempe Verbum, & Spiritus S. ideò capiti de Perſonis divinis in genere, meritò addimus caput de productionibus divinis in communi.

Quæstio Prima.

An ſit productio in Divinis.

HÆc nomina, Productio, Proceſſio, Origo, & Emanatio, pro eodem ſumuntur; una enim & eadem actio: quatenus eſt actus principii producentis, dicitur productio: quatenus verò eſt veluti via ad terminum, dicitur proceſſio, origo, & emanatio; ita ut productio ſit actio quâ producens producit terminum; proceſſio verò eſt veluti exitus ejuſdem termini à ſuo principio. Proceſſio duplex eſt: Tranſiens ſcilicet, quâ terminus exit extra principium, vel cauſam; ut calefactio, quæ eſt proceſſio caloris tranſeuntis ab igne in lignum: & Immanens, cujus terminus manet intra ſuum principium; ſic productio verbi mentalis eſt proceſſio immanens, quia verbum mentale productum reſidet in intellectu producente. Productio immanens duplex eſt; Phyſica, & Metaphyſica. Phyſica, eſt quâ unum ab alio procedit per mutationem, dependentiam, & diverſitatem naturæ; ſic noſtrum verbum mentale exit ab intellectu per productionem Phyſicam, quoniam procedit cum mutatione, quia tranſit à non eſſe ad eſſe: Cum dependentiâ, quia potuit produci, & non produci: Tandem procedit cum diverſitate naturæ, quia intellectus eſt ſubſtantia, & verbum mentale, accidens. Productio Metaphyſica, eſt productio termini, vel emanatio unius ab altero, ſecluſâ omni mutatione, dependentiâ, & diverſitate naturæ, remanentibus tantùm his duobus reſpectibus, *à quo alius, & qui*

Q

Digitized by Google

ab alio; intellectus enim producens habet hunc A reſpectum, *à quo alius*; Verbum enim eſt ab illo: Verbum autem habet hunc reſpectum, *qui ab alio*; quia eſt ab intellectu producente.

CONCLUSIO.

DATUR vera productio, ſeu proceſſio in divinis; immanens, & Metaphyſica. Probatur prima pars. Joan. 8. Filius dicit, *Ego ex Deo proceſſi*: & cap. 14. de Spiritu S. dicitur; *qui à Patre procedit*. Hoc confirmant authoritates Patrum & Concilii Nicæni & D. Athanaſii. Hæc concluſio naturali ratione probari non poteſt; aliàs myſterium Trinitatis eſſet naturaliter cognoſcibile, quod eſt B falſum; tamen Scotus, ſuppoſitâ fide, eam ſuadet hoc diſcurſu: Quando aliquid ſecundùm ſe eſt principium productivum, in quocumque illud eſt, ibi eſt principium productivum; ſed intellectus habens objectum actu intelligibile ſibi præſens, ex ſe eſt principium productivum notitiæ genitæ: ergo in quocumque reperitur intellectus habens objectum actu intelligibile ſibi præſens, in eo erit principium productivum notitiæ genitæ: Sed in Deo eſt intellectus habens objectum actu intelligibile ſibi præſens, ſcilicet, eſſentiam D. ergo intellectus in Deo erit principium productivum notitiæ genitæ: Et non qualiſcumque, ſed ſibi adæquatæ; quia omne principium productivum, quando eſt infinitum, C poteſt producere terminum ſibi adæquatum; at nulla notitia adæquatur memoriæ fœcundæ perſonæ divinæ producentis, niſi ſit notitia infinita: ergo memoria fœcunda perſonæ producentis erit productiva notitiæ genitæ infinitæ: ergo erit productiva perſonæ ſubſiſtentis; quia nullum infinitum poteſt exiſtere in alio: ergo denique erit productiva perſonæ divinæ; quia omne quod eſt infinitum, eſt divinum: Et ſic concluditur, dari in divinis proceſſionem per intellectum. Sic poteſt dici de voluntate, quæ habens eſſentiam ſibi præſentem actu & ſummè diligibilem, poteſt producere circa illam amorem infinitum ſubſiſtentem.

Probatur 2. & 3. pars; quòd productio in divinis ſit immanens & Metaphyſica. Primò eſt immanens; D quia proceſſiones divinæ ſunt actus intellectus & voluntatis, quæ ſunt potentiæ immanentes, quarum actus remanent intra potentiam. Secundò probatur quòd ſit Metaphyſica. Primò enim, eſt ſine mutatione, quia Verbum non tranſiit à non eſſe ad eſſe; immò eſt ab æterno, & ante luciferum genitum. Secundò, ſine dependentiâ procedit, quia Pater non potuit ipſum non producere; unde Pater non eſt dicendus factor, ſeu cauſa Verbi; ſed tantùm principium. Tertiò, procedit ſine diverſitate naturæ; dicit enim Filius, *Pater & ego unum ſumus*.

OBJIC. Si ex diſcurſu Scoti patet, intellectum eſſe productivum notitiæ genitæ: ergo, quoniam intellectus eſt in Filio, proinde Filius habet princi- E cipium productivum, & ſic poteſt producere. Reſp. hoc debere intelligi cum limitatione; quòd ubicumque ſit intellectus, ibi ſit principium notitiæ genitæ; ubi intellectus jam non habet terminum adæquatum; quando autem intellectus eſt in Filio, jam habet terminum adæquatum, nempe ipſum Filium; & ſic Filius non debet dici habere principium productivum notitiæ genitæ.

OBJIC. 2. Intellectus ut eſt in Deo, quatenus Deus, jam habet ſuum terminum adæquatum, nempe notitiam eſſentialem: ergo cùm eſt in Patre, non poteſt habere terminum; & ſic in Patre non erit productio. Reſp. Intellectus ut in Deo eſt, habet terminum adæquatum; ut operativus, conc. ut productivus, nego: licet ergo Deus, ut Deus, habeat notitiam eſſentialem, quæ illi repræſentat omne intelligibile; tamen poteſt adhuc habere terminum notionalem ſui intellectus, nempe Verbum, quod eſt notitia genita. *Dices*, Intellectus producit, ut perficiatur: ergo intellectus divinus non producit. Antecedens eſt verum, quando intellectus producit ex inopiâ; intellectus autem Patris producit ex fœcunditate.

OBJIC. Si daretur productio in divinis, darentur producens & productum; ſi autem darentur producens & productum, producens eſſet cauſa, & productum effectus; ſed effectus dicit dependentiam: ergo non debet dari productio in divinis. Reſp. dari in divinis producens & productum, non verò cauſam & effectum; Pater enim eſt principium Filii, non cauſa. *Inſtabis*, Cauſa eſt quæ dat eſſe alteri; ſed principium dat eſſe alteri; principiato ſcilicet: ergo principium eſt cauſa. Reſp. principium & cauſam dare eſſe alteri, ſed diverſimodè; cauſa enim dat eſſe alteri diſtincto in natura; principium verò dat tantùm eſſe alteri, ſive illud cui dat eſſe, ſit aliud in natura, ſive non: in divinis autem Filius non eſt aliud in natura à Patre; ergo eſt principium, non cauſa; cauſam enim definit Ariſtoteles; *id ad quod ſequitur aliud*: Ubi per *aliud*, denotatur diſtinctio in natura. *Dices*, Productio eſt actio; ſed actio eſt cauſalitas cauſæ efficientis: ergo, ſi in divinis ſit actio & productio, erit etiam cauſalitas, ſic Pater erit cauſa. Reſp. actionem Phyſicam eſſe cauſalitatem cauſæ efficientis; actio autem Metaphyſica non eſt cauſalitas cauſæ efficientis: in propoſito autem, productio eſt actio, ſed Metaphyſica tantùm, non Phyſica, ut diximus.

OBJIC. in ſecundam partem: Perſona producta non remanet in producente; quia diſtinguitur realiter ab illa: ergo productio per quam producitur, non eſt immanens. Reſp. negando antecedens; licet enim productum diſtinguatur realiter à producente; tamen unum eſt in alio per circuminſeſſionem, & ratione naturæ divinæ quæ eſt eadem numero in producente ac in producto, quod non impedit diſtinctionem realem: diſtinctio enim realis facit ut una perſona non ſit alia; non tamen impedit, quin una ſit in alia.

QUÆSTIO II.

Quot ſint productiones in Divinis.

POSTQUAM reſolvimus, productionem eſſe in divinis; nunc ad numerum productionum tranſeundum eſt: hic quærimus ergo quot ſint productiones in Deo. Hæc quæſtio vel intelligitur de productionibus ejuſdem generis, an ſcilicet ſint plures generationes aut plures ſpirationes: vel de productionibus diverſæ rationis, utrum ſcilicet, ſint plures productiones in Deo, quarum una ſit generatio, alia ſpiratio. Si dicimus generationem & ſpirationem eſſe diverſæ rationis, non dicimus tamen eſſe diverſæ rationis genericæ, vel ſpecificæ; quia nefas eſt aſtruere genus aut ſpeciem in divinis; ſed dicuntur diverſæ rationis formalis; generatio enim & ſpiratio differunt pluſquàm individualiter, & pluſquàm duæ generationes: ergo differunt formaliter; quia alia eſt ratio formalis generationis; alia ſpirationis.

Digitized by Google

Concluſio Prima.

SUNT duæ productiones in divinis; per primam quarum producitur Verbum, & per ſecundam Spiritus ſanctus. De priori loquitur Joannes cap. 8. *Ego ex Deo proceſſi*; de poſteriori Symbolum Nicænum dicens de Spiritu S. *Qui à Patre Filioque procedit.* Ratio concluſionis eſt; quia tot ſunt in divinis productiones, quot ſunt principia productiva; ſed ſunt duo, intellectus ſcilicet & voluntas: ergo & duæ productiones diverſæ rationis; quia intellectus producit naturaliter, & voluntas liberè. Neque iſta duo principia poſſunt reduci ad aliquod tertium; quia non poteſt reperiri aliquod principium, quod ſit productivum per modum naturæ, & per modum libertatis; aliàs oppoſiti modi producendi convenirent uni & eidem principio.

Objic. 1. Quod eſt primum principium, non poteſt ab alio procedere; ſed Filius & Spiritus S. ſunt primum principium, quia ſunt Deus: ergo non poſſunt ab alio procedere. Reſp. quod eſt primum principium tùm ad intra, tùm ad extra, non poteſt ab alio produci; quod verò eſt primum principium tantùm ad extra, & non ad intra, produci poteſt: Sed Verbum & Spiritus S. ſunt primum principium ad extra tantùm, & non ad intra: ergo poſſunt ab alio procedere. *Dices*, Una productio ſufficit ad producendum omne producibile in divinis, aliàs eſſet imperfecta & finita: ergo non ſunt duæ. Reſp. unam non ſufficere, quia repugnat quòd intellectus producat Spiritum S. non tamen propterea eſt imperfectus, quia producit quidquid producere poteſt in ſuo genere.

Objic. 2. Unius naturæ eſt tantùm unus modus producendi; ſed in Deo eſt tantùm una natura: ergo & unus modus producendi. Reſp. majorem intelligi de creatis; ubi productio, ſeu generatio fit per naturam, & ſic eſt tantùm unus modus producendi; non verò de increatis, ubi productiones fiunt per potentias intellectuales: cùm ergo ſint duæ potentiæ intellectuales in divinis, erunt quoque duo modi producendi. *Dices*, Eſt tantùm unus terminus in divinis: ergo eſt una productio. Antecedens probatur, quia terminus formalis productionis divinæ, eſt eſſentia divina. Reſp. duplicem eſſe terminum in divinis, ſcilicet, communicatum, & productum: eſſentia eſt quidem formalis terminus communicatus, quia per generationem communicatur Filio, & per ſpirationem Spiritui S. ſed ſunt duo termini producti; nempe Filius, & Spiritus S.

Concluſio Secunda.

SUNT tantùm in Deo duæ productiones; ſi enim eſſent plures quàm duæ; vel eſſent diverſæ rationis, vel ejuſdem: ſi eſſent diverſæ rationis, præter generationem & ſpirationem, daretur alia productio, quòd non eſt poſſibile; ſunt enim tantùm duæ potentiæ productivæ, nempe intellectus qui generat, & voluntas quæ ſpirat: ergo præter generationem & ſpirationem non poteſt dari alia productio diverſæ rationis. Si eſſent verò plures productiones, quàm duæ, ejuſdem rationis; eſſent plures generationes & plures ſpirationes, quod eſt falſum; nam ibi non poteſt reperiri duplex generatio, ubi prima habet terminum adæquatum & exhaurientem potentiam generativam; ſed prima generatio, quâ Pater generat Filium; eſt adæquata ipſi Patri, & Filius productus exhaurit totam potentiam generandi Patris; quia Filius eſt infinitus: ergo præter primam, ſecunda dari non poteſt. Prætereà, Pater manet in continuo producere, & permanenter producit Filium. Sic dicendum eſt de ſpiratione, quæ neceſſariò eſt unica in Patre & Filio; quia terminus productus per ſpirationem, nempe Spiritus S. exhaurit totam potentiam ſpirativam quæ eſt in Patre, & Filio, & ſic præter Spiritum S. non poteſt ſpirari alia perſona. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus loquens de Filio; *Immoderata eſſet generatio, ſi Filius genitus nepotem gigneret Patri: quia ipſe nepos imperfectus diceretur, niſi ſuo avo pronepotem gigneret.*

Objic. 1. Natura, in quantùm natura, eſt principium productivum: ergo ſunt tria principia productiva in divinis; ſcilicet natura, intellectus & voluntas: ergo ſunt tres productiones diverſæ rationis. Reſp. naturam ſeorſim ſumptam non eſſe principium productionis ad intra; ſed cum intellectu & voluntate; ita quod Pater per intellectum cognoſcens eſſentiam, producit Filium; & ſic eſſentia eſt principium productivum, ſed inadæquatum; concurrit enim ad productionem Verbi, tanquam objectum. *Dices*, Potentia & bonitas ſunt principia productiva. Ad extra, conc. ad intra, nego. *Dices*, Idem principium poteſt habere plures terminos diverſæ rationis: ergo malè ex dualitate principiorum concludimus dualitatem productionum. Probatur antecedens; quia intellectus divinus habet pro terminis notitiam eſſentialem, quæ convenit illi ut Deus eſt; & notitiam genitam quæ illi convenit, ut eſt Pater; illi autem termini ſunt diverſæ rationis. Reſp. idem principium poteſt habere plures terminos, quorum unus ſit productus, alius improductus, conc. plures terminos productos, nego: Notitia autem eſſentialis eſt quidem terminus intellectus divini, ſed improductus & fundatus in ſimplici radicatione; notitia autem genita eſt terminus productus. *Dices*, Intellectus noſter poteſt habere plures terminos productos, v. g. plura verba mentis: ergo & divinus, cujus intellectus non eſt minùs fœcundus. Reſp. negando paritatem; terminus enim noſtri intellectus non eſt adæquatus potentiæ; & ſic, uno producto, poteſt alium actum producere: non ſic de Deo, qui unico actu omnia intelligit & unico actu omnia amat; & ſic unius potentiæ eſt tantùm unus terminus.

Objic. 2. Filius, & Spiritus S. æquè poſſunt generare, ac Pater, & ſpirare; quia habent principium formale productivum, ſcilicet intellectum & voluntatem: & ſic erunt plures generationes & ſpirationes. Reſp. negando antecedens; quia habent principia productiva exhauſta, quæ jam habent ſuum terminum productum; intellectus enim fœcundus eſt in ſolo Patre, & voluntas fœcunda in ſolis Patre, & Filio; intellectus autem eſt exhauſtus in Filio; quia habet terminum adæquatum; ſicut voluntas in Spiritu S. *Dices*, licet anima Chriſti habeat viſionem Dei ſibi adæquatam, habet tamen adhuc viſionem creaturarum: licet etiam Deus habeat viſionem eſſentiæ ſibi adæquatam, non minùs habet viſionem creaturarum extra ſe: ergo adæquatio termini non impedit, quin potentia alium terminum producat. Reſp. intellectum divinum habere unam viſionem adæquatam, quæ eſt tùm eſſentiæ, tùm creaturarum in eſſentiâ cognitarum, & ſic non habet duas viſiones. Ad animam Chriſti, dico, quòd viſio ejus ſit adæquata in genere viſionis beatificæ, non verò in genere viſionis ſimpliciter, niſi videat eſſentiam divinam & creaturas eâdem viſione.

Objic. 3. Si terminus generationis ſit adæquatus; maximè quia Verbum eſt infinitum, quod

Digitized by Google

falſum eſt; quia perſonæ nec ſunt finitæ, nec infinitæ: ergo, producto Verbo, poteſt pater aliud Verbum producere. Reſp. perſonas divinas nec eſſe formaliter finitas, aut infinitas; perfectas, aut imperfectas: ſed eſſe & infinitas & perfectas à naturâ in quâ ſunt: unde quandoquidem natura divina in quâ ſunt, eſt infinita; proinde perſonæ ſunt infinitæ identicè. Quòd relationes ex ſe non ſint perfectæ, aut imperfectæ, patet; quia ſimilitudo v. g. non eſt perfecta aut imperfecta, niſi ratione fundamenti; ita quòd, ſi ſimilitudo ſit in virtute, illa eſt perfecta; ſi ſit in vitio, eſt imperfecta. *Dices*, paternitas eſt ab eſſentiâ: ergo ſunt tres proceſſiones. Reſp. eſt ab eſſentiâ; per radicationem, ſicut intellectus à Deo, conc. per veram productionem, nego: aliàs eſſet diſtinctio realis inter eſſentiam & paternitatem; producens enim & productum diſtinguuntur realiter.

Quæstio III.

A quo ſint proceſſiones divinæ.

DURANDUS affirmavit, licet immeritò, productiones divinas, nempe generationem & ſpirationem eſſe immediatè ab eſſentiâ D. ita quòd ipſa ſit principium immediatum earum; adeò ut, præciſis formaliter intellectu & voluntate, & remanente ſolâ eſſentiâ D. debeamus intelligere eſſentiam adhuc eſſe principium immediatum Verbi D. & Spiritus S. unde ſecundùm ipſum dicendum eſſet, Verbum non produci per intellectum, nec Spiritum S. per voluntatem, ſed utrúmque eſſe præcisè per eſſentiam D.

Concluſio.

PROCESSIONES divinæ ſunt actus intellectus & voluntatis. Hæc concluſio eſt communis apud omnes, & probatur ex Scripturâ, in quâ Filius appellatur Verbum, & Spiritus S. amor & donum: ſed Verbum eſt immediatè productum per intellectum, & amor ſeu donum per voluntatem: ergo proceſſiones eorum ſunt actus intellectus & voluntatis. Deinde, ſi generatio filii & ſpiratio Spiritus Sancti eſſent ab eſſentia D. immediatè, nulla eſſet diſtinctio inter generationem & ſpirationem; quoniam utraque eſſet per naturam, ut natura eſt; & ſic nulla eſſet ratio, cur productio Filii eſſet generatio, & productio Spiritus S. ſpiratio; immò nulla daretur cauſa, quare Filius vocaretur Filius; & Spiritus S. Spiritus S. eſſent enim ab eodem principio, nempe à naturâ D.

Objic. Generatio Filii dicitur ab Auguſtino opus naturæ: ergo producitur per naturam. Probatur antecedens exemplo animalis, quòd immediatè producitur à naturâ. Reſp. appellari opus naturæ; non quòd ipſa natura ſit principium immediatum ejus, ſed quia principium, à quo formaliter procedit, eſt potentia naturalis; cùm in hoc diſtinguantur intellectus & voluntas, quòd intellectus ſit potentia naturalis, & voluntas potentia libera. Dici etiam poteſt, quòd generatio Filii ſit opus naturæ, radicaliter; quia intellectus à quo producitur immediatè, radicatur à naturâ; non verò formaliter. Ad id quòd dicitur de animali; reſpondendum, quòd animal non producatur immediatè à naturâ; ſed à potentiâ generandi, quæ cùm nulla ſit in Deo, præter intellectum, proinde generatio Filii attribuitur intellectui formaliter. *Dices*, Verbum non produ-

A citur per intellectionem; quia intellectio eſt actus eſſentialis, & Verbum quid notionale: ergo non producitur per intellectum. Reſp. non produci per intellectionem, propter rationem allatam; ſed per dictionem, quæ eſt actus notionalis intellectus, ut patebit in ſequentibus.

Quæstio IV.

Quomodo voluntas ſit principium communicandi naturam.

B NON dubium eſt, quin intellectus ſit principium, quo Pater communicet Filio ſuam naturam; eſt enim intellectûs producere terminum ſibi aſſimilatum in naturâ: Sed, quia voluntas non eſt facultas naturalis, immò libera, quæ pro munere ſuo non habet, ut aſſimilet ſibi terminum in naturâ, poteſt eſſe difficultas de voluntate D. quomodo ſit principium, quo Pater & Filius communicent ſuam naturam Spiritui S.

Concluſio.

VOLUNTAS, ut voluntas, non eſt principium communicandi naturam, nec aſſimilandi ſibi terminum productum; quia hoc pertinet ad intel-
C lectum; ſed voluntas eſt principium communicandi naturam, in quantum eſt infinita formaliter, & objectum eſt infinitum; quia enim voluntas eſt infinita, & objectum eſt infinitum, ideò ſimul conſtituunt principium productivum amoris infiniti formaliter: ſi enim unum eorum tantùm eſſet infinitum, & aliud finitum; amor qui ex illis oriretur, eſſet finitus; quia effectus ſequitur debiliorem partem cauſæ: ergo amor ille notionalis productus, eſt formaliter infinitus; & quidquid eſt infinitum, eſt Deus ipſe: Ergo quidquid producitur per voluntatem infinitam & objectum infinitum, eſt Deus: & proinde voluntas, ratione infinitatis ſuæ, eſt principium communicandi naturam in divinis. Non ſic
D de intellectu D. dicendum eſt; quia nedum ratione infinitatis ſuæ communicat naturam; ſed etiam ratione proprii modi producendi: Verbum enim mentis eſt ſimile intellectui, quod ſic fit: quia intellectus poſſibilis non producit verbum mentis, ſeu ſpeciem expreſſam, niſi mediante ſpecie impreſſâ, quâ informatur; ſpecies ergo expreſſa eſt ſimilis intellectui informato ſpecie impreſsâ; & ſic intellectus, ut intellectus, præcisâ ratione ſuæ infinitatis producit terminum in identitatem naturæ; ubi voluntas habet tantùm hoc, ratione ſuæ infinitatis, & ut divina eſt. Quod confirmatur, quia quidquid producitur in Deo, eſt Deus ipſe; ſed voluntas in divinis producit actum notionalem: ergo ille actus
E eſt Deus, & ſic ſimilis producenti in identitatem naturæ.

Quæstio V.

An ſolus intellectus, & voluntas ſint principium quo, productionum divinarum.

CUM dixerimus in præcedentibus, productiones divinas eſſe actus intellectus & voluntatis; conſequens eſt, intellectum & voluntatem eſſe principia, quibus fiunt tales productiones: Hîc autem quærimus, an ſolus intellectus ſit principium *quo*, generationis Verbi; & ſola voluntas principium

Digitized by Google

quo, ſpirationis Spiritus S. maximè, quia eſſentia A
D. concurrit ad tales productiones.

Concluſio.

Intellectus in ſe ſolo conſideratus non eſt principium adæquatum *quo*, generationis Verbi; ſed intellectus cum eſſentiâ: ſic nec voluntas ut ſic, eſt principium adæquatum Spiritus S. ſed cum eſſentiâ D. intellectus ergo & eſſentia tanquam duo principia partialia, conſtituunt unum principium immediatum totale *quo*, proceſſionis Filii; ſic voluntas & eſſentia conſtituunt unum principium totale *quo*. Spiritus S. quoniam enim Verbum eſt notitia genita, debet illa notitia produci ex potentiâ B
& objecto. Requiritur ergo intellectus, tanquam potentia; & eſſentia, tanquam objectum, ut ex illis principiis inadæquatis, fiat unum adæquatum. Eodem modo de Spiritu S. dicendum eſt, Spiritus S. enim eſt amor productus; ad productionem autem amoris, requiritur potentia amativa, ſcilicet voluntas; & objectum amabile, ſcilicet eſſentia.

Objic. Si eſſentia D. eſſet principium *quo* Filii, & Spiritus S. Filius, & Spiritus S. diſtinguerentur realiter ab eſſentiâ; quia eſt diſtinctio realis inter principium & principiatum. Reſp. duplex eſſe principium; principium *quo*, & principium *quod*: Principium *quod*, eſt perſona producens; principium *quo*, eſt id quo principium *quod* producit; & ſic princi- C
pium *quod* Filii, eſt Pater; & principium *quo*, eſt intellectus & eſſentia D. quo poſito, dico; quòd licet eſſentia ſit principium *quo* Filii, tamen non diſtinguitur realiter ab eo: quando ergo dicitur, principium & principiatum diſtinguntur realiter; diſtinguo; principium *quod*, conc. principium *quo*, nego.

Quæstio VI.

Quænam actiones ſint proceſſiones perſonarum divinarum.

Duas actiones habet intellectus divinus, ſcilicet, intellectionem & dictionem; & totidem habet voluntas, ſcilicet, amorem & ſpirationem. Primus actus intellectus divini eſt operativus, & convenit Deo ut ſic; Deus enim ut Deus, & inquantùm abſtrahit à perſonis, eſt intelligens & volens; & ſic habet intellectionem & volitionem eſſentialem. Secundus actus eſt productivus, & convenit Patri, ut Pater eſt, qui, dicendo, producit ſuum filium. Illi duo actus non diſtinguuntur realiter; eſt enim tantùm in Deo unicus actus intellectus; ſed formaliter: idem enim actus non eſt ſimul operativus, & productivus; aliàs eſſet productivus termini & non productivus. Actus productivus neceſſariò ſupponit operativum; quò fit, ut Pater E
priùs ſit intelligens, quàm dicens; quia omnis perfectio eſſentialis non habens reſpectum ad creaturas, eſt prior notionali. Sic dicendum eſt de duplici actu voluntatis; primus enim, qui dicitur volitio, eſt amor operativus, qui convenit Deo, ut Deus eſt; & ſic eſt eſſentialis; ſecundus verò, qui eſt ſpiratio, eſt actus productivus & notionalis, qui convenit Patri, & Filio, ut Pater, & Filius ſunt. Intellectio & dictio ſe habent ut includens & incluſum; nam dictio includit intellectionem, & addit ſuper eam relationem producti; ita quòd intellectio reſpiciat objectum cognitum, & dictio terminum productum: Non ſic in nobis res ſe habet; intellectio enim & dictio noſtra non ſe habent ut duo actus ſubordinari; ſed ſe habent ut actio, & terminus actionis; dictio enim noſtra eſt actio noſtri intellectus productiva intellectionis, ſeu verbi mentalis, tanquam proprii termini.

Hic notandum eſt ad intellectionem eorum quæ dicturi ſumus in concluſione de Verbo increato; quòd, ſecundùm Scotum, verbum creatum eſt actus intelligentiæ productus à memoriâ perfectâ, non habens eſſe ſine actuali intellectione, repræſentans Verbum divinum. Dicitur 1. *Actus intelligentiæ*, id eſt, intellectûs actu intelligentis. Dicitur 2. *Productus à memoriâ perfectâ*, ſeu fœcundâ, id eſt, ab intellectu ut informato ſpecie intelligibili. Dicitur 3. *Non habens eſſe ſine actuali intellectione*; quia dum tranſit actus intellectus, tranſit & ipſum verbum: Unde, quia cognitio noſtra non eſt ſempiterna, verbum proinde noſtrum non eſt ſempiternum. Dicitur ultimò, *Repræſentans Verbum divinum*; ſicut enim memoria noſtra, id eſt, intellectus noſter fœcundus, repræſentat Patrem, & amor noſter repræſentat Spiritum S. ſic verbum noſtrum repræſentat divinum. Porrò, addi poteſt, quòd verbum ſit ſimile ex naturâ rei & ex vi productionis ſuæ, producenti; quia quando intellectus producit verbum, eſt informatus ſpecie intelligibili impreſſâ, & mediante eâ producit ſpeciem intelligibilem expreſſam, quæ eſt omninò ſimilis ſpeciei intelligibili impreſſæ; & ſic ſpecies illa expreſſa, quæ eſt verbum mentis, producitur ſimilis intellectui, ut informato ſpecie impreſſâ.

Concluſio Prima.

Verbum D. non producitur per intellectionem actualem; nec per conſequens Spiritus S. per volitionem: quia intellectio & volitio ſunt actus eſſentiales & communes tribus perſonis; actiones autem notionales non ſunt communes. Probatur, Si intellectio & volitio non eſſent actus eſſentiales ad intra; Pater non eſſet beatus antequàm Filium generaret, nec Filio communicaret perfectam beatitudinem; quod utrumque falſum eſt: quia ſicut D
Pater eſt prior Filio origine, ſic debet priùs habere omnem perfectionem abſolutam; quia eſſe Patris in illo priori inſtanti, eſt eſſe divinum; ergo ſecum affert omnem perfectionem, ſaltem abſolutam; & proinde beatitudinem: Sed ſi volitio eſſet actus quo Pater producit Spiritum S. ſequeretur, quòd generans Filium non eſſet beatus; quia fit tantùm beatus per actum voluntatis, & actus voluntatis eſt tantùm in ſecundo inſtanti quo producit Spiritum S. ergo in primo, quo producit Filium, non eſſet beatus. Sequeretur etiam, quòd non communicaret perfectam beatitudinem Filio; quia illi tantùm communicat id quod habet quando illum generat; ſed ipſum generando, non haberet perfectam beatitudinem, ut diximus; ergo illi non communicaret eam: Melius ergo eſt, ſi dicamus, quòd in primo inſtanti Deus concipiatur ut Deus, & ut intelligens, & volens, proindéque perfectè beatus; quandoquidem beatitudo conſiſtit in actu eſſentiali cognitionis & amoris divini: poſtea hic Deus determinatur cum omnibus ſuis eſſentialibus ad Patrem; & ſic Pater eſt perfectè beatus in illo inſtanti, antequam generet; proindéque quando generat Filium, communicat illi perfectam beatitudinem, & omnem perfectionem eſſentialem.

Concluſio Secunda.

Verbum D. producitur per dictionem, diſtinctam formaliter ab intellectione. Proba-

Digitized by Google

A tur prima pars; quia cùm ſint tantùm duo actus intellectus, nempe, intelligere, & dicere; Verbum D. producitur per primum, vel per ſecundum; ſed non per primum, ſcilicet, per intelligere, ut diximus in antecedenti concluſione: ergo ſupereſt, ut producatur per dictionem. Secunda pars evidens eſt, quòd ſcilicet dictio diſtinguatur formaliter ab intellectione; quia, quod eſt prius diſtinguitur formaliter à poſteriori, & vice verſâ; ſed intellectio eſt prior dictione, & dictio poſterior intellectione: ergo diſtinguntur formaliter. Minor patet: quia intellectio eſt eſſentialis; quæ præſupponitur ad omne notionale: ergo eſt prior dictione. Deinde, intellectio eſt actus tantùm operativus, non productivus; B & dictio eſt actus productivus, non operativus: ergo diſtinguntur formaliter.

Objic. 1. Non poſſe concipi, quomodo intellectio diſtinguatur à dictione, quoniam non poteſt fieri, ut Deus intelligat, abſque eo quòd producat intellectionem; ut fit communiter in nobis. Reſp. quòd licet non poſſimus intelligere abſque productione intellectionis, quæ eſt ultima perfectio noſtri intellectus, intellectus tamen divinus ex ſe, & à ſe, & ſine ullâ productione habet illam intellectionem improductam & radicatam ab eſſentiâ D. quia habet omnem perfectionem, tùm ſub ratione actus primi, tùm ſub ratione actus ſecundi; ideò, cùm habeat intellectionem ex ſe, non debet illam producere; C neque debemus eam concipere, tanquam terminum productum; ſed tanquam actum improductum, naturaliter fluentem ab actu primo, nempe ab intellectu.

Objic. 2. Dictio eſt actio tranſiens ex Scoto: ſed Filius producitur per actionem immanentem: ergo non per dictionem. Reſp. eſt actio tranſiens; in terminum productum, conc. quia per dictionem Verbum D. producitur: in ſubjectam materiam, nego; ut v.g. ignis, cujus terminus, nempe calor, tranſit in ſubjectam materiam, v.g. in manum, lignum, &c. *Dices*, Dictio noſtra eſt productiva verbi, & intellectionis: ergo & etiam in Deo. Reſp. quòd in Deo ſit quidem productiva verbi, non intellectionis; D quia, quando intelligitur eſſe dictio in Deo, jam præeſt intellectio, tanquam aliquid eſſentiale: dictio ergo non poteſt intellectionem producere; quandoquidem dictio eſt poſterior intellectione, & poſterius non poteſt producere prius. Quòd ſi Anſelmus Monologii 34. aſſerat, idem eſſe in Deo, intelligere & dicere: Reſp. Anſelmum & quoſdam alios non ita exactè diſtinxiſſe hæc verba, ſicut Aug. non mirum ergo, ſi confuderit terminos, quos Auguſt. diſtinxit, & ſicut nos in præſenti diſtinguimus. *Dices*. Unius potentiæ eſt tantum unicus actus: ergo intelligere & dicere ſunt tantùm unus actus intellectûs. Reſp. eſſe tantùm unum actum realem, eſſe tamen duos actus formales; intelligere enim & E dicere non ſunt actus diſtincti realiter; ſed tantùm formaliter. Porrò, ex his quæ diximus de intellectione & dictione reſpectu Verbi, intelliguntur ea, quæ dici debent de volitione, & ſpiratione Spiritus S. Aſſeveramus ergo, quòd voluntatis divinæ ſint duo actus; unus eſſentialis & improductus, qui præſupponitur ad omnia notionalia, nempe volitio; & alius notionalis & productus, nempe ſpiratio: per primum non producitur Spiritus S. quia per eſſentialia perſonæ non producuntur; ſed per ſecundum, nempe per ſpirationem. Rationes, objectiones, ſolutiones ſunt eædem pro hac parte, ac illæ, quas propoſuimus pro productione Verbi.

Quæstio VII.

Quanam ſit diſtinctio inter productionem Filii & Spiritus Sancti.

Tanta eſt hujus quæſtionis difficultas, ut Auguſtinus loquens de eâ Maximino Arianorum Epiſcopo, videatur inſinuare, diſcrimen utriuſque eſſe inexplicabile: *De Patre*, inquit, *eſt Filius; de Patre eſt Spiritus S. ſed ille eſt genitus, iſte procedens: ideò ille eſt Filius Patris, de quo eſt genitus, iſte autem eſt ſpiritus utriuſque: quoniam de utroque procedit: quid autem inter naſci & procedere interſit, explicare quis poteſt? Diſtinguere inter illam generationem & proceſſionem non valeo, non ſufficio:* verumtamen, quamvis hoc verum ſit de evidenti hujus myſterii explicatione; hoc non impedit, quin aſſignari poſſit aliquod diſcrimen utriuſque, quod ſit veluti manuductio ad concipiendam probabilitatem hujus myſterii; quæ diſtinctio ut videatur,

Notandum eſt 1. generationem latè ſumptam ſumi pro actione quâ agens quovis modo ſibi aſſimilat productum. Alia eſt æquivoca, alia univoca. Prima eſt, quando aſſimilatio eſt tantùm ſecundùm genus, vel ſecundùm aliquem gradum tranſcendentalem; ſic Deus dicitur Pater & genitor omnium creaturarum, quia creaturæ aſſimilantur illi in ratione entis. Secunda eſt, quando aſſimilatio fit ſecundùm ſpeciem infimam, ſic homo generans aſſimilat ſibi hominem genitum. Generatio propriè dicta definitur, origo viventis à vivente principio, in ſimilitudinem naturæ. Dicitur 1. origo, non actio; quia actio dicit mutationem; origo verò, ut ſumitur hîc, dicit tantùm communicationem naturæ. Dicitur 2. viventis; ut excludatur productio rerum inanimatarum. Dicitur 3. à vivente principio; ut rejiciatur productio non viventium à viventibus, ut ranarum à ſole. Subintelligitur 4. activo; & ſic productio Evæ ex Adamo non eſt generatio Adami; quia Adamus ſe habuit tantùm paſſivè. Additur ultimò, in ſimilitudinem naturæ ſpecificæ; tùm quia generatio ſaltem corruptibilium inſtituta eſt ad conſervationem ſpeciei; tùm quia cùm generans non poſſit generare ad ſimilitudinem naturæ individualis; conſequenter debet generare ad ſimilitudinem naturæ ſpecificæ; per ſimilitudinem autem intelligimus identitatem, quia generatio ad identitatem naturæ tendit. Quòd ſi daretur aliqua natura, quæ eſſet ita perfecta, ut poſſet generare ſine ſui diviſione (uti eſt natura D.) pro tunc generaret non tantùm in identitatem naturæ ſpecificæ; ſed in identitatem naturæ numericæ. Ad integritatem illius definitionis aliqui addunt, præſertim Scotiſtæ, ex vi productionis ſuæ; ita quòd generatio ſit origo viventis à vivente principio activo, in identitatem naturæ, ex vi proceſſionis ſuæ; quod ut intelligatur:

Notandum 2. produci ſimilis ex vi proceſſionis, eſt quando proceſſio per ſe, formaliter, & non per aliam rationem extrinſecam tendit in illam ſimilitudinem; vel eſt quando proceſſio fit per potentiam, quæ ex ſuâ ratione formali nata eſt ſibi aſſimilare terminum; produci autem ſimilis non ex vi proceſſionis, eſt quando potentia producit quidem terminum ſibi ſimilem, ſed non ex ſuâ ratione formali, ſed per aliam rationem adjunctam & extrinſecam: ſic Æthiops ex vi proceſſionis ſuæ, habet quòd ſit animal, non tamen quòd ſit niger, licèt

iſta conſequantur mutuò; quia generatio ejus per ſe tendit in primam ſimilitudinem, & ex accidenti tantùm in ſecundam: ſic quando voluntas producit non intendit producere aliud veluti ſeipſam; ſed intendit tantùm producere affectum, quid alteri uniatur; voluntas tamen divina, quia divina eſt, habet ut producat terminum qui ſit Deus; ſed hoc non habet ut voluntas, ſed ut voluntas divina, & ſic licet terminus voluntatis divinæ ſit ſimilis ſibi; non tamen eſt ſimilis ex vi proceſſionis ſuæ. Non ſic de intellectu, qui in Deo non tantùm producit terminum ſibi ſimilem, quia divinus eſt; ſed etiam quia eſt intellectus, cujus proprietas eſt ſibi aſſimilare terminum; ut diximus enim, intellectus informatus ſpecie impreſsâ producit ſpeciem expreſſam omninò ſimilem intellectui informato ſpecie impreſsâ; quòd ſi non producat ſpeciem expreſſam omninò ſimilem intellectui, quoniam intellectus eſt ſubſtantia, & ſpecies expreſſa accidens; hoc eſt, quia ſpecies intelligibilis impreſſa quâ informatur, eſt accidens; & ſic debet tantùm producere accidens: effectus enim ſequitur debiliorem partem: intellectus autem divinus producit verbum ſibi ſimile ſubſtantialiter; quia omnia quæ concurrunt ad productionem ejus ſunt ſubſtantialia, nempe intellectus qui producit, & eſſentia quæ tenet vices ſpeciei impreſſæ.

Conclusio.

IN hoc diſcrepant proceſſio Filii, & Spiritus S. quòd illa ſit generatio, non iſta; & ideò illa eſt generatio, non iſta; quia per primam producitur terminus ſimilis ex vi proceſſionis ſuæ, non verò per ſecundam. Probatur quòd proceſſio Filii ſit generatio. Pſalm. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*; Eſayæ 53. *Generationem ejus quis enarrabit?* Patet etiam, quòd productio Spiritus S. non ſit generatio, ex Divo Athan. qui de ipſo loquens, dixit, *quòd non ſit factus, nec creatus, nec genitus.* Deinde Chriſtus in Symbolo dicitur unigenitus, *Et in Ieſum Chriſtum Filium ejus unigenitum*: & Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret*: Si ergo Chriſtus, qui eſt Filius Dei, ſit unigenitus; proinde Spiritus S. non eſt genitus. Ratio utriuſque partis eſt; quia generatio eſt productio per modum naturæ; ſed Filius producitur per modum naturæ, quia producitur per intellectum, qui eſt potentia naturalis: ergo ipſius proceſſio eſt generatio: Spiritus S. autem producitur per voluntatem, quæ ex ſuâ ratione habet, quòd producat liberè, ſi non libertate contrarietatis, aut contradictionis, ſaltem eſſentiali; quæ conſiſtit in hoc, quòd principium producens ſeſe eligibiliter & delectabiliter determinet ad actum.

Confirmatur quòd proceſſio Filii ſit generatio, non Spiritus S. quia illa producit terminum ſibi ſimilem ex vi proceſſionis ſuæ, non iſta; actus enim intellectus habet rationem imaginis & ſimilitudinis repræſentantis ſuum objectum, quod eſt ejus principium; actus autem voluntatis non habet rationem imaginis & similitudinis: ergo productio quæ ſit per intellectum, ideò dicitur generatio; quia ex vi proceſſionis ſuæ producit terminum ſibi ſimilem; non verò proceſſio Spiritus S.

Objic. Spiritus S. eſt æquè ſimilis Patri in divinitate, ac Filius: ergo proceſſio Spiritus S. eſt æquè generatio, ac proceſſio Filii. Probatur antecedens; quia Spiritus S. eſt Deus ſicut Pater: ergo eſt ſimilis producenti. Probatur conſequentia; quia ratio cur Filius eſt genitus, eſt quia producitur in ſimilitu-

A dinem naturæ: ergo Spiritus S. eſt etiam genitus; quia eſt productus ſimilis Patri in naturâ D. Reſp. diſtinguendo antecedens; Spiritus S. eſt æquè ſimilis Patri, ac Filius; ratione infinitatis voluntatis divinæ, conc. ex vi proceſſionis ſuæ, nego. Conſtat quidem, quòd Spiritus S. ſit ſimilis Patri in divinitate; ſed non eſt ſimilis ex vi proceſſionis ſuæ: quia procedit per voluntatem, quæ ut voluntas eſt, non eſt nata producere terminum ſibi ſimilem; ſed hoc habet à ſuâ divinitate & infinitate: quoniam enim voluntas D. quæ producit Spiritum S. eſt infinita; non poteſt, quin producat terminum infini-
B tum: ergo non poteſt, quin producat terminum, qui ſit Deus; ſed quia hoc non facit ut voluntas eſt, ideò non producit terminum ſibi ſimilem ex vi proceſſionis ſuæ. Non ſic de intellectu; quia nedum ut divinus & infinitus eſt, ſed ut intellectus, natus eſt producere terminum ſimilem objecto, & ſibimet, inquantùm informatur ſpecie impreſsâ, ut diximus: licet autem intellectus divinus non informetur ſpecie impreſsâ; tamen veluti informatur objecto, ſeu eſſentiâ D. quæ tenet locum ſpeciei impreſſæ, & ſic producit terminum qui ex vi proceſſionis eſt ſimilis in naturâ, producenti.

Objic. 2. in hoc quòd diximus, Filium eſſe unigenitum. Ad Rom. 8. Paulus vocat Filium Dei, primogenitum: ergo non eſt unigenitus. Reſp. dici
C primogenitum, negativè; in quantùm negatur, quòd habuerit fratres præcedentes; ſive ſequentes habuerit, ſive non: non verò dicitur primogenitus poſitivè: primogenitus enim poſitivè negat anteriores, & poſteriores affirmat. Deinde, poteſt dici, quòd habuerit fratres poſteriores, ſed per adoptionem.

CAPUT QUARTUM.

DE RELATIONIBUS DIVINIS.

Quæstio Prima.

An in divinis ſint relationes reales.

D RELATIONES D. verſantur circa certas tantùm perſonas, vel circa omnes; ſi verſantur circa omnes; dicuntur relationes communes; ut ſunt identitas, ſimilitudo, & æqualitas: ſi verſentur circa certas, vocantur relationes propriæ, ſeu originis; ut paternitas, filiatio, ſpiratio activa, & paſſiva: vocantur iſtæ, relationes propriæ; quia conveniunt tantùm aliquibus perſonis: & dicuntur originis, quia involvunt originationem unius perſonæ ab aliâ. Hîc de relationibus propriis agimus, de communibus acturi poſteà.

Conclusio.

E HÆ quatuor relationes originis, Paternitas, Filiatio, Spiratio activa, & paſſiva, ſunt reales. Probatur 1. quia Pater, & Filius realiter diſtinguntur per paternitatem & filiationem; & ſimiliter ſpirator & Spiritus S. realiter diſtinguntur per ſpirationem activam, & paſſivam: ergo Paternitas, Filiatio, Spiratio activa & paſſiva ſunt relationes reales; non ſit enim diſtinctio realis per entia rationis. Probatur 2. Illæ relationes ſunt reales cujus extrema, fundamenta, & rationes fundandi ſunt realia; ſed extrema harum relationum, nempe perſonæ, ſunt realia, & realiter diſtincta; fundamenta etiam ſunt realia, potentia ſcilicet generativa & ſpirativa; & tandem rationes fundandi, nimirum

Digitized by Google

generatio & ſpiratio, ſunt reales: ergo illæ relationes ſunt reales.

Objic. Relationes reales ſupponunt extrema realiter diſtincta; paternitas autem & filiatio non ſupponunt extrema realiter diſtincta, immò diſtingunt perſonas: ergo non ſunt reales. *Reſp.* majorem eſſe veram de creatis relationibus, non de divinis; relationes enim creatæ ſupponunt extrema realiter diſtincta; quia ſunt accidentia, quæ ſupponunt ſubjecta quibus inhæreant; relationes autem divinæ non ſunt accidentia, ſed ſubſtantiæ; unde non ſupponunt ſubjecta quibus inhæreant, immò faciunt illa diſtingui realiter inter ſe. Quòd ſi Patres dicant, relationem Spiritus S. ad Patrem & Filium non eſſe reciprocam, ſed realem in Spiritu S. & rationis tantùm in Patre, & Filio; *Reſp.* hoc verum eſſe, ſi Spiritus S. referatur ad Patrem, & Filium, ut Pater, & Filius ſunt: quia Spiritus S. non refertur ad eos, ut ſic; eſt tamen reciproca & realis, ſi Spiritus ſanctus referatur ad Patrem, & Filium, ut ſunt unus ſpirator.

Quæstio II.

Quomodo relationes divinæ diſtinguantur ab eſſentiâ.

Super hanc quæſtionem multi multa ſentiunt; aliqui enim volunt ſolâ ratione diſtingui, non à parte rei, nec etiam virtualiter, ut Gregorius & Vaſquez; alii tantùm virtualiter, ut plerique Thomiſtæ; alii realiter actualiter; alii tandem formaliter actualiter; & hæc eſt mens Doctoris noſtri, ſicut diximus, agendo de attributis. Hanc diſtinctionem formalem actualem ſic explicamus; dicentes, Deum eſſe quidem rem unam ſimpliciſſimam in quâ omnes perfectiones unitiſſimè continentur; in ipſâ tamen re, eſſe varias rationes formales independentes ab intellectu, ſecundùm quas res illa ſingulariſſimè una, modo eſt & dicitur eſſentia, modo bonitas; nunc paternitas nunc filiatio, &c.

Conclusio.

Relationes non diſtinguntur realiter, ab eſſentiâ, benè autem formaliter. Primum eſt de fide, in Conc. Lateran. ſub Innocentio III. cap. damnamus, dicente, unam & eandem rem, eſſe Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum. Secundum probatur ex Auguſt. 7. de Trinit. cap. 7. *Non eò Verbum; quò ſapientia; Verbum enim notionaliter, ſapientia eſſentialiter dicitur:* & cap. 5. *Non eò Verbum, quò Deus; nec eò Deus, quò Pater:* ex quo conſtat, paternitatem diſtingui formaliter & ex naturâ rei à deitate. Ratio eſt, quia eſſentia D. in Patre eſt entitas ex naturâ rei communicabilis, ſecluſo opere intellectûs, & paternitas in eodem eſt entitas per ſe incommunicabilis: ergo formaliter diſtinguntur & à parte rei. Deinde, paternitas formaliter conſtituit Patrem & diſtinguit eum à Filio; ſed ſi paternitas eſſet formaliter eſſentia; eſſentia formaliter conſtitueret Patrem, & ipſum formaliter à Filio diſtingueret, quod eſt abſurdum.

Objic. Si eſſet diſtinctio formalis inter eſſentiam & relationes; Deus non eſſet unus, nec ſimplex, nec infinitus. *Reſp.* negando hæc omnia. Primò, diſtinctio formalis non tollit unitatem: quæ auferri non poteſt, niſi per multiplicationem rerum, non formalitatum; quia multiplicitas formalitatum non ſufficit ad numerum. Secundò, diſtin-A ctio formalis non tollit ſimplicitatem; nam ſanctus Aug. 11. de Trinit. cap. 10. habet; *Deus eſt ſimplex, quia non ſic aliquid habet, quod poſſit amittere; vel quia non eſt aliud habens & aliud quod habetur, ſicut vas & liquor:* non ergo eſt minùs ſimplex per poſitionem formaliter diſtinctorum; quia rationes formales diſtinctæ coaleſcunt in unum, non per unionem & compoſitionem oppoſitam ſimplicitati; ſed per ſolam identitatem, cùm unum non ſit actus & aliud potentia. Tertiò, talis diſtinctio formalis non tollit infinitatem; quia licet infinitas ſit ratio identificandi, & licet infinitum identificet ſibi alia; hoc verum eſt realiter, non formaliter: quia infinitum non confundit nec deſtruit rationes formales rerum. Videantur quæ diximus agendo de diſtin-B ctione attributorum ab eſſentiâ, & inter ſe.

Quæstio III.

Quomodo relationes originis diſtinguantur inter ſe.

Neminem latet; quin ſint quatuor relationes originis in Deo; nimirum Paternitas, Filiatio, Spiratio activa, & paſſiva. Quod tres primæ in Deo ſint, patet, quia ſunt conſtitutivæ trium perſonarum; paternitas, Patris; filiatio, Filii; Spiratio paſſiva, Spiritus ſancti. Quòd etiam ſit ſpiratio activa, non dubitatur; quoniam C eſt ſpiratio paſſiva in Spiritu ſancto, cui debet reſpondere activa in Patre, & Filio; non eſt tamen quaternitas in divinis, licet ſint quatuor relationes originis; quia quaternitas dicit pluralitatem quatuor realiter diſtinctorum, ſicut Trinitas dicit pluralitatem trium realiter diſtinctorum: quando autem dicimus, eſſe quatuor relationes in divinis; non aſſerimus propterea eſſe omnes realiter diſtinctas; quia ſpiratio activa non diſtinguitur, niſi formaliter à Patre, & Filio. Harum relationum originis aliæ ſunt oppoſitæ; ut paternitas & filiatio, ſpiratio activa & paſſiva; aliæ ſunt diſparatæ; ut paternitas & ſpiratio activa, filiatio & ſpiratio activa: primæ ſunt incompoſſibiles in eodem ſuppoſito; D non verò ſecundæ.

Conclusio Prima.

Relationes originis oppoſitæ diſtinguntur realiter; ut paternitas & filiatio, ſpiratio activa & paſſiva Primò, quia perſonæ diſtinguntur realiter; non diſtinguntur autem niſi per tales relationes: ergo & illæ relationes diſtinguntur realiter inter ſe: Secundò, quia illæ relationes opponuntur inter ſe: ergo cùm ſint reales, opponuntur realiter, ſed oppoſitio realis ſupponit diſtinctionem realem: ergo diſtinguntur realiter. Tertiò, quia ad diſtin-E ctionem realem tres conditiones requiruntur, quarum quælibet ſufficit; ſcilicet, quòd unum poſſit eſſe ſine alio; vel quòd unum ſit principians, & aliud principiatum; vel tandem quòd ſint in diverſis ſuppoſitis; ſed relationes illæ ſunt in diverſis ſuppoſitis, v. g. paternitas in Patre, filiatio in Filio, ſpiratio activa in utroque, & ſpiratio paſſiva in Spiritu S. ergo relationes illæ diſtinguntur realiter.

Objic. 1. In divinis non eſt diſtinctio realis niſi ſecundum originem, id eſt, niſi ſit inter ea quorum unum originatur ab alio; ſed una relatio non originatur ab aliâ: v. g. filiatio non originatur à paternitate: ergo non eſt diſtinctio realis inter eas. *Reſp.* ad minorem, quòd una relatio originatur ab aliâ, non

Digitized by Google

non quidem in abſtracto, benè autem in concreto; A ſic v. g. filiatio non originatur à paternitate, ſed originatur à Patre, qui Pater dat eſſe Filio, & ſic originat filiationem.

Objic. Quæcumque ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe; ſed relationes originis ſunt idem realiter cum eſſentia D. quia verum eſt dicere, paternitas eſt eſſentia & filiatio eſſentia: ergo ſunt idem realiter inter ſe. Reſp. hoc axioma eſſe verum, quando tertium non eſt infinitum; & falſum, quando eſt infinitum; in præſenti autem illud tertium, nempe eſſentia D. eſt infinitum: ergo nil mirum, ſi relationes in eſſentia ſint unum realiter; inter ſe tamen realiter diſtinguntur; quia relationes ſpectatæ ſine eſſentia non ſunt amplius infinitæ, & ſic non habent unde identificentur. B

Conclusio Secunda.

Generatio & ſpiratio activa, item filiatio & ſpiratio activa diſtinguntur tantùm formaliter in concreto, realiter autem in abſtracto; & ſic verum eſt dicere in concreto, Pater eſt ſpirator, Filius eſt ſpirator, falſum autem dicere in abſtracto, ſpiratio activa eſt paternitas, vel filiatio. Probatur; Tota ratio, cur aliqua in Deo identificentur, eſt infinitas; ſed generatio & ſpiratio activa, ſicut & filiatio in abſtracto, nullam habent infinitatem: ergo non habent unde realiter identificentur in abſtracto: in concreto autem connotant eſſen- C tiam D. formaliter infinitam (quælibet enim perſona conſtituitur ex eſſentia & relatione) ergo ratione eſſentiæ connotatæ quæ formaliter eſt infinita, relationes prædictæ identificantur in concreto.

Quæstio IV.

An relationes originis dicant perfectionem ſimpliciter.

Id eſt, an relationes ſecundùm ſe, ſeu ſecundùm propriam entitatem relativam ſpectatæ, & prout præſcindunt ab eſſentia, ſint infinitæ & perfectæ; Quòd enim ſint identicè infinitæ & perfectæ ratio- D ne eſſentiæ D. cui identificantur, clarum eſt. Ut autem quæſtio faciliùs intelligatur; ſciendum, quòd infinitum duplex ſit, intenſivum & extenſivum. Extenſivum eſt id, quod ad plura in infinitum extenditur, ut multitudo infinita, ſi daretur. Intenſivum eſt illud, cui nihil perfectionis deeſt eo modo quo poteſt haberi in aliquo ente, id eſt, vel formaliter, vel realiter, vel identicè, vel eminenter, vt diximus cap. de infinitate; & hoc modo infinitas deſcribitur, omnis entitatis & perfectionis ſimpliciſſima poſſeſſio. Præterea ſciendum eſt, quòd bonitas & perfectio duplex ſit; una entitativa, quæ convenit enti ut ens eſt, quodlibet enim ens eſt bonum & perfectum in ſuo genere: alia eſt gradualis quæ convenit tali enti ut tale ens eſt; ſic v. g. homo habens vir- E tutem, dicitur bonus & perfectus. Hic non loquimur de primâ bonitate & perfectione, quoniam enim relationes divinæ ſunt entia, proinde ſunt bonæ & perfectæ entitativè; ſed de ſecundâ, utrum habeant aliquam bonitatem & perfectionem, præter perfectionem entis, quæ ſit illis propria.

Conclusio.

Relationes originis formaliter ſumptæ non ſunt perfectæ, nec imperfectæ; nec finitæ, aut infinitæ. Hæc concluſio eſt communis D. Thomæ, & Scoto contra Vaſqueſium & alios, dicentes, relationes divinas de formali dicere perfectionem ſimpliciter, & quidem infinitam; itavt paternitas ſit infinitè perfecta in ratione paternitatis, & filiatio in ratione filiationis. Probatur prima pars concluſionis: Si relatio divina præcisè ſumpta diceret perfectionem, vel eſſet finita, vel infinita; non finita, quia nihil finitum poteſt eſſe in Deo; non etiam infinita, quia ſequeretur plus perfectionis eſſe in unaquâque perſona, quàm in eſſentiâ; quia perſona ultra infinitam perfectionem eſſentiæ, haberet adhuc infinitam perfectionem relationis, & ſic Pater, ut Pater, eſſet perfectior, quàm ut Deus. Deinde, ſequeretur plus eſſe perfectionis in omnibus perſonis ſimul ſumptis, quàm in unaquâque ſeorſim ſumptâ, contra Aug. 6. de Trinit. dicentem; *tantus eſt ſolus Pater, vel ſolus Filius, vel ſolus Spiritus ſanctus, quantus eſt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſimul.*

Probatur ſecunda pars. Non poſſunt eſſe plura infinita realiter diſtincta; ſed relationes originis ſunt realiter diſtinctæ: ergo non poſſunt eſſe formaliter infinitæ. Probatur major; Infinitum ſibi identificat realiter aliud; ſed una relatio non ſibi identificat perfectionem alterius relationis, quia diſtinguntur realiter inter ſe: ergo neutra eſt infinita, nec perfecta. Deinde, ſi eſſent plura infinita realiter diſtincta, ex illis conſurgeret majus bonum, quàm eſſet quodcumque eorum ſeorſim: ergo neutrum eorum eſſet infinitum; quia infinito non poteſt dari majus: ergo non ſunt plura infinita realiter diſtincta.

Confirmatur, Relationes ex ſe non habent perfectionem aut imperfectionem, ſed utrumque ſumunt à fundamento, quod ſi ſit perfectum, relatio fundata in eo erit perfecta; ſi imperfectum, imperfecta; ſimilitudo v. g. non eſt perfecta aut imperfecta formaliter; immò ſi ſimilitudo fundetur in vitio, erit imperfecta; ſi in virtute, erit perfecta: Si etiam fundamentum ſit infinitum, relatio erit infinita; ſi ſit finitum, erit finita: unde ſi id quod generatur eſt bonum, generatio eſt bona; ſi malum, eſt mala; ſi eſt infinitum, ut in divinis, relatio erit infinita; ſi finitum, ut in humanis, erit finita. Relationes ergo deſumunt ſuam perfectionem aut imperfectionem à fundamento in quo ſunt, ſicut & ſuam finitatem aut infinitatem: ergo ſi relationes divinæ ſint perfectæ aut infinitæ; hoc non habent ex ſe, ſed ratione naturæ in quâ ſunt.

Objic. Relatio ut ſic, dicit perfectionem: ergo & relatio divina; quidquid enim dicitur de ſuperiori, dicitur & de inferiori. Reſp. diſtinguendò antecedens, relatio dicit perfectionem; entitativam, concedo; quia ens eſt: gradualem, nego. Hanc enim perfectionem non importat niſi ratione ſubjecti quod connotat. *Dices*, Objectum voluntatis eſt bonum; ſed Deus vult relationes: ergo ſunt bonæ. Reſp. Deus illas vult, non ratione ſui; ſed ratione eſſentiæ cum quâ ſunt unum realiter: quòd ſi illas velit præcisè; hoc eſt, ut bonas bonitate entitativâ, non graduali. *Dices*, Relationes originis adorantur cultu Latriæ: ergo ſunt infinitæ in perfectione. Antecedens patet ex præfatione Dominicæ Trinitatis, quæ ſic habet; *in perſonis proprietas, in eſſentiâ unitas, & in maieſtate adoretur æqualitas.* Reſp. Relationes divinas eſſe adorandas, non formaliter: ſed quatenus identificantur cum eſſentiâ D. cum eâ enim ſunt infinitæ.

Objic. Ens reale dividitur adæquatè in finitum & infinitum; ſed relationes D. ſunt entia realia: ergo

Digitized by Google

ſunt finitæ vel infinitæ. Reſpondet Scotus, ens A reale dividi in finitum & infinitum; ſi ſit ens quantum, concedit: ſi ſit ens non quantum, negat: relationes autem ſunt entia non quanta: ergo nec ſunt finitæ aut infinitæ. Scotus autem ſic dividit ens reale in primâ ſui diviſione; vel eſt quantum quantitate molis aut perfectionis, vel non quantum; ens autem quantum ſubdividitur in quantum finitum, vel quantum infinitum; finitas enim & infinitas ſunt proprietates quantitatis: Unde quia relationes non ſunt quantæ quantitate molis aut perfectionis, ut diximus; quoniam non ſunt perfectæ, ut ſic: ergo non ſunt finitæ nec infinitæ. Deinde, poteſt reſponderi; Omne ens reale vel eſt finitum vel infinitum; ratione ſui vel ratione fundamenti, concedo: ratione ſui ſemper, nego: Relationes autem D. ſunt infinitæ ratione fundamenti; licet non ſint ratione ſui.

Objic. Relationes originis non ſunt comprehenſibiles ab intellectu creato, juxta illud Eſayæ 53. *Generationem ejus quis enarrabit?* Ergo ſunt infinitæ. Reſp. eſſe incomprehenſibiles, ratione eſſentiæ cum quâ identificantur. *Dices*, Origo divina, quæ eſt relatio, eſt adæquata principio & termino infinito; ergo eſt formaliter infinita; v. g. filiatio, quæ eſt origo Filii à Patre eſt adæquata potentiæ generativæ Patris; quoniam producto Filio, alium producere non poteſt. Eſt etiam adæquata termino producto, nempe Filio; quia qualis eſt terminus, talis eſt via ad terminum. Reſp. eſt adæquata principio & termino infinito, quia reverà ipſa origo eſt infinita; ſed dicendum eſt, quòd ſit infinita identicè tantùm, non formaliter; talis enim origo fit in naturâ infinitâ: ergo ipſa infinita eſt, non quidem formaliter; ſed identicè, ratione naturæ in quâ exiſtit.

Objic. ultimò. Attributa divina ſunt formaliter infinita: ergo & relationes. Probatur conſequentia, Tota ratio quare attributa ſunt formaliter infinita, eſt quia ſunt unum cum eſſentiâ D. ſed relationes ſunt etiam unum cum eſſentiâ D. ergo ſi illa ſint infinita formaliter, relationes erunt etiam formaliter infinitæ. Reſp. negando conſequentiam. Ad probationem dico, quòd licèt tùm attributa, tùm relationes ſint unum cum eſſentiâ D. non propterea relationes erunt formaliter infinitæ, ſicut attributa; quia attributa habent capacitatem recipiendi infinitatem formalem; & relationes habent tantùm capacitatem recipiendi perfectionem & infinitatem identicam; licet enim eſſentia in ſe formaliter infinita, ſit radix & origo quâ cætera quæ ab ipsâ profluunt, ſint infinita; hoc tamen fit diverſimodè, juxta diverſitatem capacitatis eorum: Unde, quia attributa ſunt capacia infinitatis formalis, illam habent ab eſſentiâ; quia verò relationes ſunt tantùm capaces infinitatis identicæ, ideò erunt tantum infinitæ identicè. Quòd ſi quæras, cur attributa ſint capacia infinitatis formalis, non verò relationes: Reſp. quia illa ſunt communicabilia, & communia tribus perſonis, & non diſtincta realiter, ideò ex illorum infinitate, non ſequuntur omnia abſurda, quæ vidimus ſequi in probatione concluſionis ex infinitate formali relationum, quæ ſunt incommunicabiles & realiter diſtinctæ; propter hoc non poſſunt habere infinitatem formalem.

Quæstio V.

Utrùm perſonæ divinæ conſtituantur per relationes.

Multæ ſunt ſententiæ Theologorum, quarum prima fuit Præpoſitivi dicentis, non eſſe quærendum, per quid conſtituantur perſonæ, & diſtinguantur, quoniam conſtituuntur & diſtinguntur ſeipſis; cùm ſint primò diverſæ, & in nullo conveniant. Secunda eſt Linconienſis, qui aſſerit, B perſonas D. conſtitui per proprietates abſolutas. Tertia eſt D. Thomæ, dicentis, ipſas conſtitui per relationes; non quatenus relationes ſunt, ſed quatenus ſunt formæ hypoſtaticæ, ſeu characteriſticæ; vult enim quòd relatio duo dicat; ſcilicet, eſſe per ſe & in ſe, & eſſe ad aliud: per primum dicit perſonas conſtitui, non per ſecundum. Præpoſitivus de facili refutatur; quia perſonæ D. non ſunt primò diverſæ, in aliquo enim conveniunt, & in alio diſtinguntur: conveniunt in eſſentiâ, & differunt in ratione perſonæ: quoniam ergo non diſtinguntur ſe totis, nec conſtituuntur; non incaſſùm quærimus; per quid conſtituantur, aut diſtinguantur. Quoad Linconienſem, etiam refutandus eſt; quia C ratio cujuſlibet perſonæ D. eſt relativa; Pater enim, Filius, & Spiritus S. ſunt quid relativum: ergo non poſſunt conſtitui in eſſe perſonali per proprietates abſolutas. Hac ratione non ſequimur opinionem D. Thomæ; quia vult, quòd formæ hypoſtaticæ ſint ad ſe, & per ſe: ergo ſunt abſolutæ, & ſic non poſſunt conſtituere Patrem, Filium, & Spiritum S. Pater enim non eſt ad ſe, ſed ad Filium; Filius etiam eſt ad Patrem; & Spiritus S. ad utrumque; quænam autem ſit noſtra opinio, aſſeret

Conclusio.

Persona D. quælibet conſtituitur ex D. eſſentiâ & proprietate perſonali; quæ eſt relativa; & hoc eſt dicere, perſonas conſtitui adæquatè per re- D lationes. Quòd quælibet perſona conſtituatur ex D. eſſentiâ & proprietate perſonali, patet, quia ea eſt conditio cujuſcumque conſtituti, ut habeat unum conſtitutivum proprium & formale, quo ultimò conſtituatur in ſuo eſſe proprio: ſic v. g. homo conſtituitur in eſſe communi, per animal, in quo convenit cum bruto: conſtituitur autem in eſſe proprio, per rationale, tanquam per conſtitutivum peculiare, per quod diſtinguitur à bruto, & proprie fit homo: ſic à pari; in propoſito, quælibet perſona habet eſſentiam D. tanquam conſtitutivum commune, per quod conſtituitur in eſſe Dei; & habet inſuper relationem perſonalem, per quam conſtituitur in eſſe talis perſonæ, & diſtinguitur ab aliâ: E ſic v. g. prima perſona diſtinguitur à ſecundâ per paternitatem, ſecunda per filiationem, tertia per ſpirationem paſſivam.

Probatur ſecunda pars, quòd proprietas perſonalis conſtitutiva cujuſlibet perſonæ ſit relativa, non abſoluta. Primò, quia Scriptura ſemper exprimit perſonas nominibus relativis. Matth. ultimo, *Baptiſantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus S.* teſte autem Dionyſio, lib. 1. de DD. nominibus, *non eſt audendum aliquid dicere de ſuperſubſtantiali & occultâ divinitate, præter ea, quæ ſacris eloquiis ſunt expreſſa.* Secundò, quia Concilium Tolet. habet in confeſſione fidei, *hoc ſolo perſonæ numerum inſinuant, quòd ad invicem ſint:*

Digitized by Google

Per quod patet, illas tantùm diſtingui & conſtitui per ſolam relationem. Tertiò, quia Patres ſubſcribunt huic ſententiæ; Boëtius, *Subſtantia continet unitatem, ſed relatio multiplicat Trinitatem.* D. Auguſtinus, *Perſonæ nullo modo ad ſe dicuntur*; & ſic non conſtituuntur in eſſe perſonæ per quid abſolutum, ſed per relationem. D. Anſelmus lib. de Incarnat. cap. 3. inquit, *Omnia in divinis ſunt idem, ubi non obviat relationis oppoſitio*: ergo ſolæ relationes faciunt perſonas diſtinctas, ac proinde conſtituuntur perſonæ per proprietates perſonales, quæ relativæ ſunt.

Confirmatur, quia quidquid eſt abſolutum in divinis, eſt aliqua perfectio ſimpliciter; ſed nulla proprietas perſonalis eſt perfectio ſimpliciter: ergo proprietas perſonalis conſtituens perſonam non eſt abſoluta, ſed relativa. Probatur minor, ſi proprietas perſonalis eſſet perfectio ſimpliciter, ſequeretur, quòd eſſet aliqua perfectio in Patre, nempe paternitas, quæ non eſſet in Filio; ſequeretur etiam, quòd Spiritus S. non eſſet æquè perfectus, ac Pater, & Filius; quia Pater haberet duas perfectiones, nempe paternitatem ac ſpirationem activam; & Filius filiationem, & eandem ſpirationem; ubi Spiritus S. haberet tantùm ſpirationem paſſivam: Ut tollatur ergo hoc abſurdum, dicendum eſt, proprietatem perſonalem non eſſe abſolutam, nec perfectionem ſimpliciter; ſed relativam. Deinde, omne abſolutum in divinis eſt formaliter infinitum; ſed nulla proprietas perſonalis eſt formaliter infinita: ergo nec abſoluta. Probatur minor, ſi proprietas perſonalis eſſet formaliter infinita, duo abſurda ſequerentur: Primo, quòd quælibet perſona privaretur aliquo formaliter infinito, & ſic non eſſet infinita; v.g. Pater careret filiatione, & Filius paternitate, quæ eſſent formaliter infinitæ: Secundò, quòd paternitas in abſtracto deberet ſibi identificare realiter filiationem; infinitum enim identificat ſibi realiter aliud, & ſic paternitas & filiatio non remanerent diſtinctæ realiter, nec Pater & Filius: ergo proprietas perſonalis non eſt formaliter infinita. Tandem, idem eſt principium conſtitutivum, ac diſtinctivum, ut patet de homine, qui per rationale diſtinguitur à bruto, & per idem rationale conſtituitur in eſſe hominis; ſed proprietates relativæ diſtinguunt adæquatè perſonas; diſtinguitur enim Filius à Spiritu S. per filiationem: ergo perſonæ conſtituuntur in eſſe perſonali per relationes.

Objic. 1. Patres aſſerentes innaſcibilitatem diſtinguere Patrem à Filio: ergo & conſtituere; quia, ut antea dixi, idem eſt principium conſtitutivum, ac diſtinctivum; ſed innaſcibilitas eſt proprietas abſoluta: ergo perſonæ conſtituuntur per abſolutas proprietates. Reſp. non ſatis conſtare an innaſcibilitas ſit proprietas abſoluta, vel relativa; ſed dico, innaſcibilitatem non eſſe proprietatem conſtitutivam, nec diſtinctivam; quia conſtitutivum debet eſſe poſitivum, ſicut res conſtituta eſt poſitiva. Quòd ſi Patres dicant, innaſcibilitatem diſtinguere; hoc verum eſt, ſecundariò, non primariò: quia poſitiva ſemper præcedunt negativa, & ſic paternitas, cùm ſit quid poſitivum, priùs diſtinguit Patrem à Filio, quàm innaſcibilitas.

Objic. 2. Omnis relatio ſupponit abſolutum, quod per illam referatur; ut patet de ſimilitudine, quæ præſupponit duos parietes albos, antequam ſint ſimiles; paternitas etiam præſupponit Socratem eſſe hominem, antequam illum referat ad filium: ergo relationes in divinis ſupponunt perſonas, quæ per illas referantur: Ergo illas non conſtituunt. Reſp.
A majorem eſſe veram in relationibus creatis, quæ cùm ſint accidentia, præſupponunt ſubjectum abſolutum in quo ſint, & quod referant; falſam verò in divinis, ubi relationes, cùm ſint ſubſiſtentes, non ſupponunt ſubjecta in quibus ſint; ſed ipſa conſtituunt. Nec dicas, Relatio refert ſuppoſitum; ergo non conſtituit: hoc enim falſum eſt de relationibus divinis, quæ conſtituunt perſonas, & illas referunt; ita quòd conſtituendo referant; & referendo conſtituant.

Objic. 3. Omnis relatio realis præexigit extrema realiter diſtincta; ſed relationes quæ ſunt inter perſonas D. ſunt reales: ergo ſupponunt perſonas realiter diſtinctas; & ſic non diſtinguunt, nec proinde
B conſtituunt illas. Probatur antecedens, quia relatio eſt habitudo unius ad aliud: ergo ſupponit unum diſtingui ab alio. Reſp. quòd relatio realis ſupponit extrema realia & realiter diſtincta, vel facit ea realiter diſtinguere; ita quòd relatio, quæ non habet unam harum conditionum, non ſit realis: relatio creata, ſupponit extrema realiter diſtincta; quia eſt accidens, & accidens ſupponit ſubjectum cui inhæreat: relatio autem divina eſt ſubſtantialis, & ſic non ſupponit extrema realiter diſtincta; ſed illa diſtinguit. Ad probationem dico; quòd, ut relatio ſit habitudo unius ad aliud, ſufficit ſi extrema ſint diſtincta vel ante relationem, ut in creatis; vel per eam, ut in divinis.

C Objic. 4. Ex Scoto, omnis relatio terminatur ad abſolutum; ſed paternitas terminatur ad Filium, & filiatio ad Patrem, & ſpiratio paſſiva ad Patrem & Filium, ſicut ſpiratio activa ad Spiritum S. ergo tres perſonæ ſunt quid abſolutum: ergo conſtituuntur proprietatibus abſolutis. Reſp. Scotum loqui de relationibus creatis; quando enim dicit, nullum relativum refertur primò ad correlativum, poſteà ſe interpretatur dicens, hoc intelligi de relationibus definibilibus, quales non ſunt divinæ: Quòd ſi intelligatur etiam de relationibus divinis; ita quòd dicat, relationes divinas terminari ad abſolutum; dico hoc verum eſſe de termino formali, & inadæquato, & ſecundario; ſcilicet, eſſentiâ D.
D non de termino adæquato & primario qui eſt perſona; itaut relationes divinæ terminentur ad abſolutum, tanquam ad rationem fundamentalem terminandi; licet non tanquam ad terminum primarium: v. g. paternitas divina habet duos terminos; unum primarium qui eſt Filius, & hic eſt relativus; alium ſecundarium, nempe eſſentiam Filii, quæ eſt abſoluta.

Objic. 5. Perſona originans eſt prior originatâ; ſed relativum non eſt prius ſuo correlativo: ergo perſonæ divinæ, quarum una eſt originans & alia originata, non ſunt relativæ. Reſp. originans eſt prior originato; origine, concedo: tempore, aut naturâ, nego: Ad minorem, relativum non eſt prius correlativo; naturâ aut tempore, conc. & hoc eſt,
E quod dicit Philoſophus, relativa ſunt ſimul naturâ; origine, nego. *Dices*, Terminus generationis non eſt relatio, ſed aliquid abſolutum, cui ex generatione relatio advenit: ut patet ex Ariſt. dicente, ad aliquid non eſſe motum, nec proinde generationem: ergo perſonæ quæ generantur, non ſunt relativæ, nec proinde conſtituuntur per relationem. Reſp. hæc vera eſſe in creatis, ubi relationes non ſunt ſubſtantiales, ſicut in Deo: cùm ergo ad ſubſtantiam detur motus & generatio, proinde perſonæ D. poſſunt generari, licet ſint relativæ.

Objic. 6. Paternitas & generatio ſunt idem; ſed Pater non conſtituitur per generationem: ergo nec per paternitatem. Probatur minor, Agere præſup-

Digitized by Google

ponit eſſe: ergo generatio præſupponit Patrem, & A ſic illum non conſtituit. Reſp. negando min. ad probationem dico, agere præſupponit eſſe; in creatis, ubi actio eſt accidens, conc. quia tunc prærequirit ſubjectum: in divinis, nego: ut ſi calefactio v. g. conſtitueret ignem in ratione ignis, ſicut illum conſtituit in genere calefacientis; calefactio pro tunc non ſupponeret ignem, ſed ipſum conſtitueret: Si quis inſtet, dicendo; generationem eſſe actionem ſuppoſiti, & ſic prærequirere ſuppoſitum; Reſpondendum eſt, eſſe actionem ſuppoſiti; quia conſtituit ſuppoſitum, & eſt veluti à ſuppoſito elicita; ipſum tamen ſuppoſitum conſtituendo.

Objic. 7. Agere præſupponit potens agere: ergo ſupponit perſonam quæ agere poſſit: ergo non conſtituit illam. B Reſp. quòd agere incommunicabile & potens agere, idem ſint in divinis: unde generatio non præſupponit potens agere incommunicabile; quoniam illud conſtituit. Reſp. 2. quòd perſona conſtituatur quidem in ratione talis perſonæ per relationem, v. g. Pater per paternitatem, Filius per filiationem, & Spiritus S. per ſpirationem paſſivam; tamen eſſe alias rationes in perſonis, quæ conſtituant eas, ut perſonas diſtinctas: Unde poteſt dici v. g. quòd Pater conſtituatur in eſſe primæ perſonæ per primam incommunicabilem ſubſiſtentiam, ad quam natura D. determinatur per ſe, & immediatè; ſicut natura humana per ſe determinata fuit ad perſonam Adami; quia autem illa prima perſona in C ſecundo inſtanti generat Filium, tunc conſtituitur in eſſe Patris, & hoc per paternitatem: Quando ergo dicitur, generatio præſupponit eſſe, poteſt ſic reſponderi; præſupponit eſſe perſonæ, conc. quia aliquo inſtanti, ſaltem naturæ, Pater eſt perſona, antequam generet: præſupponit talem perſonam, id eſt Patrem, nego; quia Pater non eſt Pater, niſi per generationem. *Inſtabis*, Ergo malè dicimus, quòd relationes conſtituant perſonas. Reſp. negando; quia conſtituunt perſonas in eſſe ultimo, formali, & adæquato talis perſonæ; licet non conſtituant in eſſe perſonæ ſimpliciter; Pater enim non eſt perſona, per paternitatem, ſed per incommunicabilem exiſtentiam; D eſt tamen talis perſona, ſeu Pater, per paternitatem. *Dices*, Si perſona eſt relativa, ejus productio non eſt generatio; quia generatio eſt ad ſubſtantiam, non ad relationem. Reſp. generationem non minùs eſſe ad ſubſtantiam; quia terminus adæquatus generationis eſt ſuppoſitum divinum, quod eſt ſubſtantiale; relatio verò eſt tantùm terminus inadæquatus.

Quæstio VI.

Utrùm perſonæ D. diſtinguantur per relationes.

CAJETANUS dicit, non eſſe eodem modo lo- E quendum de conſtitutione & diſtinctione perſonarum; nam vult, quòd licèt paternitas conſtituat Patrem & diſtinguat illum à Filio, non tamen diſtinguat à Spiritu S. Scotus autem tenet, quòd idem ſit principium conſtitutivum & diſtinctivum.

Concluſio.

SIcut perſonæ D. conſtituuntur per relationes ſub ratione relationum; ita per eaſdem primò diſtinguuntur: eo enim modo, quo ens conſtituitur, etiam proportionatè diſtinguitur à quocumque alio, quod non eſt ipſum: ergo ſicut relatio divina perſonas conſtituit, ita & eaſdem diſtinguit. Antecedens probatur, nam eodem modo quo ens conſtituitur ens, conſtituitur unum; quia unitas eſt proprietas entis: ergo eodem modo conſtituitur diſtinctum à quocumque alio; illud enim eſt unum, quod eſt indiſtinctum in ſe, & diſtinctum ab alio, ergo eadem ratio quæ conſtituit ens, illud certè diſtinguit. Exemplificatur de homine, qui ſicut conſtituitur per rationale in eſſe ſuo rationali; ita per illud diſtinguitur à quocumque quod non eſt rationale. Nec dicas, hominem diſtingui quidem à bruto per rationale, ſed diſtingui à lapide per hoc quòd homo ſit animatus, & lapis inanimatus: hoc enim eſt falſum; quia ſi diſtinguantur homo & lapis per talem rationem; tunc non diſtinguitur homo, ut homo; ſed homo, ut animal: & ſic remanet ſemper, quòd homo, ut homo, diſtinguatur per rationale: Unde ſupereſt, quòd dicamus; idem eſſe principium conſtitutivum, & primò diſtinctivum. Dixi, primò diſtinctivum; quia homo diſtinguitur etiam ab equo, quòd equus ſit hinnibilis, & homo riſibilis; hæ tamen rationes non diſtingunt primariò, quia primariò non conſtituunt.

Objic. Pater conſtituitur per paternitatem, & per eam à Filio diſtinguitur; ſed per ſpirationem activam diſtinguitur à Spiritu S. ergo non eſt idem principium conſtitutionis & diſtinctionis. Reſp. paternitatem non ſolum diſtinguere Patrem à Filio, & filiationem non diſtinguere tantùm Filium à Patre: ſed etiam diſtinguere à Spiritu S. ita ut ſi per impoſſibile uterque non ſpiraret, non minùs ab illo diſtinguerentur; quia Pater eſſet Pater; & Filius neuter eſſet Filius, & eſſet Spiritus S. & ſic dicendum eſt, quòd ſpiratio activa ſecundariò tantùm diſtinguat Patrem & Filium à Spiritu S. & primariò paternitas & filiatio diſtinguant.

Quæstio VII.

An ſolæ illæ tres relationes conſtituant perſonas.

QUONIAM, præter relationes enumeratas, alia prædicata conveniunt perſonis D. (Patri enim convenit nedum eſſe Pater, ſed eſſe ingenitus; Filio convenit eſſe Verbum, & imago; Patri & Filio convenit eſſe ſpirator, & inſpiratus; denique Spiritui S. convenit eſſe amor, donum, ingenitus, ingenitor & inſpirator:) Quærimus nunc, an hæc omnia conſtituant perſonas, nec-ne?

Concluſio.

SOlæ tres relationes prædictæ, paternitas, filiatio, & ſpiratio paſſiva, conſtituunt & diſtingunt perſonas adæquatè. Probatur, quia nulla proprietatum ſupernumeratarum pertinet ad conſtitutionem perſonarum: ergo ſolæ illæ tres conſtituunt. Probatur ant. omnes rationes præallatæ vel ſunt negativæ, ut ingenitum, inſpiratum, & inſpirator; vel poſitivæ; ut eſſe ſpirator, Verbum, imago, amor & donum; Sed negativæ, cùm non ſint ens, ſed negatio tantùm entis, non poſſunt conſtituere aliquid poſitivum, ut ſunt perſonæ: Aliæ verò relationes poſitivæ non conſtituunt etiam perſonas; quia ſupponunt eas jam conſtitutas; nomen enim Verbi & imaginis advenit Filio jam conſtituto per filiationem, ſicut nomen amoris & doni advenit Spiritui S. jam conſtituto per ſpirationem paſſivam.

Objic. 1. Nil vetat dicere, quòd ſpiratio activa conſtituat Patrem & Filium in ratione ſpiratoris;

Digitized by Google

ergo ſaltem ſpiratio activa conſtituit. Reſp. aliud eſſe conſtituere perſonam in ratione ſpiratoris, aliud conſtituere in ratione perſonæ: ſpiratio activa conſtituit quidem in ratione ſpiratoris Patrem & Filium, ſed non conſtituit in ratione perſonæ; quia paternitas & filiatio ſunt priores ſpiratione activâ, & ſic in illo priori ſigno Pater & Filius conſtituuntur antequam ſpirent: Unde ſpiratio activa non poteſt illos conſtituere in eſſe perſonæ. Deinde, formale conſtitutivum perſonæ debet eſſe incommunicabile pluribus perſonis; aliàs, quomodo poſſet reddere perſonam incommunicabilem? ſed ſpiratio activa eſt communis Patri & Filio: ergo non conſtituit Patrem nec Filium.

Objic. 2. Abſtractis relationibus originis, nempe paternitate, filiatione, & ſpiratione, remanent adhuc perſonæ: ergo illæ relationes non conſtituunt. Reſp. quòd duplex eſt abſtractio; negativa & præciſiva; prima eſt ea quâ unum de alio negatur: ſecunda eſt illa quâ unum concipitur, non concepto altero; quo poſito, Reſp. abſtractis relationibus remanent perſonæ; abſtractione præciſivâ, concedo; poſſunt enim adhuc concipi perſonæ, ſed conceptu inadæquato & imperfecto, ſub ratione incommunicabiliter exiſtentium; v. g. præciſâ paternitate, prima perſona remanet incommunicabiliter exiſtens: abſtractione negativâ, nego; qui enim negaret paternitatem de primâ perſona, filiationem de ſecundâ, & ſpirationem de tertiâ, negaret conſequenter perſonas, quæ non poſſunt eſſe plures; niſi per has relationes.

Quæstio VIII.

An præter relationes originis aliæ reperiantur in divinis.

Notandum quando Ariſt. 5. Metaph. dicit, fundamentum remotum identitatis, eſſe ſubſtantiam; æqualitatis eſſe quantitatem; & ſimilitudinis qualitatem; ibi ſubſtantia, quantitas, & qualitas non ſunt accipiendæ ſtrictè, ſed latè; ita quòd nomine ſubſtantiæ, intelligatur non tantùm ſubſtantia categorica, ſed natura & quidditas unius cujuſque rei, tum categoricæ, tum tranſcendentalis; ſimiliter nomine quantitatis, non ſemper intelligitur quantitas molis, ſed etiam aliquandò virtutis; ſicut nomine qualitatis, intelligitur id omne quod habet quaſi qualitatis rationem, ſicut habent in Deo attributa. Fundamentum itaque remotum identitatis divinæ eſt eſſentia D. proximum verò eſt unitas numerica ejuſdem eſſentiæ. Fundamentum remotum æqualitatis divinæ eſt triplex; ſcilicet magnitudo, quæ reſpondet quantitati continuæ & permanenti, quam Deus habet per immenſitatem; aliud eſt æternitas, quæ reſpondet quantitati continuæ ſucceſſivæ: tertium tandem eſt poteſtas, quæ eſt fundamentum æqualitatis reſpectu rerum ad extra. Hæc tria refert Aug. 1. de fide ad Petrum, ubi dicit; *Tres perſonas eſſe æquales in magnitudine, æternitate, & potentiâ.* Fundamentum verò proximum ejuſdem æqualitatis, eſt unitas numerica magnitudinis, æternitatis, & poteſtatis. Porrò, quoad fundamentum remotum ſimilitudinis; quia duplex eſt ſimilitudo, una eſſentialis, alia veluti accidentalis; ſic fundamentum remotum illius duplex eſt; eſſentia divina concepta veluti forma quidditativa perſonarum eſt fundamentum remotum ſimilitudinis eſſentialis; attributa verò, ut bonitas, ſapientia, &c. quæ ad modum qualitatum videntur cir-

A cumſtante eſſentiam D. ſunt fundamentum ſimilitudinis, quaſi accidentalis; unitas verò eſſentiæ eſt fundamentum proximum ſimilitudinis eſſentialis, & unitas numerica attributorum eſt fundamentum proximum ſimilitudinis quaſi accidentalis.

Conclusio.

Præter relationes originis quæ ſunt propriæ, dantur aliæ communes; ſcilicet, identitatis, æqualitatis, & ſimilitudinis. Relationes originis vocantur propriæ; quia ſingulæ conveniunt ſingulis perſonis, vel ſaltem duabus, ut ſpiratio activa: iſtæ dicuntur communes; quia conveniunt tribus
B perſonis, Pater enim eſt ſimilis Filio, Filius Patri, & Spiritus S. utrique. Probatur concluſio; primò eſt identitas inter perſonas D. in illis enim eſt eadem eſſentia. Secundò eſt æqualitas; ad Philipp. 2. *Non rapinam arbitratus eſt, eſſe ſe æqualem Deo,* id eſt, ait Aug. *non tyrannicè, nec per rapinam uſurpavit Filius æqualitatem Dei; ſed fuit illi connaturalis.* Unde habet Athan. *In hac Trinitate nihil prius, aut poſterius, ſed tres perſonæ coæternæ ſunt & coæquales.* Tertiò, patet quòd ſit inter illas ſimilitudo, quia conveniunt in eſſentiâ, tanquam in formâ quæ facit ſimilitudinem eſſentialem; & in attributis, tanquam in formis quaſi accidentalibus, quæ faciunt ſimilitudinem quaſi accidentalem.

C Objic. præſertim contra æqualitatem, ex Aug. 5. de Trinit. cap. 1. *Deus eſt magnus ſine quantitate:* ergo inter perſonas D. non eſt æqualitas, quia æqualitas eſt plurium una quantitas; id eſt, relatio inter duo extrema quorum quantitas eſt eadem: ergo ſi in divinis non eſt quantitas, ut vult Auguſt. non eſt æqualitas. Reſp. Deum non eſſe magnum quantitate accidentariâ, & quæ ab ejus eſſentiâ realiter diſtinguatur: benè autem quantitate eſſentiali & identificatâ cum ipſo Deo. Vel diſtinguo; Deus eſt magnus ſine quantitate; molis, conc. virtutis, nego: quæ conſiſtit, ut diximus, in magnitudine, æternitate & poteſtate: Unde Aug. lib. de fide ad Petrum cap. 1. de perſonis loquens, ait; *Nemo alium*
D *aut præcedit æternitate; aut excedit magnitudine, aut ſuperat poteſtate.*

Objic. Solus Pater habet potentiam generandi: ergo Filius & Spiritus S. non ſunt illi æquales, & ſic in divinis non eſt æqualitas. Reſp. quòd duplex ſit potentia generandi; remota, & proxima; potentia remota nihil aliud eſt, quàm intellectus cum eſſentiâ D. ſive intellectus poſſit producere, ſive non, & hæc eſt in Filio & Spiritu S. potentia proxima eſt intellectus cum eſſentiâ D. quatenus ille intellectus poteſt producere Verbum, & hæc eſt in ſolo Patre; non verò in Filio, aut Spiritu S. hoc poſito, diſtinguo antecedens; potentia generandi eſt in ſolo Patre; potentia proxima. conc. & priva-
E tio hujus potentiæ non tollit æqualitatem inter perſonas divinas; quia potentia proxima generandi eſt notionalis, & nullum notionale eſt perfectum aut imperfectum, ut diximus de perſonis: ergo licèt Filius aut Spiritus S. non habeant talem potentiam generandi, non minùs ſunt æquales Patri in perfectione; quandoquidem talis potentia non dicit perfectionem: Potentia remota eſt in ſolo Patre, nego; Filius enim & Spiritus S. habent intellectum ſicut & Pater; habent etiam eſſentiam D. intelligibilem. Quòd ſi non poſſint generare, hoc non procedit ex defectu potentiæ, ſeu intellectus; immò hoc procedit ex eo quòd intellectus in utroque habeat jam productum terminum ſibi adæquatum; & ſic producto tali termino, intellectus non poteſt am-

Digitized by Google

pliùs producere: Unde in Filio & Spiritu S. intellectus eſt tantùm operativus, non productivus.

Quæstio IX.

Quot ſint relationes communes inter perſonas divinas.

Quia iſtæ relationes communes multiplicantur ad multiplicationem terminorum; ideò, quia plures ſunt termini identitatis, æqualitatis, & ſimilitudinis; identitas eſt multiplex, ſicut æqualitas, & ſimilitudo. Qualis autem ſit numerus harum relationum, videndum eſt.

Conclusio.

Sunt octodecim relationes communes quæ intercedunt inter perſonas divinas; ſunt enim ſex relationes identitatis, ſex æqualitatis, & ſex ſimilitudinis; cujus ratio eſt; quia ad multiplicationem terminorum multiplicantur relationes: unde ſunt in Patre duæ identitates; quia Pater eſt idem Filio, & idem Spiritui S. ſunt etiam duæ æqualitates; quia Pater eſt æqualis Filio & Spiritui S. ſunt denique duæ ſimilitudines in eodem; quia Pater eſt ſimilis Filio, & ſimilis Spiritui S. ergo in Patre ſunt ſex relationes communes. De Filio ſic eſt dicendum; quia eſt idem, æqualis, & ſimilis Patri; & idem, æqualis, & ſimilis Spiritui S. ergo habet etiam ſex relationes. Tandem Spiritus S. totidem habet; quoniam eſt idem, æqualis, & ſimilis tùm Patri, tùm Filio. Ex his ergo patet, quòd quælibet perſona habet ſex relationes; duas identitatis, duas æqualitatis, & tot ſimilitudinis; & ſic intercedunt octodecim relationes communes inter perſonas divinas.

Quæstio Ultima.

An relationes communes ſint reales in Deo.

Divus Thomas negat, affirmat Scotus Ratio primi eſt; quia, inquit, ad relationem realem debet multiplicari fundamentum in extremis: ut v. g. ſit ſimilitudo inter duos parietes, debent eſſe duæ albedines; una in uno pariete, alia in alio; & ideò, quia in divinis eſſentia una numero eſt fundamentum harum relationum: ideò, cùm non multiplicatur, affirmat relationem identitatis non eſſe realem; ſicut nec alias, ſed tantùm rationis; quia idem, inquit, referretur ad ſeipſum: Scotus verò, qui talem multiplicationem fundamenti non requirit, tuetur illas eſſe reales.

Conclusio.

Prædictæ relationes ſunt reales. Ita Scotus. Probatur, quia ad relationem realem tria tantùm requiruntur: Primò, fundamentum reale, & terminus realis: Secundò, extrema realiter diſtincta: Tertiò, quòd ex natura fundamenti & terminorum ſequatur relatio abſque operatione intellectus; ſed hæc omnia ſunt in relationibus communibus: ergo ſunt reales. Probatur minor, fundamentum enim eſt reale, ſcilicet eſſentia & attributa; terminus etiam eſt realis, nimirum perſona; deinde, extrema realiter diſtinguntur, nempe perſonæ; & denique, illæ relationes pullulant ex naturâ rei; nam poſitâ generatione activa in Patre, &

A paſſiva in Filio, reſultant illico relationes paternitatis & filiationis: ergo illæ relationes ſunt reales.

Probatur 2. Si quid impedit, quominùs illæ relationes ſint reales, eſt unitas fundamenti, ut vult D. Thomas; ſed unitas fundamenti non impedit realitatem talium relationum: ergo, licèt fundamentum ſit unum, relationes illæ ſunt reales. Probatur minor triplici ratione. Primò, quia fundamenta ipſa non referuntur, ſed extrema; duæ albedines enim non ſunt ſibi ſimiles, ſed duo parietes, ratione albedinis: ergo fruſtra D. Thomas dicit, quòd unum refertur ad ſeipſum; quia non eſt fundamentum quod refertur, licèt ſit ratio referendi; benè autem extrema referuntur, quæ ſunt realiter diſtincta. Secundò, quia, quò fundamentum majo-

B rem habet unitatem, eò perfectior eſt relatio (eſt enim major identitas, ubi natura eſt una ſpecie, quàm ubi eſt una genere) ergo erit major identitas, ubi eſt una numero, ut in divinis, quàm ubi eſt una ſpecie: ergo unitas fundamenti non tollit realitatem relationis, immò potiùs illam reddit perfectiorem. Tertiò, quia ſi multiplicatio fundamenti neceſſaria eſſet in extremis ad relationem realem, relationes originis in Deo non eſſent reales; quia ipſarum fundamentum eſt intellectus & voluntas, quæ non multiplicantur in perſonis divinis.

Probatur 3. Fundamentum identitatis, ſimilitudinis, & æqualitatis non eſt fundamentum quatenus multiplicatur: ergo quando non multiplicatur, eſt æquè fundamentum relationum realium. Conſe-

C quentia patet, & antecedens probatur, quia prædictæ relationes fundantur in unitate fundamenti; æqualitas enim eſt quorum quantitas eſt una, & ſic de aliis; ſed non habet unitatem quatenus multiplicatur; quia unum & multa ſunt oppoſita: ergo fundamentum non eſt fundamentum, quatenus multiplicatur: ergo licèt eſſentia, magnitudo, & attributa non multiplicentur in divinis, non minùs tamen relationes identitatis, æqualitatis & ſimilitudinis erunt reales: ſi enim v. g. Deus eandem numero albedinem poſuiſſet in duobus parietibus, illi parietes eſſent ſibi ſimiles & illa ſimilitudo eſſet realis; licet in tali ſuppoſitione non multiplicaretur fundamentum.

D Objic. 1. Si non multiplicaretur fundamentum in extremis, ſequeretur quòd idem referretur ad ſeipſum; fundamentum enim eſt ratio referendi. Reſp. negando ſequelam; quoniam enim fundamentum eſt ratio referendi, non verò id quòd refertur; licèt fundamentum ſit unum in extremis, tamen unum non refertur ad ſeipſum, quandoquidem ſunt extrema quæ ad invicem referuntur, & quæ ſunt realiter diſtincta, ſicut diximus de parietibus qui haberent eandem numero albedinem; in tali ſuppoſitione unum non referretur ad ſeipſum; immò ea quæ referrentur, nempe illi duo parietes, eſſent diſtincta realiter, & proinde relatio, quæ eſſet inter hæc extrema, remaneret ſemper realis,

E licèt fundamentum non multiplicaretur. *Dices*, Fundamenta non tantùm ſunt ratio referendi, ſed aliquando ipſamet referuntur, ut patet; quia nedum duo parietes albi ſunt ſimiles, ſed etiam duæ albedines ſunt ſimiles: ergo ſi fundamentum non ſit multiplex, relatio non erit realis; quia pro tunc unum & idem referretur ad ſeipſum. Reſp. quòd reverà fundamenta aliquando referantur, ut in exemplo allato, & tunc debent multiplicari; aliquando verò non referuntur, ſed ſunt tantum ratio referendi; & tunc non debet multiplicari fundamentum: in propoſito autem non dicimus quòd fundamenta referantur; non aſſerimus enim, quòd

Digitized by Google

eſſentia Patris ſit ſimilis, aut eadem, aut æqualis A eſſentiæ Filii; tunc enim unum referretur ad ſeipſum; ſed dicimus, quòd Pater, qui eſt unum extremum, ſit ſimilis Filio, qui eſt aliud; licet fundamentum illius ſimilitudinis ſit unum numero in his extremis. Nec quis dicat extrema relationum debere opponi, & non opponi niſi per multiplicationem fundamenti, falſum enim eſt: quia perſonæ reverà opponuntur relativè, licet non multiplicetur fundamentum.

Objic. omnes Theologos dicentes, eſſe tantùm quatuor relationes reales in divinis; quæ ſunt paternitas, filiatio, ſpiratio activa & paſſiva: ergo identitas, æqualitas & ſimilitudo, ſecundùm illos, non ſunt reales. B Reſp. Theologos admittere tantùm quatuor relationes reales loquendo de relationibus propriis, & originis: ſunt tamen plures, complectendo tam relationes communes, quàm proprias. *Dices*, Si iſtæ relationes communes ſint reales, conſtituunt & diſtingunt perſonas, ſicut relationes originis, quod eſt contra omnes. Reſp. quòd non conſtituant nec diſtinguant perſonas; quia præſupponunt eas eſſe jam conſtitutas per relationes originis. *Dices*, Si æqualitas eſſet relatio realis, eſſet conſequenter relatio realis inter attributa; quia ſunt æqualia, quoniam ſunt infinita. Reſp. negando conſequentiam; quia attributa D. non diſtinguntur realiter; & ad relationem realem requiritur, quòd extrema realiter diſtinguantur. *Dices*, Ex C Scoto, æqualitas eſt perfectio ſimpliciter; ſed relatio realis non eſt perfectio ſimpliciter: ergo æqualitas non eſt relatio realis. Reſp. æqualitatem eſſe perfectionem ſimpliciter, ſi ſumatur fundamentaliter, pro eſſentiâ, magnitudine & attributis: ſi ſumatur verò formaliter identitas, æqualitas, & ſimilitudo, non ſunt perfectiones ſimpliciter; relatio enim formaliter ſumpta non eſt perfecta aut imperfecta.

CAPUT QUINTUM.

DE PERSONIS DIVINIS IN SPECIE, *& primò de Patre.* D

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm nomen Patris propriè conveniat primæ perſonæ.

NOMEN Patris in divinis ſumitur eſſentialiter *ad extra* & notionaliter *ad intra.* Si eſſentialiter ſumatur, dicitur Pater generaliter omnium creaturarum, quas producit & conſervat, & ſpecialiùs Angelorum & hominum, quos ultra conſervationem & creationem adoptat in filios per gratiam, & conſtituit hæredes per gloriam: Et nomen Patris ſic ſumptum convenit tribus perſonis; quælibet enim perſona creat, conſervat, juſtificat & glorificat; E ratione hujus paternitatis, dicimus quotidie, *Pater noſter qui es in cælis.* Nomen Patris ſumptum notionaliter *ad intra* convenit primæ perſonæ, quæ producit filium de ſuâ ſubſtantiâ. Nomen Patris in prima acceptione latè ſumitur; ut quis enim ſit propriè Pater, debet producere ex ſuâ ſubſtantiâ; unde Deus non eſt propriè Pater Angelorum aut hominum, nec Spiritus S. Pater Chriſti.

CONCLUSIO.

NOMEN Patris notionaliter ſumptum convenit primæ perſonæ, & illi ſoli. Concluſio hæc eſt de fide; & ratio ejus eſt, quia prima perſona generat & producit in identitatem naturæ ex vi proceſſionis; ſola etiam taliter producit: ergo nomen Patris convenit primæ perſonæ, & ipſi ſoli: Unde quamvis Filius producat cum Patre Spiritum S. quia tamen non producit generando, ſed ſpirando; ideò non debet dici Pater. Ubi ſciendum eſt, quòd licèt nomen Patris poſſit ſumi eſſentialiter & notionaliter; tamen primariò & præcipuè habet ſignificationem perſonalem; & ſic licèt poſſit dici de Filio, quòd eſſentialiter ſit Pater reſpectu creaturarum; non tamen debet dici Pater ſine addito, ſed Pater creaturarum; quia analogum ſemper ſumitur pro digniori analogato; & paternitas quæ eſt ad intra, eſt nobilior paternitate quæ eſt ad extra, quoniam paternitas eſſentialiter ſumpta reſpicit ſolas creaturas; & ſumpta notionaliter reſpicit perſonam productam, videlicet Filium, qui infinitè eſt præſtantior quâcumque creaturâ.

Objic. Paternitas in ſe, ut eſt communis paternitati eſſentiali & perſonali, eſt univoca: ergo falsò dicta eſt analoga. Reſp. eſſe potiùs æquivocam, quam univocam; quia perſonalis eſt relatio realis & Phyſica; eſſentialis verò eſt Logica & rationalis; nihil enim ponit reale in Deo, ut diximus qu. 2. de immutabilitate; conſtat autem ens reale & ens rationis non habere inter ſe communicationem niſi æquivocam.

QUÆSTIO II.

Utrùm nomen principii conveniat primæ perſonæ.

DE nomine principii dicendum eſt ſicut de nomine Patris; quòd ſcilicet poſſit accipi eſſentialiter & notionaliter. Nomen principii eſſentialiter ſumpti dicit reſpectum ad creaturas, & proinde convenit tribus perſonis indiviſibiliter; ipſæ enim omnia creata produxerunt: Unde poſſunt dici principium creaturarum; quoniam opera *ad extra* ſunt indiviſa. Nomen principii notionaliter ſumpti, convenit Deo *ad intra*, non ut Deus eſt, ſed ut perſona eſt. Hic quærimus, an nomen principii ſic accepti conveniat ſoli Patri, vel etiam poſſit attribui Filio, qui quidem Filius eſt principium Spiritus S.

CONCLUSIO.

NOMEN principii convenit primæ perſonæ; non tamen eſt ita illi proprium, quin poſſit attribui Filio, licèt principaliùs Patri competat. Hæc concluſio habet tres partes, quarum probatur prima: Per principium intelligendum eſt id à quo eſt aliud, vel alius; ſed Filius vel Spiritus S. ſunt à Patre: ergo Pater eſt principium Filii, & Spiritus S. Deinde: Quidquid producit aliud, vel eſt principium ejus, vel cauſa; ſed Pater producit Filium, & non eſt cauſa: ergo eſt principium. Probatur ſecunda pars, eâdem ratione; quia ſcilicet, tùm Pater, tùm Filius producunt Spiritum S. ergo vocabulum principii eſt commune Patri & Filio. Probatur tertia pars, quia ſolus Pater eſt principium ſine principio; ſolus Pater eſt producens, & omninò improductus; ſolus tandem Pater eſt principium totius

Digitized by Google

divinitatis, ut eum vocant Aug. 4. de Trinit. c. 2. Athanaſ. D. Dionyſ. Concilia Tolet. in confeſſione fidei, & Florent. in literis unionis, ſeſſ. ultimâ: ſed Filius eſt principium ex principio; Filius non eſt improductus, Filius tandem non eſt fons & origo totius divinitatis, licet ſit origo divinitatis communicatæ Spiritui S. ergo nomen principii principaliùs Patri convenit.

Objic. in id quod diximus, Patrem eſſe principium divinitatis. Si Pater eſſet principium divinitatis, divinitas à Patre realiter diſtingueretur, & præterea eſſet producta; ſed hoc falſum eſt, quia divinitas eſt idem realiter cum Patre, & ipſa nec generat, nec generatur: ergo Pater non eſt fons divinitatis. Reſp. 1. Patrem non eſſe principium divinitatis productæ; ipſa enim nec producit, nec producitur; nec generat, nec generatur: eſt tamen principium divinitatis communicatæ; nam Pater mediante generatione communicat Filio divinitatem; & Pater & Filius Spiritui S. Reſp. 2. quòd quando dicitur, Pater eſt principium divinitatis, ibi divinitas ſumitur non in abſtracto, ſed in concreto; non pro Deo in ſe, ſed pro perſonis quæ Deus ſunt; ita quòd ſit hic ſenſus; Pater eſt principium perſonarum, quæ ſunt divinæ, vel habent divinitatem.

Quæstio III.

Utrùm nomen cauſæ conveniat primæ perſonæ.

Quia Pater dat eſſe Filio, ex hoc volunt aliqui inferre, quòd Pater ſit cauſa Filii, & Filius effectus Patris: Nos autem dicimus quidem, Patrem producere Filium, & ob hoc eſſe ipſius principium; cauſam verò eſſe negabit

Conclusio.

Licet Pater cum Filio & Spiritu S. poſſit dici cauſa creaturarum, tamen reſpectu Filii non poteſt dici cauſa; benè autem principium: Ratio eſt; quia principium eſt nomen generaliùs & latiùs patens, quod denotat illud omne, à quo aliquid producitur, quocumque modo producatur; nomen verò cauſæ juxta communem loquendi uſum includit ſemper aliquam realem diſtinctionem naturæ, ſaltem numericam; quod clarum eſt ex Ariſt. dicente, cauſam eſſe id quod influit eſſe in aliud: Per nomen autem ſubſtantivum, *aliud*, importatur diverſitas naturæ; ſed non eſt diſtinctio eſſentialis inter Patrem producentem, & Filium productum: ergo nomen cauſæ non debet attribui Patri. Deinde, ſi Pater eſſet cauſa; eſſet cauſa efficiens Filii, & Filius eſſet effectus Patris; ſed quod efficitur, tranſit à non eſſe, ad eſſe, quod non poteſt dici de Filio, qui eſt æternus: ergo Pater non eſt cauſa ejus.

Objic. Patres dicentes, Patrem eſſe cauſam Filii. Sic Hilar. 4. de Trinit. dicit, *Idem eſt cauſa, cur ſit Deus, & cur ſit ſapiens*; & lib. 9. *Filius ex Patre cauſam ſumit*; Sic Hieron. in cap. 3. Epheſ. ait, *Deus eſt cauſa ſuæ ſubſtantiæ*; Sic etiam Aug. l. 83. qq. quæſt. 16. *Deus æternus eſt cauſa æternæ ſapientiæ*. Reſp. ibi nomen cauſæ ſumi latè pro principio, ſeu pro ratione, cur aliquid eſt tale, non verò ſumitur cauſa propriè pro eo quod influit eſſe in aliud eſſentialiter diſtinctum; ſic enim Pater non eſt cauſa, nec Filius effectus, ſecundùm Athanaſ. *Non factus, nec creatus, ſed genitus.*

Quæres, an Pater poſſit dici author Filii. Reſp. affirmativè cum Auguſt. Hilario & aliis, qui A tamen explicant hunc loquendi modum, dicentes, præſertim Auguſtinus; ſi ideò Patrem dicis authorem Filii; quia Filius genitus eſt à Patre, & Pater genuit Filium; & quia iſte ab illo eſt, & non ille de iſto; fateor, & concedo: Si autem per nomen authoris minorem vis facere Filium, Patremque majorem, nec Filium ejuſdem ſubſtantiæ cujus Pater, deteſtabor & reſpuam. Nil vetat ergo dicere in eo ſenſu, Patrem authorem Filii. An autem Filius poſſit dici author Spiritus S. negat D. Thomas, dicens nomen authoris non convenire niſi illi qui habet rationem primi principii, quod non convenit Filio: B Meliùs tamen Hilarius vocat Filium authorem Spiritus S. aitque Spiritum S. produci à Patre & Filio authoribus, ſumendo hanc vocem adjectivè, non ſubſtantivè; quia vis ſpirativa eſt una & eadem numerò in Patre & Filio: Unde quia forma ſpirandi non multiplicatur, nomen ſubſtantivum authoris non debet multiplicari. Nec quis dicat, authorem debere eſſe ſuperiorem altero; ſufficit enim, quòd ſit principium ejus.

Quæstio IV.

Utrùm ingenitum competat Patri.

C Nomen hoc, ingenitum, multifariè ſumitur. Primò, pro hoc quod non eſt creatum; quomodo illud uſurpabant Ariani, dicentes, ſolum Patrem eſſe ingenitum, ut inde Filium genitum ſeu creatum facerent; & ſic non eſt proprietas primæ perſonæ, ſed cuilibet convenit. Secundò, ingenitum ſumitur pro eo quod non eſt propriè genitum; & ſic Spiritus S. poteſt dici ingenitus, quia reverà non eſt genitus; & in tali uſurpatione, ingenitus, idem eſt, ac infilius, ſi ſic fari liceat. Tertiò, ſumitur pro eo quod per nullam productionem habet eſſe; & hoc modo ſumptum, ſoli Patri convenit.

Conclusio.

Ingenitum ſumptum tertio modo, pro eo D quod nullo modo eſt productum, convenit Patri tanquam ejus proprietas. Sic Auguſt. 15. de Trinit. cap. 26. dicens, *ſolus Pater non eſt ab alio; ideò ſolus dicitur ingenitus:* eſt etiam omnium doctorum, ſolum Patrem ingenitum, & innaſcibilem nuncupantium, contra Sabellianos Patrem aſſerentes natum fuiſſe de Maria Virgine. Ratio patet; quia Filius eſt productus per generationem, & Spiritus S. per ſpirationem: ergo ſolus Pater eſt improductus, & ſic ingenitus. Quòd ſi doctores reſpuant nomen ingeniti à perſona Patris, ut Athanaſ. qui Epiſt. de Decret. Niſſenæ Synodi ſub finem, ſcribit; hæreticos accepiſſe illud vocabulum à Paganis, ut ſuas fraudes faciliùs occultarent: ſicut etiam Baſil. E qui lib. 1. contra Eunomium, dicit; in vocabulo ingeniti latere aliquam blaſphemiam: ut etiam D. Ambroſ. de Sacramento Incarnationis: Reſpondendum eſt, præfatos doctores non rejicere ſimpliciter hoc vocabulum; non poſſunt enim negare Patrem eſſe improductum; ſed negabant applicationem hæreticorum, qui ſophiſticè utebantur hoc vocabulo, ut colligerent Deum Patrem differre eſſentialiter à Filio: ſic enim concludebant; ſi ſolus Pater eſt ingenitus, id eſt increatus; ergo Filius & Spiritus S. ſunt creati: ergo non ſunt ejuſdem ſubſtantiæ, ac Pater; quia eadem ſubſtantia non poteſt eſſe creata, & increata; & proinde non volebant Filium & Spiritum ſanctum eſſe Deos: talis autem

Digitized by Google

autem applicatio vocabuli, ingeniti, eſt hæretica; A & in hoc ſenſu nomen hoc increpabant Patres citati, propter abuſum hæreticorum; ſicut aliàs Patres rejiciebant nomen, hypoſtaſis, dicentes quòd non bonæ ſuſpicionis eſſet, licèt communiter omnes eo utantur; aſſerendo, tres eſſe hypoſtaſes in divinis. Ratio autem quare rejiciebant illud, erat; quia nomen hypoſtaſis, apud Græcos ſignificat ſubſtantiam, & perſonam: Unde Ariani volebant inferre, quòd eſſent tres ſubſtantiæ in divinis, quia ſunt tres hypoſtaſes; & conſequenter inferebant, Filium non eſſe conſubſtantialem Patri: in his ergo locis Patres non rejiciunt nomina; ſed tantùm malam applicationem eorum.

Objic. 1. Auguſtinum 5. de Trinit. cap. 6. dicentem; B ingenitum eſſe idem, ac non genitum; & non genitum idem eſſe, ac non Filium; ſed Spiritus S. eſt non Filius: ergo eſt ingenitus, & ſic nomen ingeniti ſoli Patri non convenit. Reſp. Aug. ibi ſumere ingenitum ſecundo modo, & ſic reverà convenit Spiritui S. nos autem loquimur de ingenito ſpectato tertio modo, inquantùm idem eſt, ac improductum; & tunc ſoli Patri cònvenit.

Objic. 2. Eſſentia D. eſt ingenita tertio modo; quia non eſt producta: ergo ingenitum non convenit ſoli Patri. Reſp. 1. quòd licèt non ſit producta; eſt tamen communicata; quod de Patre dici non poteſt qui non communicatur, & ſic eſſentia non eſt propriè ingenita; ſumimus enim ingenitum, pro eo C quod non eſt genitum, nec communicatum, nec productum. Reſp. 2. eſſentiam eſſe ingenitam negativè; quia generari ipſi non poteſt convenire; non verò eſt privativè ingenita, ut Pater, cui poteſt convenire generari. *Dices*, Prima perſona non eſt apta ad generari: ergo ingenitum convenit illi tantùm negativè, ſicut eſſentiæ. Reſp. 3. non eſt apta, ut prima perſona; conc. ut perſona ſimpliciter, nego. Deinde, licèt eſſentia D. eſſet ingenita, non minùs tamen Pater diceretur ſolus ingenitus; quando enim vocamus eum ingenitum ſeu improductum, loquimur de Patre per comparationem ad alias perſonas, quæ non ſunt ingenitæ; non verò per comparationem ad eſſentiam D. D

Objic. 3. contra id quod diximus ingenitum eſſe proprietatem Patris; Proprietas dicit dignitatem; ſed eſſe ingenitum non eſt dignitas, aliàs Filius & Spiritus S. carerent dignitate. Reſp. cum Scoto majorem eſſe veram de proprietate abſolutâ ſeu attributali; quoad proprietatem relativam; ſatis eſt, inquit, quòd non dicat indignitatem. *Dices*, Ingenitum non eſt proprietas perſonalis, quia non eſt relativa, relatio enim poſitiva eſt. Reſp. ingenitum eſſe proprietatem negativam relativam, ut vult Aug. 5. de Trinit. cap. 7. ſicut enim genitus non ad ſeipſum dicitur, ſed quod ex genitore ſit; ita cùm dicitur, ingenitus, non ad ſeipſum; ſed quòd ex genitore non ſit; & ſic eſſe ingenitum, eſt proprie- E tas relativa negativa.

Quæstio V.

Vtrùm ingenitum ſit proprietas conſtitutiva Patris.

Ex his quæ diximus, videtur ſoluta iſta quæſtio; quando enim aſſeruimus perſonas D. conſtitui per relationes originis; ex hoc patet, quòd ingenitum non ſit proprietas conſtitutiva Patris; quoniam paternitas ipſum conſtituit: Majoris tamen explicationis causâ, hanc de novo proponimus quæſtiunculam, ad quam negativè reſpondebit

Conclusio.

Licet Ingenitum ſit proprietas Patris, non tamen eſt conſtitutiva; quia Ingenitum formaliter importat negationem, quæ non poteſt conſtituere rem poſitivam: tale enim debet eſſe principium conſtitutivum, qualis eſt res conſtituta; ſed res conſtituta, nempe Pater, eſt poſitiva: ergo conſtitutivum ejus non poteſt eſſe negativum. Deinde, tres perſonæ non ſe haberent uniformiter in ratione perſonalitatis; aliæ enim conſtituerentur per proprietates poſitivas, ut Filius per filiationem, & Spiritus S. per ſpirationem paſſivam, & Pater per proprietatem negativam conſtitueretur.

Quæstio VI.

An Pater generet filium de ſuâ ſubſtantiâ.

Hæ præpoſitiones, *de*, & *ex*, in hac materiâ indifferenter ſumuntur; quamvis enim, *de*, vi ſuæ ſignificationis importet conſubſtantialitatem producti cum producente; quomodo dicimus*, Filium eſſe de Patre; *ex* verò conſubſtantialitatem non importet ex ſe, quia latiùs patet, & dicit tantùm habitudinem producentis ad productum, & è contra; ſive dicat conſubſtantialitatem, quomodo poteſt dici, Filium eſſe ex Patre; ſive non dicat conſubſtantialitatem, ut quando dicimus, domum eſſe ex architecto, non verò de architecto; quia domus non eſt de ſubſtantiâ architecti: Tamen, quia in divinis origines dicunt conſubſtantialitatem producti cum producente; ideò uti licet ſine diſtinctione præpoſitione, *de*, & præpoſitione, *ex*.

Conclusio.

Pater producit Filium de ſuâ ſubſtantiâ, ſic Athanaſ. in Symbolo, loquens de Chriſto; *Deus eſt ex ſubſtantiâ Patris, ante ſæcula genitus*; ſic & Aug. libri de fide ad Petrum cap. 2. *Pater Deus de nullo genitus Deo, ſemel de ſuâ naturâ genuit filium ſuum.* Sic Damaſc. *de ipſâ Patris ſubſtantiâ Deum filium aſtruimus.* Ratio hujus eſt, quia generatio eſt actio quâ aliquid producitur de ſubſtantiâ generantis; ſic homo hominem generat, non verò ſol ranam; quia homo producit filium de ſuâ ſubſtantiâ, non verò ſol ranam.

Objic. 1. Eſt una tantùm & ſimpliciſſima ſubſtantia in Patre, Filio, & Spiritu S. ergo ſi Pater generat Filium de ſuâ ſubſtantiâ, Filius generatur ex ſuâ ſubſtantiâ propriâ, & ex ſubſtantiâ Spiritus S. Reſp. quòd Filius poteſt dici quidem eſſe ex ſubſtantia quæ eſt in ſeipſo, & in Spiritu S. quia eſt eadem numero ſubſtantia in tribus perſonis; ſed non poteſt dici, quòd ſit de ſubſtantiâ ſuâ aut de ſubſtantiâ Spiritus S. quia hoc denotaret Filium producere ſe, aut Spiritum S. generare Filium; quod falſum eſt: dicitur ergo Filius de ſubſtantiâ Patris, non de ſubſtantiâ Filii; quia eſt de ſubſtantiâ quæ eſt in Patre in primo ſigno originis, in quo ſigno nondum eſt Filius, aut Spiritus S. *Dices*, Ergo Filius eſt Filius ſubſtantiæ Patris, ſi autem eſt Filius ſubſtantiæ Patris, diſtinguitur realiter à ſubſtantia, quæ eſt in Patre. Reſp. non dici Filium ſubſtantiæ Patris; quia ſubſtantia Patris non generat Filium; ſed dicitur, de ſubſtantiâ; quia ſubſtantia eſt principium inadæquatum, quo generatur Filius. Quòd ſi Aug. ipſum vocat Filium ſubſtantiæ Patris; id eſt,

Digitized by Google

Filium productum de Patris ſubſtantiâ.

Objic. 2. Si Filius eſſet ex ſubſtantiâ Patris, eſſet ex ſubſtantiâ divinâ; ſi eſſet ex ſubſtantiâ divinâ, eſſet ex eſſentiâ divinâ, quia eſſentia & ſubſtantia ſunt idem; ſed ſi eſſet ex eſſentiâ divinâ, tres perſonæ eſſent ex eâdem eſſentiâ, quod eſt contra Auguſt. 7. de Trin. cap. 6. Reſpondet Scotus, Filium poſſe dici de eſſentiâ Patris, non verò de eſſentiâ D. quia eſſe *de*, vel *ex*, dicit originationem unius ab alio; perſona autem Filii non originatur ab eſſentiâ D. & ſic non dicendum eſt, Filium eſſe de eſſentiâ Dei: quia tamen originatur à Patre, rectè dicitur, quòd ſit de eſſentiâ & de ſubſtantiâ Patris.

Quæstio VII.

An ſubſtantia Patris ex qua generatur Filius, teneat rationem materiæ aut formæ.

Filius in divinis non producitur ex nihilo, quidquid dicant Ariani, volentes illum eſſe creatum; quia hoc repugnat divinitati ejus, quàm probavimus: producitur ergo de ſubſtantiâ Patris. An autem ſubſtantia ſeu eſſentia Patris teneat locum materiæ, aut formæ, hoc quærimus: Henricus, Durandus & multi docent ſubſtantiam eſſe tanquam materiam.

Conclusio.

Substantia Patris ex quâ generatur Filius, non tenet locum materiæ, ſed quaſi formæ: nam materia involvit potentiam, & perſona eſt actus; ubi autem eſt unio duorum, quorum unum eſt potentia, & aliud actus, ibi eſt compoſitio; & ſic quælibet perſona eſſet compoſita: ſubſtantia ergo Patris non tenet locum materiæ; ſed tenet locum quaſi formæ; vel potiùs tenet locum actus eſſentialis, qui incommunicabiliter determinatur per relationem, quæ eſt actus notionalis: Unde ex eſſentiâ & relatione non fit compoſitum; quia utrumque ſe habet ut actus. Hanc concluſionem confirmant Theologi, aſſerentes eſſentiam eſſe terminum formalem generationis, qui communicatur; non verò qui producitur.

Objic. Illud eſt materia quod eſt ſubjectum generationis; ſed eſſentia D. eſt ſubjectum generationis: ergo eſt veluti materia. Probatur min. quod manet ſub utroque termino eſt ſubjectum generationis; ſic v. g. materia ligni eſt ſubjectum generationis, quia manet ſub formâ ligni, & ſub formâ ignis; ſed eſſentia D. manet in Patre & Filio: ergo eſt ſubjectum generationis. Reſp. neg. min. quia licèt eſſentia D. ſit fundamentum generationis, non tamen eſt ſubjectum: Ad probationem dico, quod manet ſub utroque termino generationis, eſt ſubjectum ejus; diſt. ſi illa generatio ſit mutatio, concedo; tunc enim ſubjectum manet ſub privatione & formâ: ſi generatio non ſit mutatio, ſed tantùm productio; nego: uti eſt in propoſito, ubi eſſentia D. numquam fuit ſub privatione, licèt manſerit & maneat in producente & producto. *Dices*, ſi eſſentia non ſe habeat quaſi materia ſeu potentia, & perſona ut actus, ex utroque fiet unum per accidens; quia ſunt duo actus ſimul. Reſp. hoc eſſe falſum, quando unum ſibi identificat aliud; tunc enim fit unum per identitatem, non per accidens. *Dices*, non poteſt intelligi, quomodo eſſentia non diſtinguat, & relatio diſtinguat; niſi quia eſſentia eſt velut potentia, & relatio ut actus. Reſp. benè intelligi; quia unum eſt actus eſſentialis, qui non diſtinguit, A eſt enim idem in omnibus perſonis; & aliud eſt actus perſonalis, qui diſtinguit. *Dices*, relatio eſt forma reſpectu fundamenti, & fundamentum eſt quaſi materia reſpectu relationis. Reſp. nomen ſubjecti & materiæ non reperiri, niſi quando relationes ſunt inhærentes: in divinis autem relationes ſunt ſubſiſtentes: ergo eſſentia non poteſt vocari ſubjectum aut materia, licèt poſſit denominari fundamentum relationum.

Quæstio VIII.

Quomodo eſſentia D. determinetur ad Patrem.

B Patet quidem quomodo eſſentia D. ad Filium & Spiritum S. determinetur; hoc fit enim mediante intellectu & voluntate; quia Pater, mediante intellectu, ſeu dictione, producit Verbum, & communicat illi eſſentiam D. Pater etiam & Filius mediante voluntate, ſeu ſpiratione, producunt Spiritum S. & conſequenter communicant illi eſſentiam D. eſſentia ergo D. communicatur Filio & Spiritui S. mediatè: Quomodo autem determinetur ad Patrem, dicetur.

Conclusio.

Essentia D. determinatur immediatè ad primam perſonam. Sic Scotus quæſt. 4. quodlib. C Sicut enim quælibet natura determinatur immediatè ad unum ſuppoſitum in quo ſubſiſtat, ut patet de naturâ humanâ, quæ determinata fuit immediatè ad perſonam Adami, & mediante Adamo ad poſteros; ſic natura & eſſentia D. immediatè determinata eſt ad primam perſonam, & mediante primâ ad ſecundam & tertiam: eſſentia D. ergo non eſt in Patre per productionem, niſi latè ſumptam, id eſt per communicationem; ſed poſtulat eſſe immediatè in eo per naturalem conſequentiam.

Objic. 1. Si eſſentia D. eſt determinata ad primum ſuppoſitum, non poteſt eſſe in aliis; quia redditur incommunicabilis per primam perſonam; ratio enim perſonæ eſt reddere naturam incommuni-
D cabilem: ſi ergo natura D. eſt immediatè determinata ad primam perſonam, non poteſt ampliùs communicari; quia per primam perſonam eſt incommunicabilis, & quod eſt incommunicabile, non poteſt communicari. Reſp. per primam perſonam natura D. redditur incommunicabilis; immediatè, conc. hoc tamen non impedit, quin per intellectum & voluntatem poſſit communicari; & ſic mediatè, nego. Ad id quod dicunt, incommunicabile non poteſt communicari; eaſdem currit diſtinctio: immediatè, concedo: mediatè, nego: quod eſt incommunicabile immediatè, non poteſt ulteriùs immediatè communicari; poteſt tamen mediatè.

Objic. 2. Ideò eſſentia determinatur ad primam
E perſonalitatem, quia unaquæque eſſentia intellectualis ex ſe affert ſecum ſuam perſonalitatem connaturalem: ergo ſi ſit capax plurium perſonalitatum, ut eſt eſſentia D. illas habebit immediatè: ergo in divinis nulla erit perſonalitas producta. Reſp. diſt. min. ſi ſit capax immediatè illarum, illas ſecum afferet; conc. ſi ſit capax tantùm mediatè, illas afferet; nego. Eſſentia autem D. eſt capax tantùm unius perſonalitatis immediatè: ergo affert ſecum tantùm unam, licèt alias poſſit habere mediatè; mediantibus ſcilicet dictione & ſpiratione.

Quæres, quænam ſit differentia inter potentiam proximam generandi, & remotam. Reſp.

Digitized by Google

hanc eſſe, quòd potentia proxima eſt intellectus A cum eſſentiâ D. prout eſt in primo ſuppoſito determinatus; Deus enim ut Deus, non habet potentiam proximam generandi; quia debet eſſe in aliquo qui diſtinguatur realiter ab eo qui generatur: ſed ſolum ſuppoſitum in divinis poteſt diſtingui realiter ab altero, & non Deus ut Deus: ergo Deus ut Deus, non habet potentiam proximam generandi; & proinde illa debet eſſe in ſuppoſito quod ſit primum; quia generatio eſt prima communicatio quæ fit in divinis. Potentia remota generandi eſt tantùm intellectus cum eſſentiâ D. in quocumque ſuppoſito reperiatur: & ſic dici poteſt, quòd in Filio & Spiritu S. ſit potentia remota generandi; ſi enim per impoſſibile Pater non produxiſſet Filium, & Filius B exiſteret; Filius poſſet illum producere: hæc autem potentia remota generandi in Filio non poteſt reduci ad actum: Non tamen debet dici imperfecta; quia ſi non producat, hoc non procedit ex ipſius imperfectione, ſed hoc oritur ex eo quòd talis potentia generandi in Filio habeat ſuum terminum adæquatum: & ſi poſſet producere, ut eſt in Filio; ex hoc ſequeretur, quòd Filius non eſſet adæquatus potentiæ generandi, & proinde non infinitus: ſi ergo Filius non poſſit generare, hoc non dicit imperfectionem, ſed perfectionem arguit, ſcilicet infinitatem. Porrò potentia remota generandi eſt abſoluta; nihil enim eſt aliud, quàm intellectus cum eſſentiâ; potentia verò proxima eſt relativa; quia C reſpicit terminum generabilem.

QUÆSTIO X.

An Pater producat Filium neceſſariò & naturaliter.

NOTANDUM eſt, quatuor eſſe neceſſitates. Prima eſt violentiæ, quæ accidit reluctante naturâ, ut quando lapis projicitur ſurſùm. Secunda eſt neceſſitas coactionis, quæ accidit reluctante voluntate, ut quando quis mediante imperio & impulſu alterius vult ire in carcerem. Tertia eſt immutabilitatis; quâ fit, ut oppoſitum non poſſit ſuccedere, D ſuppoſitâ determinatione, licèt abſolutè poſſit eſſe: Tali neceſſitate vult Deus neceſſario *ad extra* quidquid ſemel voluit; quando enim aliquid voluit pro aliquo inſtanti, non poteſt velle contrarium, aliàs mutaretur; unde hæc neceſſitas dicitur neceſſitas immutabilitatis. Quarta tandem eſt neceſſitas omnimodæ inevitabilitatis, quando ſcilicet aliquid ita eſt neceſſariò, ut non poſſit non eſſe; ſic Deus ſe amat neceſſariò, qui ſe amat inevitabiliter, ut diximus.

NOTANDUM 2. hoc verbum, naturaliter, tribus præſertim modis poſſe uſurpari. Primò, prout opponitur ſupernaturali; & ſic, alia eſt virtus naturalis, quam naturaliter acquirimus; alia ſupernaturalis, quæ ſupernaturaliter infunditur. Secundò, E prout opponitur artificiato; ſic aqua elementaris dicitur naturalis, ubi aqua roſacea dicitur artificiata. Tertiò, prout opponitur libero; ſic ignis dicitur naturaliter calefacere; quia non liberè calefacit. Aliqui dicunt, eſſe diſtinctionem inter produci naturaliter, & produci per modum naturæ; dicunt enim, illud produci naturaliter, quod dicit neceſſariam habitudinem ad producens; & ſic Spiritum S. produci naturaliter, quia neceſſariò producitur à Patre & Filio: dicunt autem illud produci per modum naturæ, quod producitur per potentiam naturalem; & ſic ſolus Filius, non Spiritus S. producitur per modum naturæ.

CONCLUSIO.

PATER non generat Filium neceſſitate violentiæ, aut coactionis, aut tantùm immutabilitatis; ſed omnimodæ inevitabilitatis, ſeu indefectibilitatis: immò ipſum producit naturaliter. Duæ primæ partes patent, ex eo quòd tales modi producendi dicunt defectum & triſtitiam, quod procul à Deo arcendum eſt. Tertia pars clara eſt; ſi enim Pater produceret Filium neceſſitate tantùm immutabilitatis, Verbum D. non eſſet magis neceſſarium, quàm mundus, qui ſic producitur. Quarta pars colligitur ex eo quòd Verbum D. ſit ens abſolutè neceſſarium, & indefectibile: ergo producitur neceſſariò, neceſſitate abſolutâ; quia Pater non potuit ipſum non producere. Quinta tandem pars eſt evidens; quia Pater genuit Filium per intellectum qui eſt principium naturale; unde generatio dicitur opus naturæ: quoniam ergo Filius habet eſſe per generationem, proinde producitur naturaliter.

OBJIC. Agens neceſſarium eſt imperfectum; quia non habet in ſua poteſtate dominium ſuæ actionis: ergo Pater non generat Filium neceſſariò. Reſp. antecedens eſſe verum de agente neceſſario neceſſitate dependentiæ, & oppoſitâ libertati; non de agente neceſſitate indefectibilitatis & oppoſitâ contingentiæ & defectibilitati: Filius enim non eſt productus contingenter, nec defectibiliter. Si Patres dicant, Filium non produci neceſſitate; intelliguntur de neceſſitate coactionis, vel violentiæ. Si dicant etiam, illud eſſe coactum, quod eſt neceſſitatum in actione; intelliguntur de neceſſitate quæ petitur ab efficiente, ſeu impellente extrinſeco, qui enim neceſſitatur ab extrinſeco, cogitur: non intelliguntur verò de neceſſitate quæ petitur ex naturâ potentiæ: Quando autem Pater generat Filium, non impellitur ab extrinſeco, ut ipſum neceſſariò generet; ſed ex naturâ intellectus, qui cùm ſit neceſſariò fœcundus, non poteſt ipſum non generare.

QUÆSTIO XI.

An Pater genuerit Filium voluntate.

HÆC quæſtio duplicem ſenſum patitur: An Pater producat Filium voluntate, ut principio *quo*; vel, an producat Filium voluntariè. Si primo ſenſu; poteſt adhuc dubitari, an producat Filium voluntate concurrente ad illum, ſicut ad productionem creaturarum; vel voluntate eliciente productionem Filii, ſicut eliciente productionem Spiritus S. vel tandem, voluntate applicante aut copulante parentem cum prole; ideſt intellectum Patris ad generationem Verbi. Si autem quæſtio intelligatur ſecundo ſenſu; poſſunt tria inquiri. Primum, an gignendo filium, talem gignitionem voluerit; ſecundum, an poſtquam genuit, eam adhuc voluerit; tertium, an antequam genuerit, eam voluerit gignitionem: licèt enim hæc omnia ſint ſimul duratione; quædam tamen aliis ſunt priora & poſteriora origine, vel naturali conſecutione.

CONCLUSIO PRIMA.

PATER non producit Filium voluntate, tanquam principio productivo; nec voluntate, eo modo quo produxit creaturas. Probatur prima pars: Memoria fœcunda, ſeu intellectus eſt principium productivum Filii: ergo non voluntas: & ſic Filius

Digitized by Google

non producitur voluntate, ut principio: quodlibet enim principium unius productionis debet eſſe determinatum ad unicam productionem, & unicum terminum: ergo cùm Spiritus S. ſit terminus adæquatus voluntatis, ſolus producitur per voluntatem, non Filius. Deinde, ſi intellectus admitteret ſecum voluntatem pro principio Filii, intellectus non eſſet principium perfectum; ad productionem enim ſui termini aliam potentiam exigeret. Pro objectionibus ſolent allegari Patres, dicentes, Patrem generare Filium voluntate; ſed loquuntur de voluntate ſumpta adverbialiter; ideſt voluntariè: non intelliguntur autem de voluntate ſumptâ pro principio *quo*.

PROBATUR 2. pars, quòd non produxerit voluntate eo modo quo creaturas; contra Arianos, dicentes Filium eſſe creaturam, & proinde duci more creaturarum. Probatur ex D. Hilario l. de Synodis definit. 24. *ſiquis voluntate, Dei Filium dicat factum, ſicut aliquam creaturam, anathema ſit.* Ratio eſt; quia, ita voluit creaturas, ut eas non velle potuerit: non potuit autem Pater non velle generare Filium, eſt enim ſummè neceſſarius & abſolutè; Ubi creaturæ ſunt tantùm neceſſariæ ex ſuppoſitione divinæ determinationis; & conſequenter non genuit Filium voluntate, eo modo quo creaturas.

OBJICIUNT Ariani apud Aug. Pater aut genuit Filium volens, aut nolens; ſi nolens, miſer eſt; ſi volens, non eſt Filius naturæ ſed voluntatis: & ſic producitur voluntate, ut principio *quo*, vel eo modo quo creaturæ. Reſp. Patrem genuiſſe Filium ut eſt volens; non quidem voluntate ut principio, nec voluntate deliberativa, aut conſilii, ſicut produxit creaturas, quas potuit non producere; ſed voluntate complacentiæ; placuit enim Patri hæc naturalis neceſſitas, quâ Filium produxit, nec violenter, nec contingenter, ſed indefectibiliter & inevitabiliter.

CONCLUSIO SECUNDA.

PATER non genuit Filium voluntate applicante parentem cum prole; benè autem voluntate antecedente, concomitante, & ſubſequente. Primum patet; quia intellectus eſt potentia naturalis, quæ ex ſuâ naturâ determinatur ad cognoſcendum: ergo non genuit voluntate applicante; aliàs eſſet intellectus ſimul determinatus ex ſe, & determinatus ab alio; ac proinde voluntas non copulat parentem cum prole; id eſt, non determinat intellectum, ut producat Filium; ſed producit eum naturaliter & determinatè: Sicut enim reſpectu cognitionis eſſentialis voluntas non determinat Deum, ut Deus eſt, ad hoc ut intelligat; aliàs operatio voluntatis præcederet cognitionem intellectus; immò intellectus eſſentialis determinatur naturaliter ad intelligendum: ſic etiam Pater reſpectu intellectionis notionalis non determinatur à voluntate, immò determinatur ex ſe, & ex naturâ potentiæ: & ſic voluntas non applicat parentem cum prole.

PROBATUR 2. quòd Pater genuerit Filium voluntate tum antecedente, tum concomitante, tum ſubſequente: in illo enim inſtanti, quo præſupponitur prima perſona, antequam generet, non habet repugnantiam ad generandum Filium; ergo genuit illum voluntate antecedente. Cùm etiam gignit Filium, non gignit invitus, ſed volens; ergo genuit voluntate concomitante: Poſtquam denique genuit, non habet triſtitiam ex generatione Filii, immò ſibi complacet in tali generatione, ſecundùm illud Script. *Hic eſt Filius meus dilectus in quo*

A *mihi benè complacui:* ergo genuit eum voluntate ſubſequente. Attendite tamen, quòd quando dicitur, Patrem genuiſſe Filium voluntate antecedenti, conſequenti, ſubſequenti; hoc intelligitur de voluntate eſſentiali, quæ convenit Patri, ut Deus eſt; quoniam enim Pater eſt Deus, habet nedùm divinitatem, intellectum & voluntatem; ſed habet intellectionem eſſentialem, & volitionem talem: ergo Pater ut Deus, vult generationem Verbi antequàm fiat, vult eam quando fit, & quando facta eſt; prioritate & poſterioritate ſumptâ ſecundùm ordinem præſuppoſitionis: non verò prioritate & poſterioritate durationis; hæc enim repugnant Deo.

OBJIC. in primam partem, quòd licèt volitio notionalis non copulet parentem cum prole, tamen B volitio eſſentialis determinat intellectum notionalem Patris; ut producat Verbum; quia diximus; quòd volitio eſſentialis præcedat generationem Verbi, quoniam Pater generat Verbum voluntate antecedenti. Reſp. nec voluntatem notionalem, nec eſſentialem conjungere parentem cum prole; voluntas enim notionalis non applicat Patrem, ut generet; quia voluntas notionalis priùs vellet quàm intellectus intelligeret, ex quo ſequeretur, quòd productio Spiritus S. eſſet prior generatione Verbi; quoniam Spiritus S. producitur per volitionem, & volitio illa eſſet ante intellectionem: nec etiam voluntas eſſentialis determinat Patrem, ut producat; quia producit per intellectum, & intellectus determinatur à ſe, & non ab alio.

C OBJIC. 2. Intellectus non eſt ita ex ſe determinatus, quin aliquando determinetur à voluntate, ut patet de noſtro; quando enim non ſtudeo, voluntas mea poteſt applicare intellectum ad ſtudendum: ergo etiam voluntas eſſentialis, quæ eſt in Deo, ut Deus eſt, poteſt applicare intellectum Patris, ut ſe determinet ad productionem Verbi, quod eſt applicare parentem cum prole. Reſp. antecedens verum eſſe in nobis, qui aliquando ſumus indifferentes ad intelligendum, vel non intelligendum objectum, maximè quando objectum eſt abſens; tunc enim voluntas poteſt jubere intellectui, ut perquirat objectum & intelligat illud; & ſic voluntas in nobis applicat parentem cum prole: non tamen in D Deo; quia intellectus Patris non eſt indifferens ut intelligat vel non intelligat eſſentiam D. nec etiam eſſentia eſt abſens; immò eſt intimè præſens, & ſummè intelligibilis: ergo naturaliter intellectus Patris determinatur ad illam cognoſcendam; & non à voluntate: unde licet dicamus, Patrem producere voluntate antecedenti, non tamen producit voluntate copulante parentem cum prole.

INSTABIS: Non poteſt intelligi, cur voluntas illa eſſentialis præcedat, niſi ut determinet Patrem ad generandum: ergo ſi genuit voluntate antecedente, genuit etiam voluntate applicante parentem cum prole. Reſp. neg. ant. ſi enim volitio eſſentialis præcedat; hoc non eſt, ut illa volitio copulet pa- E rentem cum prole, ſed propter ordinem actionum ubi eſſentiales & operativæ præcedunt notionales & productivas; eſſentialia enim notionalia præcedunt: per volitionem ergo eſſentialem prima perſona vult, & approbat illam naturalem neceſſitatem, quâ ſuus intellectus naturaliter determinatur ad productionem Verbi; licèt illa volitio non determinet intellectum.

OBJIC. 3. contra ſecundam partem, ubi habetur, quòd Pater genuerit Filium voluntate antecedente eſſentiali tantùm. Pater ut Pater genuit volens; aliàs genuiſſet invitus: ergo genuit filium voluntate antecedente notionali; voluntas enim notionalis

Digitized by Google

convenit Patri, ut Pater eſt. Reſp. Patrem ut Patrem non genuiſſe volentem, ſed Patrem ut Deum; ſi enim genuiſſet filium volens volitione norionali, volitio notionalis præceſſiſſet intellectionem; cùm autem volitio notionalis ſit productiva Spiritus S. Pater produxiſſet Spiritum S. antequam genuiſſet Filium. Ad id quod dicunt, ergo invitus genuit. Reſp. neg. conſequentiam; quia ſi genuiſſet invitus; genuiſſet vel contra voluntatem eſſentialem, vel contra notionalem: non genuit contra primam, quia genuit voluntate eſſentiali; non etiam contra notionalem, quia quando genuit Verbum, nondum eſt actus voluntatis notionalis; & proinde non genuit contra volitionem notionalem, ſed præter illam; quia genuit pro inſtanti, quo nondum produxit volitionem notionalem; unde patet, quod non genuit invitus.

Objic. 4. contra eandem partem; Si Pater priùs vult generationem, quàm generet; ex hoc ſequitur, quod Pater priùs naturâ velit ſeipſum, quàm ſit; Filius etiam & Spiritus S. priùs volent ſe, quàm ſint; quoniam illa volitio eſt eſſentialis, & communis tribus. Reſp. Patrem ſe priùs velle quàm ſit, ſicut Filius & Spiritus S. ut Deus ſunt; non ſunt ut perſonæ. *Dices*, Si generatio Filii ſit volita antequam ponatur in eſſe: ergo erit etiam intellecta: quod autem habet eſſe intellectum, antequam habeat eſſe reale, habet eſſe diminutum, & eſſe futurum: generatio autem Filii non debet eſſe futura: ergo nec præintellecta, nec prævolita. Reſp. quod, licèt generatio Verbi ſit præintellecta & prævolita; tamen non debet dici futura; quia ut aliquid futurum dicatur, debet habere aliquam durationem, in quâ non ſit; ſemper autem fuit generatio Verbi: ergo non debet dici futura. Quod ſi dicatur volita antequam ſit, hoc non dicit aliquod inſtans durationis, in quo Pater velit generationem, antequam ipſa ſit; ſed dicit tantùm ordinem præſuppoſitionis unius ad alterum. Nec quis dicat, quod ſi Pater velit generationem, antequam ſit; proinde habeat actum deſiderii circa illam, ut vult Suares: negatur; deſiderium enim propriè ſumptum, eſt tantùm circa rem abſentem, nunquam autem fuit generatio abſens.

Quæstio XII.

An Pater ſit beatus antequam generet.

Ratio dubitandi eſt, quòd perſona Patris conſtituatur in eſſe proprio per generationem activam, ut diximus; ex quo videtur debere colligi, quòd priùs in Patre debeat eſſe generatio quàm beatitudo; principium enim conſtitutivum prius eſt in re conſtitutâ, quàm id quod in re conſequitur: ſed beatitudo videtur ſupponere Patrem; eſt enim actio quâ Pater intelligit & amat; & ſic videtur, quòd ſit priùs beatus, quàm generet.

Conclusio.

Pater priùs naturâ eſt beatus quàm generet; quia eſſentia & eſſentialia præcedunt notionalia, non modò inter ſe comparata, ſed etiam ut in perſonis reperiuntur: ſed beatitudo eſt prædicatum eſſentiale, conſiſtit enim in viſione & amore eſſentiali; generatio verò eſt prædicatum notionale, quoniam propria eſt unius perſonæ: ergo beatitudo præcedit generationem, non tantum ut comparantur inter ſe; ſed etiam ut ſunt in Patre: ergo Pater habet beatitudinem, priùs quàm generet.

A Confirmatur. Jure dicitur quòd Pater priùs ſit Deus, quàm generet; quia ideò generat, quia habet intellectum cum eſſentiâ D. ſed quando eſt Deus, habet omnia prædicata eſſentialia divinitatis & proinde beatitudinem: ergo priùs eſt beatus quàm generet: eſt inquam priùs beatus prioritate naturæ, non verò originis; quia prioritas originis eſt inter ea, quorum unum originatur ab alio; ſic Pater eſt prior origine Filio: ſed generatio non originatur à beatitudine: ergo beatitudo non eſt prior origine generatione; & ſic Pater non eſt priùs origine beatus, quàm generet, ſed eſt priùs naturâ beatus; quia prioritas naturæ dicit tantum præſup- B poſitionem unius ad alterum; beatitudo autem tanquam quid eſſentiale præſupponitur ad generationem, tanquam ad quid notionale.

Objic. in hâc propoſitione: Pater eſt beatus antequam generet; Ibi Pater vel ſupponitur pro Patre ut Deus eſt, vel pro Patre ut Pater eſt: Si primum, non dicendum eſt, Patrem eſſe beatum antequam generet; ſed Deum eſſe beatum ante generationem. Secundum etiam dici non debet, quia Pater non eſt Pater niſi per generationem: ergo concluſio falſa eſt. Reſp. ibi Patrem ſupponi pro Patre nondùm adæquatè conſtituto, ſed inadæquatè conſtituto per eſſentialia, & ulterius conſtituendo adæquatè per generationem activam: ſicut quando dicitur, homo C priùs eſt animal, quàm ſit rationalis; ibi homo ſumitur pro illâ naturâ conſtituta per animalitatem, & ulteriùs conſtituendâ per rationalitatem. *Dices*, Beatitudo eſt actus: ſed actus præſupponit agens: ergo beatitudo Patrem. Reſp. beatitudinem præſupponere agens eſſentialiter & inadæquatè conſtitutum, concedo, ſcilicet Patrem conſtitutum eſſentialibus; non verò præſupponit agens conſtitutum adæquatè.

Quæstio XIII.

Vtrùm Pater ſit ſapiens ſapientiâ genitâ.

Olim D. Aug. affirmativam tenuit, lib. 83. qq. q. 23. ſed lib. 1. retract. cap. 23. reſiliit ab illâ D opinione, dicens de Patre & Filio; *aliquando dixi, quòd eam genuerit ſapientiam, quâ ſapiens dicitur; ſed melius iſtam quæſtionem libris poſteà de Trinitate tractavimus*; Unde alii doctores ante & poſt illum hanc ſententiam rejecerunt.

Conclusio.

Pater non eſt ſapiens ſapientiâ genitâ; nam ſapientia in hac propoſitione, vel ſumitur pro perfectione D. eſſentiali, & ſic non eſt genita, & proinde Pater non eſt dicendus ſapiens ſapientiâ genitâ, ſed ingenitâ; vel ſumitur pro Filio, qui ali- E quando dicitur ſapientia Patris, & ſic eſt falſa; quia perſona Filii non eſt Patris forma vel principium ſapiendi, quod tamen per propoſitionem importatur.

Objic. Filius ex ad Corinth. dicitur ſapientia Patris, Filius autem eſt genitus: ergo ſapientia Patris eſt genita: ergo Pater eſt ſapiens ſapientiâ genitâ. Reſp. Filium non dici ſapientiam Patris, quaſi ſapientia habeat rationem formalem principii ſapiendi in Patre; dicitur autem ſapientia Patris, quia Filius habet ſuam ſapientiam, ſicut & alia prædicata eſſentialia divinitatis à Patre: quoniam ergo ſapientia quæ eſt in Patre, eſt ea quæ eſt in Verbo, ideò propter hoc Filius dicitur ſapientia Patris. *Dices*, Pater intelligit Verbo: ergo ſapit Verbo;

Digitized by Google

quia ſapere & intelligere idem ſunt. Probatur ant. Intelligere in Verbo, per Verbum, & Verbo, idem ſunt; ſed Aug. & alii docent, Patrem intelligere in Verbo & per Verbum: ergo & intelligit Verbo. Reſp. neg. ant. ad prob. dico, quòd intelligat per Verbum & in Verbo, in quantùm eſſentia D. quæ dicitur Verbum appropriatè, eſt objectum repræſentans Patri ea quæ intelligit & ſapit: Unde aliàs diximus, quòd omnia videantur in Verbo: non tamen intelligit Verbo; quia Verbum non eſt id quo Pater intelligit; immò intellectio ſeu Sapientia Patris immediatè fluit ab intellectu ejus; & ſic Pater non ſapit nec intelligit Verbo: ergo nec eſt ſapiens ſapientiâ genitâ.

B

CAPUT SEXTUM.

De ſecundâ Perſonâ.

POst ea quæ diximus de primâ divinitatis perſonâ; ordo poſtulat, ut ea tradamus quæ ſecundam concernunt: Tria autem de eâ ſolent communiter dici; quòd nimirum ſit Filius, quòd ſit Verbum, & quòd ſit imago; quæ omnia explicanda veniunt ſigillatim.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrùm nomen Filii ſit nomen proprium ſecundæ perſonæ.

NOMINUM quæ conveniunt perſonis divinis, alia ſunt propria, alia ſunt appropriata: Propria ſunt illa, quæ ita uni perſonæ conveniunt, ut alteri non poſſint convenire; ſic nomina propria primæ perſonæ ſunt eſſe Patrem, & eſſe ingenitum, ſumendo ingenitum pro improducto: nomina propria ſecundæ ſunt, eſſe Filius, Verbum, & imago: nomina propria tertiæ, ſunt eſſe Spiritus, & Amor. Nomina appropriata ſunt ea, quæ licèt tribus perſonis conveniant; tamen alicui harum præcipuè appropriantur, ob peculiarem ejus rationem producendi aut procedendi: ſic Potentia appropriatur Patri, quia habet voluntatem à ſe & per ſe; quæ quidem voluntas eſt principium productivum *ad extra*: ſic Sapientia appropriatur Filio, propter modum procedendi; quia procedit per intellectum, & ſapientia in nobis eſt habitus intellectus: ſic tandem Bonitas appropriatur Spiritui S. quia producitur per voluntatem, & bonitas reſidet in voluntate. Hìc quæritur, utrùm nomen Filii ſit nomen proprium, vel appropriatum.

C

D

CONCLUSIO.

NOMEN Filii eſt proprium ſecundæ perſonæ. Teſtatur fides vocans illam expreſsè filium. Pſal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus S.* Pſal. 109. *Ex utero ante luciferum genui te:* eſſe autem genitum, & eſſe filium, convertuntur. Ratio eſt, quia ſecunda perſona procedit à primâ in ſimilitudinem naturæ intellectualis; quia autem procedit in ſimilitudinem naturæ, habet eſſe per generationem, & quia habet eſſe per generationem, eſt Filius, maximè in entibus intellectualibus; brutum enim non eſt Filius bruti.

E

Objic. Filius non procedit ſimilis Patri, ſed eſt idem cum Patre; natura enim Filii eſt eadem numero, ac natura Patris: ergo non procedit per generationem, quæ eſt origo in ſimilitudinem naturæ; ſi autem non eſt genitus, non eſt filius. Reſp. eſſe Filium & genitum, licèt ſit in identitatem naturæ; generatio enim tendit, ut eadem natura propagetur majori identitate quæ dari poteſt; ita quòd, ſi natura ſit finita, generatio tendit ad identitatem tantùm ſpecificam naturæ, ut in creatis: ſi verò natura ſit infinita, generatio fit in identitatem numericam naturæ; quia communicatur ſine ſui diviſione. Porrò ſimilitudo naturæ & identitas in definitione generationis pro eodem uſurpantur.

QUÆSTIO II.

Vtrùm nomen Filii, ſit univocum Filio D. & humano.

NOMEN Filii dupliciter ſumitur, latè & propriè; latè, pro Filio per adoptionem; ſic juſti dicuntur filii Dei: propriè verò pro Filio per naturam. Filius per naturam poteſt adhuc ſumi dupliciter; propriè & impropriè: impropriè pro quocumque ente ab alio producto; ſic homines & Angeli poſſunt dici filii Dei, quia ſunt à Deo procreati & producti: propriè, pro producto à vivente ſimili in naturâ ſaltem ſpecificâ; ſic homo productus ab homine dicitur filius ejus. Quia tamen ex hac definitione ſequeretur, quòd equus productus ab equo eſſet filius ipſius; ideò addendum eſt, quod propriiſſimè Filius ſumatur pro producto in natura intellectuali; & ſic brutorum proles non dicetur filius; quia ergo Deus eſt intellectualis, ſicut homo, ideo perſona producta dicitur Filius perſonæ producentis, tum in divinis, tum in humanis: Hic autem quæritur, an hoc nomen, Filii, ſit univocum.

CONCLUSIO.

NOMEN Filii eſt verè univocum reſpectu Filii humani & divini, ſicut & nomen Patris. Sic Scotus contra D. Thomam putantem hæc nomina eſſe tantùm analoga. Probatur, Ratio Patris & Filii convenit tum Patri increato, tum creato; eſſe enim Pater, eſt producere viventem ex vivente in ſimilitudinem naturæ intellectualis; & eſſe filius, eſt produci vivens à vivente in ſimilitudinem naturæ intellectualis: utraque autem definitio convenit tum Patri & Filio increatis, cum creatis, ergo utrumque nomen eſt univocum.

Objic. ex D. Thoma, Ratio Patris & Filii priùs convenit Patri divino, quàm humano: dicit enim Scriptura, quod omnis paternitas derivatur à Deo; ſic etiam omnis filiatio; ſed quod priùs convenit uni quàm alteri, non eſt univocum: ergo, &c. Reſp. quod deſcendere priùs & poſteriùs ad inferiora, hoc non tollit univocationem; ſed requiritur tantùm ad eam, quod ratio ſit eadem in inferioribus, licet priùs deſcendat ad unum, quàm ad aliud; ut videre eſt in ente, quod eſt univocum reſpectu Dei & creaturæ, licèt priùs ens deſcendat ad Deum, quàm ad creaturas. Deinde, ſi deſcendere priùs ad unum, quàm ad alterum, tolleret univocationem, homo non eſſet quid univocum reſpectu Adami & aliorum hominum, priùs enim Adamus fuit homo, quàm Abel.

Digitized by Google

Quæstio III.

Vtrùm nomen, Verbi, ſit proprium ſecundæ perſonæ.

Alogiani exiſtentiam Verbi negabant in divinis, admittentes tantùm ipſum per metaphoram; unde ſic dicti ſunt Alogiani, id eſt, ſine Verbo; ex eo quod dicerent, Verbum nihil eſſe aliud, quàm excellentem creaturam, quæ ob eximiam ſapientiam ſibi communicatam dicta fuit Verbum, ſicut Joannes Baptiſta dictus fuit Vox. In eâdem mente erant Ariani: Durandus verò in 1. diſt. 27. qu. 3. docet nomen Verbi eſſe eſſentiale, ſed appropriatum Filio, ſicut nomen Sapientiæ: Ratio ipſius erat, quòd crederet, Filium non procedere à Patre per intellectum, ſed per naturæ fœcunditatem, & ideò non dici Verbum; (ſicut nec Spiritus S. Verbum dicitur) niſi appropriatè, & per quamdam ſimilitudinem, quæ in eo conſiſtit; quod ſicut proceſſio verbi in nobis eſt ante proceſſionem amoris; ita proceſſio Filii ſit ante proceſſionem Spiritus ſancti. Antequam explicemus; ſi Verbum ſit nomen proprium ſecundæ perſonæ,

Notandum eſt, quòd verbum duplex ſit, aliud internum, aliud externum. Internum eſt imago intellectualis objecti remanens in ipſo intellectu. Externum duplex eſt, vocale & ſcriptum. Vocale eſt vox illa ſenſibilis, quæ ore profertur, & quæ repræſentat verbum mentale, ſeu id quod eſt in mente. Scriptum, eſt vox ſcripta repræſentans conceptum mentis; à vocali tantùm materialiter differt, in quantùm unum voce profertur, & aliud ſcripto exprimitur: Verbum eſt quid relativum; reponitur enim in genere ſigni & repræſentativi: duplicem reſpectum includit, unum realem ad producentem; alium rationis ad rem repræſentatam: prior eſt reſpectus effectus ad cauſam, vel principiati ad principians; poſterior verò eſt reſpectus ſigni ad ſignificatum. Porrò verbum mentis ſic definitur ab Aug. Eſt imago objecti naturaliter expreſſa ab intellectu fœcundo, manens in illo quamdiu durat actualis cogitatio. Ut hoc intelligatur, recurrendum eſt ad ea quæ dicuntur de intellectu in Phyſicâ, lib. de Animâ: explicemus ergò tantùm breviter hanc definitionem. Primò dicitur, *imago objecti*; nam ſpecies expreſſa, quæ eſt verbum mentis, repræſentat objectum cujus ſpecies impreſſa informat intellectum poſſibilem; Unde ait Aug. verbum eſſe ſimillimum rei notæ de quâ gignitur, & imago ejus. Dicitur ſecundò, *expreſſa*; duo enim officia habet intellectus poſſibilis; quorum primum eſt recipere ab intellectu agente ſpecies intelligibiles objectorum quibus informatur; & propter hoc, dicit Philoſophus, quòd intellectus intelligendo evadit omnia; illæ autem ſpecies intelligibiles quibus informatur intellectus poſſibilis, dicuntur impreſſe. Secundum eſt, ex illis ſpeciebus impreſſis producere verbum mentis omninò ſimile ſpeciei impreſſæ: Verbum autem mentis dicitur ſpecies expreſſa; Unde rectè vocatur verbum mentis, imago objecti expreſſa. Tertiò, dicitur *ab intellectu fœcundo*; id eſt, ab intellectu habente ſpeciem objecti; quæ ſpecies in intellectu, dicitur ab aliquibus habitualis ſcientia, & ab aliis, ſemen objecti. Tandem additur, *manens in illo quamdiu durat actualis cogitatio*: ceſſante enim cogitatione, ceſſat & verbum: Unde, ſi in memoriâ intellectuali videatur remanere verbum poſt intellectionem, hoc vocandum eſt potiùs phantaſma intellectuale, quàm verbum. In hac defini-
A tione explicatur natura verbi in ſe, prout abſtrahit à verbo creato, & increato; nomen enim verbi eſt univocum reſpectu utriuſque: licèt in nobis ſit accidens, & in Deo ſubſtantia; licèt etiam in productione verbi noſtri fiat inquiſitio, ſeu conſultatio objecti, quod non fit in productione Verbi D.

Conclusio.

Nomen Verbi eſt proprium ſecundæ perſonæ; Scriptura enim exprimit illam nomine Verbi Ioan. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum; Verbum caro factum eſt.* Epiſt. etiam Joannis cap. 4. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in*
B *cælo; Pater, Verbum, & Spiritus S.* Sicut ergo primam & tertiam perſonam nominibus propriis exprimit Scriptura, ſic & ſecundam. Ratio eſt, quia quidquid producitur per memoriam fœcundam, ideſt, per intellectum ſimul cum ſpecie intelligibili, vel cum objecto, habente rationem ſpeciei intelligibilis, eſt propriiſſimè verbum; ſed ſecunda perſona divinitatis hoc habet: ergo nomen Verbi propriè illi convenit.

Objic. 1. cum Durando Anſelmum qui Monologii cap. 1. dicit, quòd Pater ſit dicens, Filius dicens, & Spiritus S. dicens; & quod dicere ſummo Spiritui nihil aliud ſit, quàm cogitando intueri: ergo dicere eſt actio eſſentialis: ergo Verbum, quod eſt
C terminus dictionis, eſt quid eſſentiale; & ſic non eſt proprium ſecundæ perſonæ. Reſp. Anſelmum impropriè accipere, dicere; uſurpat enim, pro intelligere eſſentiali; unde, quia Verbum, Pater, & Spiritus S. intelligunt eſſentialiter; ideo aſſerit, tres perſonas dicere, hæc tamen acceptio eſt impropria. *Dices*, In nobis intelligere & dicere non ſunt duo actus, quorum unus ſit eſſentialis, & alius relativus: ergo nec etiam in Deo. Reſp. neg. conſequentiam; cùm enim natura D. ut ſic, ſit undequâque perfecta, & nihil accipiat à perſonis, debet habere intellectum & intellectionem improductam, & productam in Patre: Non ſic autem in nobis; quia, cùm non ſimus perfecti adæquatè, niſi per actiones
D quas producimus; ideò non habemus duas intellectiones, quarum una ſit improducta, & alia producta; unde in nobis intellectus eſt tantùm productivus, in Deo verò eſt & operativus, & productivus.

Objic. 2. Verbum ex Aug. eſt cum amore notitia; ſed tum amor, tum notitia, ſunt quid eſſentiale: ergo & Verbum D. Reſp. Aug. loqui de verbo noſtro; & ſi loquatur de divino, diſtinguendus eſt: eſt cum amore notitia genita & notionalis, concedo: notitia improducta & eſſentialis, nego. *Dices*, Secunda perſona dicitur propriè Filius, & filiatio eſt proprietas conſtitutiva illius: ergo non debemus ei attribuere nomen Verbi, tanquam ipſi proprium.
E Reſp. quòd nomen Verbi & Filii poſſint competere eidem ſuppoſito, cum hac tamen diſtinctione; perſona enim dicitur Filius, in quantum induit rationem viventis producti à vivente principio in ſimilitudinem naturæ; non judicando per quam potentiam producatur, ſive ſit per potentiam corpoream, ſive per intellectualem: Verbum verò attribuitur perſonæ productæ viventis à vivente principio, in ſimilitudinem naturæ per potentiam intellectualem: Secunda ergo perſona Trinitatis induit rationem Filii, inquantum eſt producta in ſimilitudinem naturæ; induit verò nomen Verbi, inquantum eſt genita per potentiam purè intellectualem. Hæc reſponſio dilucidat quæſtionem, quæ proponi ſolet ſub his terminis; an nomina Verbi & Filii

Digitized by Google

ſint ſynonima: cui quæſtioni reſpondendum, quòd nomen Filii ſit latiùs patens nomine Verbi; nomen enim filii convenit omni genito, ſaltem intellectuali; ſive producatur per potentiam corpoream, ſive per intellectualem; nomen verò Verbi convenit tantùm genito per intellectum. Hìc quæri ſolet ulteriùs; utrùm ſicut ſecunda perſona dicitur Verbum, ſic etiam poſſit dici Sermo, quo vocabulo utitur Calvinus; ubi enim in Evangelio Joannis habemus, *In principio erat Verbum*; Calvinus vertit, *In principio erat Sermo, & Sermo erat apud Deum, & Deus erat Sermo*: Ad quam quæſtionem reſpondendum, quòd Patres non prohibeant talem loquendi modum; quia tamen Sermo videtur indicare complexionem plurium verborum ſimul junctarum, ideò utimur potiùs nomine Verbi, ob ipſius ſimplicitatem & unitatem. Porrò peti poteſt, an nomen Sapientiæ poſſit applicari ſecundæ perſonæ, ſicut nomen Verbi: Ad quod reſpondetur, non eſſe nomen proprium; quia ſignificat cognitionem abſolutam, quæ convenit tribus perſonis; eſt tamen nomen appropriatum ſecundæ perſonæ, quia procedit per intellectum ad quem ſpectat Sapientia; Unde Apoſtolus Chriſtum vocat Dei virtutem & Sapientiam: ſi tamen nomini Sapientiæ addatur, genita; pro tunc nomen ſapientiæ genitæ eſt nomen proprium filii.

Objic. 3. Verbum D. non eſt ſicuti noſtrum; ſed noſtrum dicitur propriè verbum: ergo in divinis ſecunda perſona non eſt propriè Verbum. Reſp. quòd ſit revera differentia & convenientia inter Verbum D. & noſtrum; quæ differentia non tollit rationem verbi, ut dicit Athanaſ. Serm. contra Arianos; *non tale eſt quærendum Dei Verbum, quale noſtrum eſt; quia non talis eſt Deus, quales nos ſumus.* Differunt ergo Verbum increatum & creatum in aliquo, & conveniunt in alio: Primò conveniunt in hoc, quòd utrumque ſpirituale ſit: Secundò, quòd utrumque ſit permanens; id eſt, tamdiù duret, quamdiù durat intellectio: Tertiò, quòd utrumque non repræſentet ad placitum; ſed naturaliter. Differunt autem; quia verbum creatum eſt accidentale; Divinum autem eſt ſubſiſtens; & ratio ſubſiſtentis non aufert, ſed potiùs perficit Verbum: Secundò, verbum creatum producitur ex indigentiâ intelligentis; Verbum autem D. producitur ex fœcunditate principii productivi: Tertiò, verbum in nobis eſt forma conſtituens intellectum intelligentem in actu ſecundo, ita quòd intellectus non intelligat ſine verbo, Verbum autem D. non ſic; quia intellectus D. eſt formaliter intelligens per intellectionem eſſentialem, antequam Verbum producat: Quartò differunt in hoc, quòd in nobis non ſit eadem forma intellectus producentis, & verbi producti; nam forma intellectus eſt ſubſtantialis, & forma verbi eſt accidentalis; in Deo autem eſt eadem natura in producente, ac in producto.

Quæstio IV.

Utrùm nomen Imaginis ſoli ſecundæ perſonæ conveniat.

Imago definitur ſimilitudo totalis, producta ſeu expreſſa ad imitationem producentis. Dicitur primò, *Similitudo*, & hoc vocabulum ponitur loco generis, nam ſecundùm Aug. omnis imago eſt ſimilitudo, & omnis ſimilitudo non eſt imago; nam ovum eſt ſimile ovo, non tamen eſt imago. Secundò additur, *totalis*, ad differentiam veſtigii; nam veſtigium repræſentat tantùm partem, imago rem totam. Dicitur tertiò, *producta*; Unde Pater D. non eſt imago Filii, quia non eſt productus. Ponitur ultimò, *ad imitationem producentis*; & ſic ignis productus ab alio igne, aut canis ab alio cane, non eſt imago; quia non fit ad imitationem: non enim intendunt ignis & canis producere ſibi ſimile, cum neutrum ſit agens intentionale. Quia eſt triplex ſimilitudo, nimirùm objectiva, exemplaris, & naturalis; ita triplex eſt imago. Prima dicitur intentionalis; & eſt ſpecies ab objecto deducta, in ſenſu vel intellectu recepta, quæ repræſentat objectum; unde ſpecies vocantur Imagines rerum. Secunda dicitur artificialis, & eſt ſimilitudo alicujus artificiati, ad imitandum exemplar facta; ſicut imago Cæſaris quæ fit ad repræſentandum Cæſarem. Tertia tandem dicitur naturalis; quæ eſt ſimilitudo producti naturaliter ad ſuum producens, in identitate naturæ, ſive ſpecificâ, ut in humanis; ſive numericâ ut in divinis; & ſic Filius eſt imago naturalis Patris.

Conclusio.

Nomen Imaginis eſt proprium ſecundæ perſonæ; S. Scriptura enim ſoli Filio nomen Imaginis tribuit, ut ad Coloſſenſ. 1. *Imago Dei inviſibilis*: & ad Hebr. 1. *Splendor Patris, & figura ſubſtantiæ ejus*; unde Ambroſius dicit, *ſolus Filius eſt plena Imago Dei*: unde etiam Auguſt. habet, *Non poteſt dici Verbum de Verbo, nec imago de imagine, ſicut dicitur Deus de Deo; quia non ſimul ambo imago, ſed ſolus Filius.* Ratio concluſionis eſt, quia ſolus Filius eſt ſimilitudo expreſſa ad imitationem producentis, ſcilicet Patris: ergo ſolus Filius eſt Patris imago. Probatur ant. quia hoc neque Patri convenit, cùm productus non ſit; neque Spiritui S. ipſe enim non eſt productus ad imitationem Patris & Filii; licèt ſit productus ab utroque; & utrique ſit ſimilis; ad hoc enim ut producatur ad imitationem producentis, debet produci per potentiam, quæ ex ſuâ naturâ tendat in ſimilitudinem; quod non convenit voluntati, quæ eſt principium Spiritus S.

Objic. 1. Si ratio Imaginis conveniret Verbo, eſſet ſimile Patri, quod falſum eſt; quia ſi eſſet ſimile, vel eſſet ſimile in perſonâ, vel in eſſentiâ; non in perſona, quia perſonæ ſunt diſſimiles; immò paternitas opponitur filiationi: non etiam in eſſentiâ, quia Pater & Filius ſunt idem in eſſentiâ, & unum & idem non eſt ſibi ſimile. Reſp. ſimilitudinem ſtare non ex parte perſonæ, ſed ex parte eſſentiæ; ad ſimilitudinem autem non requiritur, quòd ratio ſimilitudinis ſit diſtincta in rebus quæ ſunt ſimiles, ut diximus cap. de relationibus; ſi enim eſſet in duobus parietibus una & eadem albedo, parietes non eſſent minùs ſimiles: Unde ſimilitudo eſt in deitate; ita quòd Verbum ſit imago Patris ſub ratione divinitatis; accedente tamen paternitate tanquam conditione neceſſariâ; quia inter imaginem & imaginatum debet eſſe diſtinctio realis.

Objic. 2. Patres vocant Spiritum S. Imaginem Patris: ergo nomen Imaginis non eſt proprium ſecundæ perſonæ. Reſp. Patres nomine Imaginis intellexiſſe perfectam ſimilitudinem in naturâ, & hæc eſt imago impropriè ſumpta; quia autem ad rationem imaginis propriæ requiritur, ut ſimilitudo habeatur ex vi proceſſionis, ſic ſolus Filius eſt imago Patris. Si homo dicatur Imago Dei, hoc eſt impropriè, inquantùm homo factus eſt ad exemplar divinitatis. *Dices*, Si nomina Verbi, Filii & Imaginis ſint propria ſecundæ perſonæ; erunt plura conſtitutiva.

Digitized by Google

Reſp. nomine Imaginis non importari peculiarem proprietatem, quæ non importetur nomine Verbi, & Filii; quia Verbum & Filius idem dicunt quod imago; hoc excepto, quòd Verbum & Filius dicunt primò proceſſionem naturalem, & ſecundò ſimilitudinem importent: Imago verò dicit primo ſimilitudinem, & ſecundariò proceſſionem naturalem.

QUÆSTIO V.

Ex qua cognitione Verbum D. procedat.

IN divinis alia eſt cognitio eſſentiæ, alia attributorum; cap. enim de inviſibilitate diximus, quòd eſſentia ſit objectum primarium; attributa & perſonæ, ſecundarium. Hìc ſciendum eſt, quòd aliud ſit quærere, an notitia eſſentiæ & attributorum præcedat productionem Verbi; an verò Verbum producatur ex tali notitia eſſentiæ & attributorum. Primum conſtat; quia eſſentialia præcedunt notionalia: De ſecundo eſt quæſtio: Ubi Scotus aſſignat duo inſtantia naturæ, in quorum primo complentur omnia quæ ſunt *ad intra*; & in ſecundo complentur omnia quæ ſunt *ad extra*. Primum habet adhuc duo alia inſtantia: in primo complentur omnia eſſentialia; v. g. Intellectio & Volitio; & in ſecundo complentur omnia notionalia, nempe Generatio Verbi, & ſpiratio Spiritus S. Hic quæritur, an Verbum producatur ex cognitione ſolius eſſentiæ, vel eſſentiæ cum perſonis, & attributis; vel etiam ex cognitione creaturarum.

CONCLUSIO.

EX nullius rei actuali notitiâ procedit Verbum; ſed ex notitiâ quaſi virtuali & habituali ſolius eſſentiæ; non verò perſonarum, attributorum, & creaturarum. Probatur prima pars, quia Verbum potiùs eſt intellectio & notitia actualis genita, quàm producatur per illam actualem notitiam; & hoc eſt quod dicunt Theologi, Patrem producere non per cognitionem; ſed per memoriam fœcundam: ſicut enim in nobis intellectio actualis, quæ eſt verbum noſtrum, gignitur immediatè ab intellectu informato ſpecie, non intellectâ, ſed intelligibili; ita Verbum D. immediatè gignitur ab intellectu & objecto, nimirum eſſentiâ illum fœcundante, non ut intellectâ, ſed intelligibili. Nec quis dicat, quòd Pater cognoſcat eſſentiam ſuam, antequam intelligatur Verbum producere; & ſic Verbum produci ex cognitione eſſentiæ: reſpondetur enim; quòd licèt talis cognitio operativa præcedat, tamen Verbum non producitur ex illâ cognitione; immò ſi per impoſſibile Pater non priùs intelligeret & amaret eſſentiam, quàm diceret Verbum; non minùs tamen diceret & ſpiraret; unde cognitio eſſentiæ non concurrit per ſe ad productionem Verbi.

PROBANTUR aliæ partes; primò, quòd procedat ex notitiâ quaſi virtuali; quia Verbum procedit per intellectum qui fœcundatur objecto; intellectus autem cum objecto dicitur ſcientia habitualis, ſeu virtualis. Secundò, quòd Verbum procedat ex notitiâ ſolius eſſentiæ, conſtat; quia eſſentia eſt objectum primarium, quæ ſola formaliter à Deo cognoſcitur, ubi attributa cognoſcuntur tantùm concomitanter, ratione eſſentiæ, quæ habet vim repræſentandi illa, & repræſentat actualiter: quoniam ergo eſſentia eſt ens formaliter infinitum & perfectum, ſufficit ad productionem Verbi; ſicque ſi attributa non cognoſcantur formaliter, proinde Verbum non procedit ex cognitione formali eorum. Poteſt tamen dici, quòd procedat ex cognitione formali eſſentiæ, quatenus ipſa attributa repræſentat; & proinde ex cognitione materiali illorum, non verò formali. Tertiò, idem dicendum eſt de perſonis, quòd Verbum procedat ex cognitione materiali ipſarum; quatenus Eſſentia D. illas repræſentat, & non poteſt cognoſci, quin perſonæ cognoſcantur, ut repræſentatæ; non procedit tamen ex cognitione formali earum, quia non ſunt formaliter & per ſe intelligibiles, ut diximus, agendo de inviſibilitate. Quartò, liquet quòd non producatur Verbum ex cognitione creaturarum; quia priuſquam creaturæ ſint intellectæ, complentur productiones divinæ; eſt enim hic ordo, ut priùs compleantur ea quæ ſunt eſſentialia *ad intra*, ea quæ ſunt notionalia poſteà, & denique ea quæ ſunt *ad extra*; id eſt, quæ reſpiciunt creaturas; prius enim Deus eſt Deus, quàm ſit Pater; & priùs ſunt in divinis Pater, Filius & Spiritus S. quàm creaturæ decernantur; productæ enim fuerunt à tribus perſonis indiviſibiliter.

CONFIRMATUR hæc pars ultima concluſionis. Quando objectum motivum natum eſt movere potentiam ad terminum finitum vel infinitum, priùs movet ad infinitum, quàm ad finitum; quia infinitum non præexigit finitum, benè autem è contrà; ſed eſſentia eſt objectum movens intellectum D. tum ad Verbum producendum, tum ad creaturas intelligendas: ergo priùs movetur intellectus ad productionem Verbi, quàm ad cognitionem creaturarum. Adde quòd, creaturæ ut intelligibiles, & eſſentia D. non ſunt perfectius objectum, quàm ſola eſſentia D. quandoquidem ipſa ſola eſt infinita; ergo ipſa ſola ſufficit ad productionem Verbi D. ergo Verbum non producitur ex cognitione creaturarum: illa enim eſſet ſuperflua. Idem dicendum eſt de Spiritu S. ac de Verbo: ſicut enim Verbum non producitur ex notitiâ, ſed ipſummet eſt notitia producta ab intellectu D. & eſſentiâ D. ipſum fœcundante; ita nec Spiritus S. producitur ex amore actuali; immò ipſemet eſt amor productus ex voluntate D. & eſſentiâ, non amata, ſed amabili.

OBJIC. Verbum D. non tantùm repræſentat eſſentiam D. ſed etiam attributa, perſonas & creaturas: ergo producitur ex notitiâ habituali horum omnium. Reſp. Verbum non repræſentare hæc omnia primariò & formaliter, ſed ſolùm eſſentiam; licèt ſecundariò & concomitanter illa omnia repræſentet: Verbum autem naſcitur tantùm de objecto, quod primariò & principaliter repræſentat. *Dices*, Verbum ex Aug. 11. de Trinit. cap. 14. producitur de omnibus quæ ſunt in ſcientiâ Patris; ſed attributa, perſonæ, & creaturæ ſunt in ſcientiâ Patris, ante productionem Verbi: ergo ex illorum omnium notitia naſcitur Verbum. Reſp. Verbum eſſe ex illis quæ ſunt in ſcientiâ Patris, primò & per ſe intelligibilia: attributa autem non ſunt primò intelligibilia, ſicut nec perſonæ: quoad creaturas, non ſunt in Deo ante generationem Verbi, actualiter & ſecundùm ſuum eſſe formale; ſed tantùm virtualiter: & pro tunc nihil ſunt aliud quàm eſſentia D. ergo Verbum non oritur ex cognitione habituali creaturarum. *Dices*, Verbum producitur ex cognitione habituali eorum quæ declarat & exprimit; ſed Verbum eſt declarativum creaturarum: ergo, &c. Reſp. produci ex cognitione eorum, quæ exprimit primariò; Verbum autem primariò exprimit tantùm, & declarat eſſentiam D. & ſecundario creaturas, ſicut & perſonas & attributa.

CAPUT OCTAVUM.

De tertia Perſona Trinitatis.

TErtia Trinitatis perſona dicitur Spiritus S. non à ſpiritualitate, quia Pater eſt Spiritus, & eſt Sanctus, ſicut Filius; ſed à ſpiratione paſſivâ; ita quòd per Spiritum S. intelligamus ſpiratum Sanctum. Poſtquam ergo egimus de Patre qui generat Filium, & de Filio qui cum Patre producit Spiritum S. nunc poſtulat ordo, ut de Spiritu S. aliqua tradamus.

Quæstio Prima.

An Spiritus S. procedat à Patre & Filio.

FUit vetus controverſia inter Græcos & Latinos de proceſſione Spiritus S. Græci ita volunt eum eſſe à Patre, ut nullo modo ſit à Filio: multi fecerunt Theodoretum authorem hujuſce opinionis, ſed cùm vidit illius authores eſſe damnatos à Concilio Epheſino, ſtatim ad mentem Eccleſiæ reverſus eſt, elapſiſque pluribus annis, tempore Pipini Regis Francorum, revixit ſchiſma ſub annum Domini ſeptingenteſimum ſexageſimum ſeptimum, Synoduſque Provincialis habita fuit Gentiliaci prope Lutetiam, quam Synodum aliqui vocant Pariſinam; & tunc hæc hæreſis per Græciam incœpit graſſari; itaut nec ab eâ immunis fuerit Theophilactus, qui per illud tempus vixit; poſteà Michaël Patriarcha Conſtantinopolitanus eo impudentiæ devenit, ut publicè jactaret Pontificem Romanum eſſe excommunicatum, ex eo quòd in Symbolo Nicæno addiderit, *Filioque*, immò juſſit Patriarcha, omnes Eccleſias Latinorum ſuæ ditionis claudi, ſicut fieri ſolet tempore interdicti. Contra Græcos ſtat Eccleſia Latina, cum quâ erit

Conclusio.

SPiritus S. à Patre Filioque procedit. Licet hoc non habeatur expreſsè in Script. habetur tamen æquipollenter; apud Joan. enim cap. 17. dicit Filius, omnia quæ habet Pater, ſua eſſe; ſuper quod ait Aug. *Quidquid habet Pater, habet Filius, exceptâ paternitate*; ſed Pater habet potentiam ſpirandi: ergo & Filius. Joannis etiam 15. & 16. Spiritus S. dicitur mitti à Filio, *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre: ſi abiero, mittam eum ad vos*, ſed omnis miſſio proceſſionem arguit, ex D. Aug. qui 4. de Trinit. cap. 20. docet; *Filium mitti, nihil aliud eſſe, quàm naſci; & Spiritum S. mitti, nihil aliud eſſe, quàm procedere*. Nec dicant adverſarii, hoc non concludere; aliàs Chriſtus procederet à Spiritu S. quoniam Spiritus S. miſit eum, Eſayæ 61. *Spiritus Domini miſit me*: reſpondetur enim, Chriſtum mitti à Spiritu S. non ſecundùm divinitatem, ſed ſecundùm humanitatem. Joannis etiam eodem cap. 16. dicit Filius, *ille me clarificabit, quia de meo accipiet*; ubi loquitur de Spiritu S. ſed perſona D. nihil accipit, niſi ab eâ à qua procedit. Tandem ad Rom. 5. & Galat. 4. dicitur Spiritus S. Spiritus Filii, *Miſit Deus Spiritum Filii ſui*: ergo ab illo procedit.

Probatur 2. ex Conc. Latinis, Lateran. & Florent. quibus adfuerunt Græci, qui poſt longas diſputationes admiſerunt hanc particulam, *Filioque*,
A quæ addita fuit in Concil. Nicæno 2. & etiam hoc definitum fuit in Conc. Lugdunenſi, ſub Gregorio X. cui etiam Græci interfuerunt; & omnibus conſentientibus cantatum eſt Symbolum cum additione, *Filioque*, quæ ter Græcè, ter Latinè repetita eſt. Ratio autem quare durat ſchiſma apud Græcos poſt eorum conſenſum, aſcribenda eſt eorum levitati, qui toties victi in diſputationibus, ſemper ad vomitum redierunt. Antoninus refert, illam unionem quæ facta fuit in Concilio Florent. inter Græcos & Latinos, præſente Paleologo Græcorum Imperatore, ſolutam fuiſſe; tùm quia Græci, qui non fuerunt præſentes in illo Concilio, manſerunt in ſuo errore; tùm quia, mortuo Joanne Paleologo,
B novum elegerunt Imperatorem, cum quo novam à Latinis ſeparationem fecerunt.

Probatur 3. ex Concil. ſeptimo Græciæ, nempe Nicæno 2. ſub Adriano Papâ; ubi lectum fuit Symbolum Fidei factum in 1. Conc. Nicæno, cum additione hac, *Filioque*: Ratio autem quare in præcedentibus non facta fuit talis additio, eſt; quia hoc non controvertebatur in Eccleſiâ. Quod ut ſciatur diſtinctiùs: Notandum eſt, quòd ſeptem prima Concilia apud Græcos celebrata fuerint. Primum fuit Nicænum, contra Arium de divinitate Chriſti; in cujus Symbolo nihil aliud legitur de Spiritu S. quàm hæc verba; *Credo in Spiritum ſanctum*; quia pro tunc non erat orta quæſtio de ejus divini-
C tate, aut proceſſione. Secundum eſt Conſtantinopolitanum, contra Macedonium, de divinitate Spiritus S. ubi in Symbolo additum fuit; *Dominum, & vivificantem, qui ex Patre procedit*; ad denotandam ejus conſubſtantialitatem cum Patre, & proinde ejus divinitatem. Ratio quare non facta fuit mentio, an procederet ex Filio, eſt; quia concedebant Macedoniani Spiritum S. eſſe creaturam à ſolo Filio productam. Tertium eſt Epheſinum, contra Neſtorium aſſerentem duas in Chriſto perſonas: in quo approbata fuit Epiſtola Cyrilli ad Neſtorium, in qua ſunt hæc verba; *Spiritus S. appellatus eſt ſpiritus veritatis, & veritas Chriſtus eſt; unde ab iſto, ſicut à Patre procedit*. Quartum eſt Chalcedonenſe,
D contra Eutichem & Dioſcorum, aſſerentes unam tantùm in Chriſto naturam; in quo etiam approbata fuit Epiſtola Cyrilli, ſicut in duobus ſequentibus: Conſtantinop. 2. & 3. in ſeptimo tandem, quod fuit Nicænum ſecundum, addita fuit in Symbolo hæc particula, *Filioque*; & ſic ex his videtur, quòd in Conciliis 3. 4. 5. 6. & 7. etiam in Græciâ habitis, Spiritus S. ſit procedens à Patre & Filio.

Probatur 4. hac ratione Scoti: Suppoſitum habens perfectum principium productivum alicujus termini, antequàm intelligatur terminus productus, poteſt illo principio uti, & hunc terminum producere; ſed filius Dei habet voluntatem divinam, quæ eſt principium perfectum productivum Spiritus S. antequàm Spiritus S. intelligatur productus: ergo
E per illam voluntatem poteſt producere Spiritum S. ergo producit; quia in divinis idem eſt eſſe, ac poſſe. Probatur major, quia Filius & Spiritus S. habent voluntatem, quæ eſt principium productivum creaturarum *ad extra*, antequam intelligantur creaturæ productæ; ideò producunt illas cum Patre: ergo ſi Filius habet voluntatem fœcundam, antequam intelligatur Spiritus S. productus à Patre, conſequenter producit cum eo. Probatur minor: Inter actiones productivas intellectûs & voluntatis, eſt talis ordo, ut Pater priùs dicat Verbum, quàm voluntas ſpiret: ergo priùs Pater per intellectum fœcundum producit Verbum, quàm per voluntatem ſpiret Spiritum S. ſed Pater producendo Verbum,

Digitized by Google

communicat illi omnes perfectiones D. & inter eas voluntatem fœcundam: ergo cum eo inſtanti quo Verbum habet voluntatem fœcundam, Spiritus S. non ſit productus; conſeq. quando Pater ipſum ſpirat, ſpirat & Filius.

Objic. primò, *In hoc myſterio non eſt quid audendum dicere, niſi quòd innoteſcit ex ſcripturâ*, ut ait D. Dionyſ. cap. 1. de D. nominibus; ſed non habetur ex ſcripr. quòd Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio. Reſp. nihil eſſe dicendum, niſi quod habetur ex ſcripturâ, expreſſis verbis vel æquipollentibus; & hoc ultimo modo in primâ probatione concluſionis, habemus ex ſcripturâ, quod Spiritus S. ſit ab utroque. *Dices*, Spiratio paſſiva eſt propria uni perſonæ: ergo & activa. Reſp. conc. ant. una enim perſona unica productione producitur; aliàs productio eſſet inadæquata: negatur tamen conſequentia; quia duæ perſonæ poſſunt unam producere, ſi habeant idem principium; non propter inadæquationem principii, ſed quia principium eſt in utraque. Si D. Dionyſ. dicat, ſolum Patrem eſſe fontem divinitatis, hoc eſt, primum principium divinitatis communicatæ Filio, qui eſt principium de principio. Si dicat Nazianzen. *Quod habet Pater, habet Filius, excepta cauſalitate:* per cauſalitatem intelligit potentiam generativam, quam non communicavit Filio; non autem ſpirativam. Si dicat Damaſc. lib. 1. de fide cap. 2. *Spiritum S. ex Patre dicimus, ex Filio non dicimus*; D. Thomas reſpondet, ipſum fuiſſe in errore Græcorum, non fuit tamen hæreticus, quia oppoſitum nondum erat ab Eccleſiâ definitum; alii tamen dicunt Damaſcenum non fuiſſe in tali errore; quia cap. 11. ejuſdem libri docet Spiritum S. eſſe à Patre per Filium; non poteſt autem eſſe per Filium, niſi inquantum Filius influit in productionem ejus: ſic ergo explicatur authoritas Damaſceni, Spiritum S. à Patre dicimus, tanquam à primo principio; & à Filio non dicimus, tanquam à primo, ſed tanquam à ſecundo. Sic intelligendi ſunt Sancti Patres, qui dicunt, Spiritum S. eſſe principaliter à Patre, tanquam à primo principio & à Filio tanquam à ſecundo; non ſunt enim duo principia, *quo*, ſed duo principia, *quod*.

Objic. 2. In Conc. Nicæno ſolùm poſitum fuit, *Credo in Spiritum Sanctum*; in Conc. Conſtantinop. additum fuit, *qui ex Patre procedit*; in Conciliis vero Epheſino & Chalcedon. prohibitum fuit, ne quid adderetur Conciliis Nicæno & Conſtantinop. ergo non debuit addi illa particula, *Filioque*; nec conſequenter credi. Reſp. prohibitum fuit aliquid addere; diſtinguo, contrarium doctrinæ aliorum Conciliorum, concedo; aliquid eorum doctrinæ magis expreſſivum, & eis conſonum, nego: ſicut ergo conſtat, Concilium Conſtantinop. ſine ſcrupulo addidiſſe Nicæno, *qui ex Patre procedit*; ita licuit poſterioribus Conciliis addere particulam, *Filioque*, pro temporum & hæreſum occaſione, ubi Eccleſia magis explicat ea quæ credenda ſunt. Si inſtent Græci, dicentes Leonem tertium poſt iſtam additionem factam, juſſiſſe Symbolum deſcribi in laminâ argentea ſine illâ additione, *Filioque*, & retrò altare beati Pauli Romæ collocari: Reſp. id feciſſe, non quòd reprobaret illam particulam, ſed ut poſteris relinqueret memoriam Symboli Conſtantinop. cum illis quæ fuerunt conſtituta ab illo Concilio ſine gloſſâ; expedit enim quòd Eccleſia certa antiquitatis teſtimonia habeat, ut conſtet quid unoquoque tempore ſtabilitum fuerit.

Objic. 3. ex D. Athanaſ. in quæſtionibus anonymis cap. 15. ubi comparat Patrem Adamo, Filium, Seth Adami filio; & Spiritum S. Evæ; Eva autem non fuit deſumpta ex Seth, ſed ex ſolo Adamo: ergo nec Spiritus S. à Filio. Reſp. aliquos tenere, has quæſtiones non eſſe Athanaſii; deinde, claudicat omnis comparatio; & proinde iſta, quæ ſe tenet tantùm in eo quòd, ſicut Seth eſt verè genitus ex Adamo, ſic Verbum à Patre; & ſicut Eva non eſt verè genita, ſic nec Spiritus S. non eſt enim veriſimile, quod Athanaſius in hoc erraverit; ipſe enim dicit in Symbolo; *Spiritus ſanctus à Patre & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus; ſed procedens.* Quod ſi in Concilio Epheſino, Patres Concilii non reprehenderint Neſtorium, qui affirmabat, Spiritum S. eſſe à ſolo Patre; ſuo tamen ſilentio hanc doctrinam non approbarunt; quia tunc non agebatur de proceſſione Spiritus S. ſed de nomine Deïparæ, & de unicâ perſonâ Chriſti in duabus naturis. Deinde, ſatis ſuam mentem probarunt Patres, approbando Epiſtolam Cyrilli in quâ habebatur, Spiritum S. ex Patre & Filio procedere.

Objic. ultimò, Spiritus S. eſt unus: ergo habet unum principium, non duo: ergo unâ proceſſione procedit: ergo non eſt à duabus perſonis. Hac objectione utuntur Græci, ad quam Reſp. negando ultimam conſequentiam; non enim ſequitur, mundus unus eſt: ergo habet unum principium: ergo non procedit à tribus perſonis: licèt enim Pater, Filius, & Spiritus S. ſint tres perſonæ, ſunt tamen unum principium mundi, & una actione creant; quia unicam habent omnipotentiam: ſic licèt Pater & Filius ſint duæ perſonæ, ſunt tantùm unum principium, & eâdem ſpiratione ſpirant; quia eſt unica vis ſpirativa in utroque, ſcilicet voluntas fœcunda. *Dices*, Pater eſt ſufficiens principium Spiritus S. ergo non requirit auxilium Filii. Reſp. non ſequi; quia Pater eſt principium ſufficiens mundi, omnes tamen perſonæ creant; quia creant per omnipotentiam, quæ eſt communis: ſic Pater ſpirat cum Filio, non quod indigeat illo; ſed quia ambo habent eandem vim ſpirativam.

Quæstio II.

An ſi Spiritus S. non procederet à Filio, ab illo tamen realiter diſtingueretur.

Scimus quidem, rebus ſtantibus ut ſunt, quòd Spiritus S. realiter à Filio diſtinguitur, quia ab illo producitur; ſed ulteriùs ſit quæſtio, an poſito per impoſſibile, quòd Spiritus S. à Filio non procederet, utrùm tamen ab illo realiter diſtingueretur. Non abſurdè proponitur hæc quæſtio, quidquid dicat Godfredus, licèt fundetur in ſuppoſitione impoſſibili; impoſſibile enim eſt, quòd homo non ſit animal; poteſt tamen quæri, utrùm ſi homo non eſſet animal per impoſſibile, eſſet tamen à bruto diſtinctus: Ad quam quæſtionem reſponſio eſt affirmativa; quia homo & brutum non diſtinguntur per animalitatem; ſed per hoc quòd unum ſit rationale, aliud irrationale. Cæterùm non magis abſurda eſt hæc ſuppoſitio, quàm iſta, quæ eſt Divi Aug. dicentis; ſi per impoſſibile Pater non eſſet ingenitus, nihil prohiberet ipſum genuiſſe Filium; Hanc ſuppoſitionem & ſimiles admittit Godfredus: ergo noſtram non debet rejicere, tanquam abſurdam. Porrò, ratio quare doctor ſubtilis talem movet quæſtionem, fuit occaſione quæſtionis præcedentis, in quâ probat D. Thomas Spiritum S. procedere à Filio, quia ſi ab eo non procederet, non diſtingueretur à Filio realiter: Scotus tenet, hanc rationem eſſe invalidam; quia ſecundùm ipſum,

Digitized by Google

etiamſi per impoſſibile non procederet à Filio, tamen ab illo realiter diſtingueretur.

CONCLUSIO.

ETſi Spiritus S. non procederet à Filio, non minùs ab illo realiter diſtingueretur. Probatur authoritate D. Aug. 4. de Trinit. cap. 14. docentis, in eo Filium diſtingui realiter à Spiritu S. quòd ille procedat, ut natus; iſte ut datus; id eſt, ille per modum naturæ, iſte per modum voluntatis: ſed ſi per impoſſibile Spiritus S. non eſſet à Filio, non minùs Filius eſſet natus, & Spiritus S. datus: non minùs ille eſſet per naturam, & iſte per voluntatem: ergo non minùs diſtingueretur realiter Spiritus S. à Filio, etiamſi ab illo non produceretur. Hoc idem habet Anſelmus in Epiſt. contra Græcos, & præſertim c.4. ſi per aliquid Filius & Spiritus S. non eſſent plures, per hoc tamen eſſent diverſi, quia alter naſcendo, alter procedendo exiſtit. Ex quo conſtat, Spiritum S. à Filio diſtingui, non præcisè, quia Spiritus S. eſt à Filio; ſed quia emanatio Spiritus S. eſt alterius rationis ab emanatione filii. Atqui datâ ſuppoſitione noſtrâ impoſſibili, productio Filii & Spiritus S. eſſent adhuc diverſæ rationis: ergo etiamſi unus ab alio non eſſet, non minùs diſtinguerentur realiter.

PROBATUR ratione: Remanente eſſentiali & intrinſeco diſtinctivo unius rei ab aliâ, quocumque alio circumſcripto, remanet inter eas diſtinctio realis; ſed ſublato quòd Spiritus S. procedat à Filio, remanet eſſentiale diſtinctivum Filii à Spiritu S. ergo diſtinguuntur realiter. Minor probatur; formale diſtinctivum Filii à Spiritu S. eſt filiatio; ſed non amitteretur filiatio, etiamſi Spiritus S. non eſſet à Filio; ergo, ſtante noſtrâ hypotheſi, remaneret ſemper eſſentiale diſtinctivum utriuſque. Probatur major, quòd filiatio ſit principium formale diſtinctivum Filii à Spiritu S. Per quod aliquid formaliter conſtituitur, per illud diſtinguitur; quia per quod aliquid conſtituitur formaliter in eſſe ſuo, per illud formaliter eſt tale ens; per quod autem aliquid formaliter eſt tale ens, per illud eſt unum; & per quod eſt unum, per illud eſt indiſtinctum in ſe & diſtinctum à quocumque alio: ergo idem eſt principium conſtitutivum & diſtinctivum.

CONFIRMATUR: Suppoſito quod Spiritus S. non eſſet à Filio, Pater adhuc generaret; & ſpiraret; ſed id quod generaretur, diſtingueretur ab eo quod ſpiraretur; quia generatio & ſpiratio, etiamſi eſſent à ſolo Patre, eſſent adhuc productiones adæquatæ; & ſic quælibet haberet ſuum terminum; & illi termini non eſſent una res; aliàs una & eadem res, ſeu perſona, produceretur per intellectum & per voluntatem: ergo eſſent duæ perſonæ; quarum una produceretur per intellectum, & alia per voluntatem.

OBJICIT ſibi Scotus, Filium diſtingui ſolùm à Patre per filiationem, non verò à Spiritu S ſicut v. g. homo diſtinguitur à bruto per rationale, non verò a lapide, à quo tantùm diſtinguitur per hoc, quod homo ſit corpus animatum, & lapis inanimatum. Reſpondet ſibi, negando antecedens; & dicendo, quòd quidquid diſtinguitur ab alio inquantum tale, debet diſtingui per aliquid, quod ſit de ratione intrinſecâ ipſius, inquantùm tale; ſed Filius diſtinguitur perſonaliter à Spiritu S. ut Filius eſt: ergo debet diſtingui per aliquid quod ſit de ratione ejus inquantùm eſt Filius: Sed ſpiratio activa non eſt de ratione intrinſecâ & eſſentiali Filii,

A nec prout eſt Filius, nec prout eſt perſona; quia talis ſpiratio advenit Filio jam conſtituto in eſſe perſonali: ergo per ſpirationem activam non diſtinguitur perſonaliter à Spiritu S. ſed præcisè per filiationem. Exemplum hominis & lapidis non urget; quia licet concedatur hominem diſtingui à lapide, ſolummodò quia eſt corpus animatum; ſemper diſtingueretur per aliquid ſibi intrinſecum, corpus enim eſt de ratione hominis, ubi ſpiratio activa eſt tantùm de extrinſecâ ratione filii. Deinde, per rationale homo non diſtinguitur tantùm à bruto, ſed etiam à lapide; quia ſi non diſtingueretur à lapide per rationalitatem, homo & lapis non eſſent diverſæ ſpeciei ſpecialiſſimæ, quoniam tantùm in ſuâ ſpecie ſpecialiſſimâ homo conſtituitur per rationalitatem.

B OBJIC. 2. Patres dicentes perſonas diſtingui originibus; vel etiam ſolis originibus: ergo ſi Spiritus S. non originaretur à Filio, non diſtingueretur perſonaliter ab illo. Reſp. origines eſſe in duplici differentiâ; aliæ enim ſunt oppoſitæ, ut generatio activa & generatio paſſiva, ſpiratio activa & paſſiva; aliæ verò ſunt diſparatæ, ut generatio paſſiva, & ſpiratio paſſiva. Hoc poſito, diſtinguo authoritatem; perſonæ diſtinguuntur ſolis originibus, vel oppoſitis, vel diſparatis, concedo; oppoſitis tantum, nego: quoniam ergo ſi Spiritus S. non eſſet à Filio, originatio ejus eſſet diverſa ab origine Filii; ideò ſemper diſtinguerentur inter ſe per origines diſparatas, & non oppoſitas. Eodem modo ſolvendi ſunt illi, qui dicunt perſonas diſtingui ſolis rela- C tionibus; hoc eſt, vel oppoſitis vel diſparatis; in noſtrâ autem ſuppoſitione ſemper eſſet relatio diſparata inter Filium & Spiritum S. quia unus eſſet ſemper productus per intellectum, alius per voluntatem; unus haberet relationem generati, alius ſpirati; quæ relationes ſunt diſparatæ & incompoſſibiles in eâdem perſonâ.

OBJIC. 3. Concilium Toletanum primum, ubi circa finem dicitur; Spiritum S. non eſſe Patrem nec Filium, quia ab utroque procedit. Reſp. rectè colligi, Spiritum S. non eſſe Patrem, nec Filium, quia ab utroque procedit; nam proceſſio unius ab alio eſt medium ſufficiens diſtinctivum utriuſque; ſed illud principium diſtinctivum eſt tantùm extrin- D ſecum, non ergo inde ſequitur, quòd ſi non procederet à Filio, non diſtingueretur ab illo; pro tunc enim diſtingueretur per medium intrinſecum & eſſentiale; per hoc nempe, quòd Filius ſit Filius, & Spiritus S. ſpiratus: ſicut v.g. licèt homo diſtinguatur ab equo per riſibilitatem; ſi tamen per impoſſibile homo non eſſet riſibilis, non minus diſtingueretur ab equo per medium intrinſecum; per hoc ſcilicet, quòd homo ſit rationalis. Si aliqui dicant perſonas numerum inſinuare per hoc quòd ſint ad invicem: hoc eſt dicere, quòd relatio faciat numerum; non quidem ſola relatio oppoſita, v. g. quòd una perſona ſit producens, & alia producta; ſed E etiam diſparata, quòd una ſit per intellectum, alia per voluntatem: ſuppoſito autem quòd Spiritus S. non eſſet à Filio, illæ relationes diſparatæ remanerent in utroque & ſic perſiſteret numerus; ſeu diſtinctio inter utrumque.

OBJIC. 4. ex Concilio Florent. Si filius non ſpiraret, non eſſet Filius in divinis; ſed ſi non eſſet Filius, non diſtinguerentur Filius & Spiritus S. quia diſtinctio ſupponit exiſtentiam diſtinctorum: ergo ſi Filius non produceret Spiritum S. non diſtinguerentur. Reſp. quòd reverà non eſſet Filius, nec Spiritus S. ſi iſte ab illo non procederet; ſed ſuppoſitio noſtra eſt de impoſſibili: Unde quærimus, ſi per impoſſibile eſſent Filius & Spiritus S. & Filius

Digitized by Google

non produceret Spiritum S. utrùm diſtinguerentur inter ſe. *Dices*, ex Anſelmo Epiſt. contra Græcos, *in divinis omnia ſunt idem, ubi non obviat relationis oppoſitio*; ſed oppoſitio relativa eſt tantùm inter producens & productum: ergo ſi Spiritus S. non eſſet à Filio, ab eo non diſtingueretur. *Reſp.* Anſelmum ſtare à nobis, ut vidimus in probatione; unde ipſum diſtinguo; omnia ſunt idem, ubi non obviat relationis oppoſitio; hoc eſt, ubi non obviat relationum repugnantia, ſive talis repugnantia ſit relativè oppoſita, ut inter producens & productum; ſive diſparata, ut inter genitum & ſpiratum: ſpiratio autem & generatio ſunt relationes diſparatæ; quæ diſparitas conſiſtit in hoc, quod una non ſit alia, immo una eſt incompoſſibilis cum aliâ; unde una perſona non poteſt ſimul eſſe producta per generationem ſeu per intellectum, & ſpirata per ſpirationem, ſeu per voluntatem. *Inſtabis*, Si ſufficeret repugnantia diſparata inter relationes ad multiplicandum perſonas, Pater eſſet duæ perſonæ; quia habet duas relationes diſparatas, nimirum paternitatem & ſpirationem activam, quod abſurdum eſt. *Reſp.* relationes diſparatas eſſe compoſſibiles in eodem ſuppoſito, ſi illud ſit producens; incompoſſibiles autem, ſi ſuppoſita ſint producta; quia non requiritur tanta diſtinctio in principiante, quanta in principiatis; ut conſtat de actione generandi & creandi in Patre, quæ realiter identificantur in eodem ſuppoſito; ubi tamen res creatæ & genitæ non tantùm diſtinguntur ſuppoſitis, ſed etiam naturâ: Dicendum ergo eſt, quod generatio & ſpiratio activa ſunt compoſſibiles in eodem ſuppoſito producente; non poteſt tamen fieri, quod una & eadem perſona producatur per intellectum & voluntatem ſimul; & ſic filiatio & ſpiratio paſſiva non poſſunt eidem convenire ſuppoſito; & ideo, ut diſtinguantur Filius, & Spiritus S. perſonaliter, ſufficit dicere, quod Filius eſt Filius, ſeu genitus; & Spiritus S. eſt ſpiritus, ſeu ſpiratus.

QUÆSTIO III.

Utrùm productio Spiritus ſancti ſit neceſſaria & libera ſimul.

MULTIPLEX eſt libertas, ut diximus in primo tractatu, ſcilicet contrarietatis, contradictionis, & eſſentialis; ſic & multiplex eſt neceſſitas, nempe coactionis ſeu violentiæ, immutabilis & ſimplex, ſeu omnimodæ inevitabilitatis. Certum eſt Spiritum ſanctum non produci liberè, libertate contrarietatis aut contradictionis; quia non potuerunt Pater & Filius ſe determinare ad non volendum, vel nolendum producere Spiritum S. ſed opinio communis eſt, quod producatur liberè, libertate eſſentiali. Certum eſt etiam, Spiritum S. non produci neceſſario, neceſſitate coactionis, quia Pater & Filius ad talem productionem non coacti ſunt: Nec etiam neceſſitate tantùm immutabilitati, quaſi Pater & Filius non potuerint non producere, ſuppoſito decreto de eo producendo; non enim magis neceſſario eſſet productus, quàm creaturæ: ſed productus eſt neceſſitate ſimplici ſeu abſoluta, qua repugnat Spiritum S. non eſſe.

CONCLUSIO.

SPIRITUS S. proceſſio non eſt naturalis, ſed eſt neceſſaria; libera tamen. Prima pars concluſionis clara eſt; quia ſicut modus agendi naturaliter convenit intellectui, non poteſt proinde voluntati convenire. Secunda pars eſt evidens; quia Spiritus S. eſt Deus: ergo eſt ens neceſſarium, ac conſequenter productione neceſſariâ producitur; productione enim contingenti neceſſarium exiſtere non poteſt. Tertia pars probatur, quia modus agendi liberè eſt eſſentialis voluntati: ergo Spiritus S. producitur liberè, quoniam producitur per voluntatem; libertate, inquam, eſſentiali, quæ conſiſtit in hoc, quòd Pater & Filius ſe complacenter & delectabiliter determinaverint ad productionem Spiritus S. quòd autem libertas & neceſſitas poſſint convenire eidem, patet ex Auguſt. qui Enchiridii cap. 105. ait, *ſic poſteà erit homo, ut malè velle non poſſit, nec ideò libero carebit arbitrio; multo quippe liberius erit arbitrium, quòd omninò non poterit ſervire peccato.* Porrò, libertas contrarietatis & contradictionis opponuntur neceſſitati, non verò libertas eſſentialis; quæ opponitur tantùm coactioni; quaſi illud quod ſit coactè, non fiat liberè libertate eſſentiali.

OBJIC. Si Spiritus S. procederet liberè, procederet contingenter; ſi autem procederet contingenter, poſſet produci, & non produci; quod autem poteſt non produci, non eſt ens neceſſarium: ergo Spiritus S. non procedit liberè. *Reſp.* diſtinguendo primam conſequentiam; ſi procederet liberè, libertate contrarietatis aut contradictionis, conc. ſi procederet liberè, libertate eſſentiali, nego. *Dices*, Ergo ſaltem non debemus uti hoc vocabulo, quia liberum à ſapientibus uſurpatur pro contingenti. *Reſp.* hoc eſſe falſum, latiùs enim patet liberum, quam contingens; & poteſt liberum dividi in liberum neceſſarium, & liberum contingens; ſic v. g. Deus ſe amat liberè neceſſariò, & creaturas amat liberè contingenter: ſic D Thomas & Scotus dicunt, Deum ſe amare liberè & neceſſariò; non verò contingenter: Non eſt ergo nobis formidandum uti modo loquendi talium doctorum. Si Theologi morales dicant, hominem non mereri in his, quæ facit neceſſariò; benè autem in his, quæ facit liberè: ergo neceſſarium non poteſt eſſe liberum; *Reſp.* quòd duplex ſit libertas, moralis, & eſſentialis: libertas moralis, quæ requiritur ad meritum, excludit neceſſitatem; libertas verò eſſentialis excludit coactionem tantum.

QUÆSTIO IV.

An Pater & Filius ſint unum principium Spiritus ſancti.

JAM diximus generatim, duplex eſſe principium perſonæ productæ, & conſequenter etiam Spiritus ſancti; nimirùm principium, *quo*, & *quod*: principium *quo*, eſt vis ſpirativa, ſeu voluntas cum eſſentiâ amabili; principium *quod*, eſt ſuppoſitum habens vim ſpirativam. Non dubitatur, quin ſint duo principia ſpirativa, quoniam Pater & Filius ſpirant; ſed dubitatur, utrùm debeant dici unum principium ſimpliciter, quia vis ſpirativa eſt unica in Patre & in Filio.

CONCLUSIO.

PATER & Filius dici debent unum principium Spiritus S. non verò debent dici duo ſpiratores; licèt poſſint vocari duo ſpirantes. Ratio quare dici debeant unum principium, & unus ſpirator, hæc eſt; quia nomina ſpiratoris & principii ſunt nomina

Digitized by Google

ſubſtantiva; ſed nomina ſubſtantiva non debent A multiplicari, niſi multiplicetur forma; vis autem ſpirativa, quæ eſt forma ſpiratoris eſt eadem in Patre, ac in Filio: ergo Pater & Filius poſſunt dici unum principium, & unus ſpirator. Exemplificatur; Pater, & Filius & Spiritus S. creaverunt mundum; quia tamen vis creativa, quæ eſt voluntas, eſt una in illis perſonis, non dicuntur tres creatores, ſed unus creator; tamen poſſunt dici tres creantes: Sic in noſtro propoſito, poteſt dici quod ſint duo ſpirantes; quia nomen ſpirantis eſt nomen adjectivum quod multiplicatur ad multiplicationem ſuppoſitorum; unde quia ſunt duo ſuppoſita ſpirantia, ideo poſſunt dici duo ſpirantes: & hoc dicit Scotus, quando aſſerit, quod terminus numeralis, duo, appoſitus huic ſubſtantivo verbali, ſpirator, cadit ſupra ſignificatum formale ejus, nimirum ſupra vim B ſpirativam; quæ cùm ſit una, non debent dici duo ſpiratores: appoſitus autem huic participio adjectivo, ſpirans, cadit ſupra ſignificatum materiale, ſeu ſupra perſonas. Hoc confirmat Concilium Lugdunenſe ſub Gregorio X. *Fide Catholica fatemur, quòd Spiritus S. ex Patre & Filio, non tanquam ex duobus principiis, ſed tanquam ex uno; non duabus ſpirationibus ſed unica, procedit.*

Objicies, Licèt Pater & Filius poſſint dici habere idem principium, non tamen dici debent eſſe unum principium, cùm ſint duæ perſonæ principiantes. Reſp. non tantùm debent dici habere unum principium, ſed & eſſe unum principum; ſicut non tantùm dicitur, quòd tres perſonæ habeant unum C principium mundi, ſed etiam quòd ſint unum illius principium: Unde, licèt ſint duæ perſonæ principiantes, non tamen duo principia ſubſtantivè; quia proprietates perſonales Patris & Filii, non dividunt per ſe rationem ſpirationis, ſed rationem perſonæ.

Objicit Durandus: Vel nomen, ſpirator, ſupponit pro vi ſpirativa, vel pro ſuppoſitis ſpirantibus; ſi ſupponat pro vi ſpirativa, potiùs dicendum eſt, quòd Pater & Filius habeant unum principium Spiritus S. quia habent eandem vim ſpirativam, quàm quod ſint unum principium; ſi autem ſupponat pro perſonis ſpirantibus, tunc ſunt potiùs duo ſpirantes, quàm unus ſpirator. Reſpondet Scotus, principium D ſupponere pro vi ſpirativa, non ſimpliciter, ſed quatenus connotat ſuppoſitum Patris & Filii; & tunc non rectè dicitur, quòd principium ſpirandi ſit in Patre; aliàs ſuppoſitum eſſet in ſuppoſito: Spiritus S. ergo non dicit habitudinem ad Patrem & Filium, ſub ratione Patris & Filii, ſed ſub ratione ſpiratoris; ſpiratio autem non involvit per ſe duplex ſuppoſitum quod explicabitur in concluſione ſequenti.

Quæstio V.

An per ſe requiratur pluralitas ſuppoſitorum in productione Spiritus S. E

Constat quidem, quòd requiratur pluralitas ſuppoſitorum ad producendum Spiritum S. debet enim procedere ab illis perſonis, quæ habent principium productivum ejus; ſed Pater & Filius habent principium productivum Spiritus S. voluntatem ſcilicet fœcundam: ac proinde plura ſuppoſita ſpirare debent: An autem ita per ſe requiratur illa pluralitas ſuppoſitorum, ut nullo modo poſſet produci niſi à duobus ſuppoſitis, hoc quærimus.

Conclusio.

Spiritus S. neceſſariò procedit à Patre & Filio, propter ordinem qui eſt inter intellectum & voluntatem; nihilominùs hæc dualitas non ita per ſe requiritur, ut ſi per impoſſibile non procederet niſi ab unâ perſonâ, non foret ejuſdem rationis perſonalis, ac nunc eſt. Hæc concluſio eſt contra D. Thomam dicentem, quòd, ſi hoc eſſet, tunc Spiritus S. eſſet alterius proprietatis caracteriſticæ.

Prior pars convincitur ex his quæ diximus; ordinem potentiarum exigere, quòd priùs Verbum producatur, quàm Spiritus ſanctus: cùm ergo producitur Verbum, Pater illi communicat omnia quæ habet, & eo modo quo habet: communicat ergo illi intellectum exhauſtum, & fœcundam voluntatem; quia nondùm Spiritus ſanctus intelligitur productus: quando ergo in ſecundo inſtanti Pater producit Spiritum ſanctum, non poteſt quin Verbum producat etiam illum, quia tunc Verbum habet eamdem numero voluntatem fœcundam, ac Pater; & ſic Pater non poteſt producere per voluntatem, quin Filius etiam producat: dualitas ergo ſuppoſitorum requiritur ad productionem Spiritus S. propter ordinem potentiarum.

Probatur ſecunda pars, quia ſi per ſe requireretur pluralitas ſuppoſitorum; vel requireretur tanquam complementum virtutis ſpirativæ, vel tanquam conditio intrinſeca principii ſpirantis: ſed primum falſum eſt, quia vis ſpirativa eſt æquè perfecta in uno ſuppoſito, quàm in duobus: ſecundum etiam non poteſt eſſe, quoniam unum ſuppoſitum eſt æquè perfectum in ratione ſpirantis, ac duo; ſi enim Pater producendo Filium non illi communicaret voluntatem fœcundam, non minùs poſſet producere Spiritum ſanctum quàm cùm Filio, nec Spiritus ſanctus eſſet alterius rationis, ac proprietatis, ac nunc eſt.

Confirmat has partes D. Aug. comparando potentiam ſpirandi potentiæ creandi: Pater, Filius, & Spiritus ſanctus creant mundum, quia eſt eadem potentia numero in tribus perſonis; & ſic una non poteſt creare, quin aliæ creent etiam: tamen hæc pluralitas ſuppoſitorum creantium requiritur tantùm quaſi extrinſecè, non verò per ſe, & eſſentialiter; quia, ſi per impoſſibile ſolus exiſteret Pater, non minùs poſſet creare, nec pro tunc mundus creatus eſſet alterius rationis, ac nunc eſt: ſic à pari, requiritur neceſſariò Verbum cum Patre ad productionem Spiritus ſancti, ſed hoc eſt propter ordinem potentiarum, inquantum voluntas eſt in Filio, ac in Patre; hoc verò non fit per ſe, quaſi Spiritus ſanctus exigat eſſentialiter duo ſuppoſita ſpirantia; quia ſi Pater ſolus eſſet per impoſſibile, ſolus perfectiſſimè produceret Spiritum ſanctum.

Objic. 1. Dualitas ſuppoſitorum non requiritur quidem, tanquam complementum virtutis ſpirativæ, ſed tanquam conditio virtutis ſpirantis; Pater enim non poteſt ſpirare, niſi Filius ſpiret: ergo, &c. Reſp. eſſe quidem conditionem, ſed extrinſecam, quæ petitur ex ordine potentiarum; non verò intrinſecam, quæ requiratur per ſe; quia ut diximus, ſi per impoſſibile non eſſet Verbum, Pater æquè poſſet producere. Exemplificatur; ſi eſſet una tantùm anima in duobus hominibus, non poſſet unus producere intellectionem, quin & alius produceret; & ſic in tali ſuppoſitione, requireretur pluralitas intelligentium, itaut unus non poſſet intelligere ſine alio: nemo tamen diceret, quod illa pluralitas re-

Digitized by Google

quireretur per ſe, ſed tantùm ex ſuppoſitione factâ, quòd intellectus eſſet in duobus: ſi ergo Pater exigat Filium, hoc non eſt per ſe, nec eſt conditio abſoluta; ſed tantùm conditio extrinſeca.

Objicit D. Thomas. Spiritum S. futurum alterius proprietatis caracteriſticæ, ſi procederet tantùm ab unâ perſonâ: ergo dualitas ſuppoſitorum requiritur per ſe ad illius productionem. Probatur ant. Spiritus S. eſt nexus Patris & Filii, quoniam hæ duæ perſonæ quaſi uniuntur in ſpiratione activâ, ſed ſi Spiritus S. eſſet tantùm à Patre, non eſſet nexus Patris & Filii: ergo non haberet eandem proprietatem caracteriſticam, ac nunc habet. Reſpondeo quòd non eſſet nexus, tamen non eſſet minùs Spiritus S. quia ratio nexus non ſpectat intrinſecè ad proprietatem perſonalem Spiritus S. ad rationem enim intrinſecam & primariò conſtitutivam Spiritus S. requiritur tantùm, quòd ſit amor infinitus objecti infiniti, productus à voluntate fœcundâ; ſed in hac ratione non includitur ratio nexûs: ergo talis ratio nexûs eſt tantùm extrinſeca: quia ſicut producitur à duobus neceſſitate tantùm ſe tenente per locum extrinſecum, ſeu propter ordinem potentiarum; ita eſt tantùm nexus neceſſitate ſe tenente per locum trinſecum; quia nempe producitur à duobus. Dicet aliquis, Spiritus S. producitur per voluntatem mutuam; ergo requirit duo ſuppoſita; hanc objectionem ſolvet ſequens quæſtio.

Quæstio VI.

Utrùm Spiritus S. producatur voluntate mutuâ & concordi.

Hæc difficultas eſt de principio, *quo*, Spiritus ſancti; an producatur voluntate, ut eſt una; an verò producatur per voluntatem, quatenus habet rationem mutuæ, & concordis; & ita ſumpta non poteſt dici una propriè; quia mutualitas & concorditas arguunt dualitatem; dicunt enim relationem, quæ exigit duo extrema diſtincta; talis autem diſtinctio abſurdè admitteretur in divinis: Quia tamen nonnulli hoc aſſerunt, contra eos erit

Conclusio.

Spiritus S. non producitur voluntate, ut mutua eſt & concors. Eſt Doctoris opinio in 1. diſt. 12. q. 1. art. 2. quia Spiritus S. voluntate producitur, ut eſt una; ſed ut mutua & concors, non eſt una, immò mutualitas arguit relationem, & relatio relatorum diſtinctionem. Deinde, ſi produceretur à voluntate, ut mutuâ; ſequeretur, Patrem D. non habere à ſe principium perfectum, *quo*, productivum illius; nam Pater non habet ex ſe mutualitatem illam, quæ neceſſariò involvit dualitatem ſuppoſitorum.

Objic. ex Aug. 6. de Trinit. cap. 5. *Spiritus S. eſt communis unio Patris & Filii*; Unde Theologi dicunt, ipſum eſſe nexum & amorem unitivum utriuſque; ergo amore mutuo producitur. Reſp. eſto ſit nexus per rationem extrinſecam, ut diximus, & amor unitivus, non producitur tamen amore mutuo; & ſic negatur conſequentia: ideò enim dicitur amor unitivus, non quòd uniat volitionem Patris cum volitione Filii, quia tunc eſſent duæ volitiones, quod eſt contra fidem; ſed ideò dicitur nexus & amor unitivus, quia Pater & Filius uniuntur in productione Spiritus ſancti. Poteſt tamen dici, quòd Pater & Filius mutuò & concorditer ſpirent; non verò quòd ſpirent voluntate mutuâ & concordi. Ratio primi eſt; quia mutualitas attenditur penes perſonas ſpirantes, quæ concorditer & mutuò, id eſt ſimul, voluntate unâ ſpirant. Ratio ſecundi datur; quia in tali locutione, mutualitas attenditur penes vim ſpirativam, & actionem ſpirandi, in quâ mutuitas non eſt, quia unitas eſt. Sic ſolvendi ſunt Patres, qui dicunt Spiritum ſanctum produci amore mutuo; hoc eſt enim, mutuitate ſe tenente ex parte perſonarum; non mutuitate ſe tenente ex parte vis ſpirativæ. Si dicat Richardus, voluntatem non poſſe habere perfectam fœcunditatem, niſi ſit in perſonâ geminâ; hoc ideò dicit, inquit Scotus; quia voluntas D. non eſt in potentiâ ad producendum Spiritum S. niſi jam Verbum productum ſit.

Quæstio VII.

Utrùm Pater & Filius ſpirent uniformiter Spiritum ſanctum.

Constat quidem, Patrem & Filium ſpirare Spiritum ſanctum: explicandum tamen eſt an ſpirent uniformiter. Hæc quæſtio movetur ob modum loquendi Patrum, quorum aliqui dicunt Spiritum S. oriri à Patre principaliter, alii propriè; alii oriri à Patre per Filium; alii denique mediatè oriri à Patre & immediatè à Filio; & ſic videtur eſſe difformitas in modo ſpirandi; ſed ante ſolutionem, ſciendum eſt cum Scoto, actum ſpirandi ſpectati poſſe quadrupliciter. Primò, in ſe & abſolutè: Secundò, in ordine ad terminum, nempe Spiritum S. Tertiò, in ordine ad vim ſpiratiuam, quæ eſt in Patre & Filio. Quartò tandem, in ordine ad ſuppoſita ſpirantia.

Conclusio.

Si actus ſpirandi ſumatur tribus primis modis, Pater & Filius ſpirant uniformiter; ſi quarto modo ſpectetur, non omninò uniformiter ſpirant.

Probatur prima pars; Si actus ſpirandi ſumatur in ſe & abſolutè, ſpirant uniformiter; quia eſt idem numero actus in Patre & in Filio. In ordine ad terminum, uniformiter ſpirant; quia utrumque attingit Spiritum ſanctum eodem actu: ergo uniformiter. In ordine etiam ad vim ſpirativam, ſpiratio eſt uniformis; quia vis ſpirativa eſt omninò una. Quoad ſecundam partem, clara eſt, quòd ſcilicet, non uniformiter ſpirent Pater & Filius, ſi actus ſpirandi referatur ad perſonas ſpirantes; quia Pater ſpirat à ſe, & Filius à Patre; quoniam Pater à ſe habet vim ſpirativam, & Filius eam habet à Patre: non ſpirant ergo uniformiter: Non ſunt tamen admittendæ illæ locutiones, quibus dicitur, Patrem ſpirare principaliter, propriè & mediatè; quia videntur aſtruere majorem difformitatem in actu ſpirandi, quàm ſit ea, quæ reperitur tantùm in ordine ad ſuppoſita ſpirantia.

Objic. Aug. dicentem, Patrem ſpirare principaliter. Reſp. id eſt, à ſe. *Dices*, Hieronymum aſtruere Spiritum S. propriè procedere à Patre. Reſp. adhuc; id eſt, quia, ut ait Doctor noſter, ille dicitur proprietarius alicujus rei, qui eam à ſe poſſidet; uſurarius verò qui illam habet ab alio; unde, quia Pater habet à ſe vim ſpirativam, ideò dicitur ſpirare propriè. Quòd ſi Concilium Florent. Hilarius, & Richardus dicant, Spiritum S. proce-

Digitized by Google

dere à Patre per Filium; aut à Filio immediatè, & mediatè à Patre; non ſunt ita intelligendi, quaſi velint Spiritum S. oriri à Patre per Filium, ſicut nepos ab avo generatur per filium; ſed ita intelligendi ſunt, ut velint, inter Spiritum S. & Patrem mediare Filium. Nec quis dicat; ſi Pater ſpirat à ſe, & Filius à Patre, Pater priùs origine ſpirabit, quàm Filius: ergo in illo priori ſigno originis Spiritus S. ſpirabitur: ergo in poſteriori nil ſpirabit Filius. Reſp. quod licèt Pater ſpiret à ſe, & Filius à Patre, ſpirant tamen in eodem inſtanti.

Quæstio Ultima.

An nomina Doni, & Amoris competant Spiritui Sancto.

A Lia ſunt nomina propria, alia appropriata, ut diximus. Propria ſunt ea, quæ conveniunt alicui perſonarum DD. ut eſſe Pater, Filius, &c. Appropriata ſunt ea, quæ conveniunt tribus perſonis, attribuuntur tamen alicui illarum propter modum ſpecialem procedendi; ſic Potentia eſt nomen appropriatum Patris, Sapientia Filii, & Bonitas Spiritus S. Ante ſolutionem quæſtionis ſciendum eſt; quòd nomen Doni, primariò & pro per ſe ſignificato dicat reſpectum dationis ad creaturas, & connotet ſecundariò proceſſionem per modum libertatis.

Conclusio Prima.

SI ſermo ſit de nomine Doni, latiſſimè ſumpto; poteſt dici, quòd conveniat Trinitati: ſi ſermò ſit de nomine Doni, impropriè ſpectato, convenit Filio: ſi tandem ſumatur propriè, eſt nomen proprium Spiritus S. Ratio primi eſt; quia ad rationem Doni latiſſimè ſumpti, ſufficit, quòd donetur; datur autem tota Trinitas creaturis, Joannis 14. *ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus:* nec eſt neceſſaria diſtinctio inter dantem & datum; pro tunc enim Trinitas non poſſet dari; quia non diſtinguitur à ſeipsâ, nam homo poteſt donare & vendere ſe. Ratio ſecundi eſt; quia nedum Filius datur in Incarnatione, ſed præterea diſtinguitur à dante; nempe à Patre; & hoc eſt ſumere nomen Doni magis propriè; Quòd autem Filius detur; patet ex Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret.* Ratio tertii eſt; quia ad rationem Doni propriè ſumpti duo requiruntur, ſcilicet datio ad creaturas, & proceſſio per modum libertatis; licet autem datiò creaturis convenire poſſit toti Trinitati, & Verbo ſeorſim ſumpto; ſolus tamen Spiritus ſanctus procedit per modum libertatis; & ſic nomen Doni eſt illi proprium. Auguſt. probat Spiritum S. eſſe Donum, his ſcripturæ locis, Joan. 4. *Mulier, ſi ſcires donum Dei.* Actuum 2. *Baptizetur unuſquiſque veſtrum, & accipietis Donum Spiritus ſancti:* quia ergo Pater & Filius ſunt ſpirator Spiritus ſancti; ſunt etiam dator; non tamen poſſunt dici, duo datores; ſed duo dantes. Nomen doni, ut diximus, dicit duplicem reſpectum; unum dationis ad creaturas, quibus datur; alium realem ad Patrem & Filium, à quibus datur; quia autem illæ creaturæ, quibus datur, non ſunt ab æterno; ideo Spiritus S. non dicitur donum ſeu datus actualiter ab æterno, ſed tantùm aptitudine. Porro ſciendum eſt, ſpirationem paſſivam & donum non eſſe duas proprietates Spiritus ſancti, ſed unam, licèt diſtinguantur ratione; dicitur enim Spiritus, quia à voluntate procedit; & donum, quia eſt amor productus liberaliter, quatenùs connotat creaturas quibus communicatur.

Conclusio Secunda.

SI ſumatur nomen Amoris abſolutè & ſine adjecto, non eſt nomen proprium Spiritus S. ſi verò ſumatur cum hoc adjecto, Amor productus, Amor ſpiratus, tunc eſt verum nomen proprium tertiæ perſonæ. Ratio primi eſt, quia amor abſolutè conſideratus, eſt nomen eſſentiale conveniens tribus perſonis, & proinde non proprium Spiritus S. poteſt tamen dici nomen appropriatum, quia Spiritus S. procedit per voluntatem, cui convenit amor. Ratio ſecundi eſt; quia, ſi nomini, Amoris, addatur, productus; nomen amoris producti convenit ſoli Spiritui S. & conſequenter eſt illi proprium. Dicendum ergo eſt de nomine Amoris reſpectu Spiritus S. ſicut diximus de nomine Sapientiæ reſpectu Verbi; ſi enim Sapientia abſolutè conſideretur, eſt nomen commune tribus perſonis, appropriatum tamen Filio, quia procedit per intellectum, ad quem pertinet ſapientia; ſi verò addatur, genita; tunc nomen ſapientiæ genitæ eſt proprium ſoli Verbo: ſic nomen Amoris eſt commune tribus perſonis; nomen verò Amoris ſpirati, eſt proprium Spiritus ſancti: & hoc dicunt Doctores ſcholaſtici; ſi nomen Amoris accipiatur pro actu quo Deus formaliter diligit omnia, tunc non eſt nomen proprium; ſi verò ſumatur pro termino producto à voluntate fœcundâ, eſt nomen proprium.

CAPUT ULTIMUM.

De Notionibus, Circumince ſſione, Ordine & Miſſione DD. perſonarum.

POſtquam egimus de quâlibet perſonâ in ſpecie, nunc ad aliquas conſiderationes, quæ ipſas perſonas in ſpeciali conſequuntur, tranſeundum eſt; ſcilicet ad explicandum Notiones DD. Circumince ſſionem, Ordinem & Miſſionem earum. Quia autem hæc non indigent prolixitate, ideò, quæ dicturi ſumus de ipſis, uno & eodem capite conſtringere conabimur.

Quæstio Prima.

Quot ſint Notiones in divinis.

NOmen Notionis duobus modis ſumi poteſt: Primò, idem eſt ac cognitio actualis alicujus rei; ſic aliquis homo doctus dicitur multas notiones habere: Secundò eſt ratio cognoſcendi & notificandi & diſtinguendi aliquid, ad quod ita ſingulariter pertinet, ut ipſâ auditâ, mox in ejus cognitionem deveniamus; ſic auditâ paternitate & filiatione, devenimus in cognitionem Patris & Filij. Definitur Notio divina; ratio innoteſcendi perſonam D. pertinens ad originem, ſecundùm propriam & ſpecialem rationem, poſitivè vel negativè: additur, negativè, propter innaſcibilitatem, quæ eſt notio negativa.

Conclusio.

QUinque aſſignantur Notiones divinæ, nimirùm, innaſcibilitas, paternitas, filiatio, ſpiratio activa, & paſſiva. Ratio concluſionis eſt; quia tot ſunt notiones, quot ſunt formæ ſeu notæ, aut caracteres,

Digitized by Google

caracteres, quibus cognoſcimus unam perſonam diſtingui ab aliâ quoad originem; ſed ſunt quinque tales formæ: ergo quinque notiones. Primò, Innaſcibilitas eſt forma negativa, quæ ſignificat Patrem non habere originem ab alio, & eſt prima notio. Secundò, Paternitas eſt forma, quæ ſignificat, Patrem eſſe principium generativum alterius, & ſic eſt ſecunda notio. Tertiò, Filiatio eſt forma quâ cognoſcimus Filium eſſe ab alio, tanquam à generante; & eſt tertia notio. Quartò, Spiratio activa eſt forma, quæ ſignificat Patrem & Filium eſſe principium ſpirativum Spiritus S. & ſic eſt quarta notio. Quintò, Spiratio paſſiva eſt forma, quæ ſignificat Spiritum S. ſpirari ab aliis, & ſic eſt quinta notio. Ex his autem notionibus, duæ ſunt propriæ Patri, nimirùm Innaſcibilitas & Paternitas; una eſt propria Filio, nempe Filiatio; alia Spiritui ſancto, nimirùm Spiratio paſſiva; alia tandem eſt communis Patri & Filio, videlicet Spiratio activa. Porro, ex iiſdem notionibus, quædam ſunt proprietates conſtitutivæ, ut paternitas, filiatio & ſpiratio paſſiva: quædam tantùm ſunt relationes; ut ſpiratio activa, quæ eſt relatio referens Patrem & Filium ad Spiritum ſanctum, licet neutrum conſtituat: quædam denique ſunt notiones tantùm, ut innaſcibilitas, quæ non eſt proprietas conſtituens, nec relatio, quia non dicit quid poſitivum; ſed eſt tantùm notio quâ Pater diſtinguitur à Filio & Spiritu ſancto. Proprietas ergo, relatio, & notio, ſe habent tanquam magis & minùs commune; omnis enim proprietas conſtitutiva eſt relatio, & notio; ſed omnis notio non eſt relatio, ut patet de Innaſcibilitate; nec omnis relatio eſt proprietas conſtitutiva, ut conſtat de ſpiratione activâ, quæ advenit perſonis jam in eſſe ſuo conſtitutis.

Objic. Ideò notio exigitur, ut una perſona diſtinguatur ab aliâ, ſed ſatis diſtinguuntur tres perſonæ per paternitatem, filiationem, & ſpirationem paſſivam: ergo non debet admitti innaſcibilitas, nec ſpiratio activa: Reſp. admitti notionem, ut perſonæ diſtinguantur omnibus modis quibus diſtingui poſſunt; ſed per ſpirationem activam diſtinguuntur Pater & Filius à Spiritu ſancto; itaut ſi Pater non eſſet Pater, nec Filius, Filius; tamen per ſpirationem activam diſtinguerentur adhuc ab eo: Innaſcibilitas etiam facit diſtinguere Patrem à Filio & à Spiritu ſancto; quia ſi per impoſſibile Pater non eſſet Pater, diſtingueretur tamen ab utroque, inquantùm Pater eſt Innaſcibilis, id eſt, improducibilis; aliæ verò perſonæ ſunt producibiles: & ſic ſpiratio activa & Innaſcibilitas faciunt diſtinguere unam perſonam ab aliâ ſuo modo: ergo ſunt notiones.

Quæstio II.

Vtrùm inſpirabilitas poſſit aſſignari pro ſextâ notione.

Neminem latet, quòd ſicut Pater eſt innaſcibilis, ſic etiam eſt inſpirabilis, veluti Filius; Pater enim & Filius non poſſunt habere eſſe per ſpirationem; quæritur ergo, ſi poſſit aſſignari inſpirabilitas pro notione communi Patri & Filio, ſicut innaſcibilitas eſt notio propria Patris: reſpondet affirmativè Scotus.

Conclusio.

Nihil vetat dicere, Inſpirabilitatem eſſe notionem Patris & Filii, ſic Scotus: quia, inquit, hoc non eſt contra fidem, & non determinarunt Concilia eſſe tantùm quinque; unde, ſicut quatuor notionibus, quæ tantùm exploratæ erant tempore Divi Ambroſii, addita fuit Innaſcibilitas, pro notione Patris; ita nunc, nil vetat ſextam addere, nempe Inſpirabilitatem; quoniam hoc tenent graviſſimi Doctores.

Probatur concluſio, Innaſcibilitas eſt notio Patris: ergo Inſpirabilitas erit notio Patris & Filii. Probatur convenientia; quia ſicut ſoli Patri convenit eſſe ingenitum, ſic ſoli Patri & Filio convenit eſſe inſpirabiles. Deinde, notio eſt ratio quæ notificat aliquam perſonam divinam, pertinens ad originem, vel poſitivè, vel negativè; ſed Inſpirabilitas eſt nobis ratio notificandi Patrem & Filium: ergò erit notio. Probatur minor pro Patre; quia ſi per impoſſibile Pater non eſſet Pater, nec ingenitus; innoteſceret tamen ut diſtinctus à Spiritu S. per Inſpirabilitatem; pro tunc enim Spiritus S. eſſet ſpirabilis & ſpiratus, & Pater inſpirabilis. Probatur etiam pro Filio, quia ſicut perſona Patris innoteſcit magis per proprietatem poſitivam & negativam ſimul, quàm per poſitivam tantùm; ita perſona Filii magis innoteſcet per proprietatem poſitivam & negativam ſimul, putà per eſſe genitum & inſpiratum ſimul, quàm per eſſe genitum tantùm: ergo Inſpirabilitas erit notio Patris & Filii.

Objicies, Ergo præter has notiones, debet aſſignari ſeptima notio; nempe Infiliatio, ſeu Ingenerabilitas, quæ erit notio Spiritus S. Reſp. negando conſequentiam; quia convenit Patri, qui cùm ſit improducibilis, quoniam eſt prima perſona, eſt etiam ingenerabilis; niſi velis dicere, eſſe notionem communem Patri & Spiritui S. ſed hæc nondum fuit in uſu.

Quæstio III.

An una perſona ſit in aliâ per Circumince ſſionem.

Circumincessio nihil aliud eſt, quàm alicujus ſubſiſtentis in ſubſiſtente realiter diſtincto, mutua & intima præſentialitas, in eâdem numero naturâ. Dicitur primò, *ſubſiſtentis in ſubſiſtente*, ubi ſubintelligitur, incommunicabiliter; & ſic eſſentia & attributa non ſunt in perſonis per Circumince ſſionem, quia nec eſſentia, nec attributa incommunicabiliter ſubſiſtunt. Dicitur ſecundò, *realiter diſtincto*; & eſt alia ratio, quare eſſentia non ſit in perſonis, nec perſonæ in eſſentia per Circumince ſſionem; quia non diſtinguuntur realiter à ſe invicem. Additur tertiò, *mutua & intima præſentialitas*: unde Deus non eſt in creaturis per Circumince ſſionem; quia licèt Deus ſit intimè præſens creaturis, & ſit in illis, creaturæ tamen non ſunt propriè in Deo; & ſic illa in exiſtentia ſeu præſentialitas non eſt mutua: licet etiam anima ſit in corpore, corpus tamen non eſt in anima. Additur quartò, *in eadem numero natura*; & ſic ad Circumince ſſionem requiritur identitas numerica naturæ; idcirco duo corpora ſeſe mutuò penetrantia non ſunt in ſe invicem per Circumince ſſionem, ob diſtinctam naturam.

Conclusio.

Perſonæ ſunt in ſe invicem per Circumince ſſionem ſecundùm ſe totas, non ſecundùm partes; id eſt, non tantùm ratione naturæ, ſed ratione perſonæ.

Digitized by Google

PROBATUR prima pars, Joan. 14. *Qui videt me, videt & Patrem; Non creditis quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* & rursùs, *Pater in me manens, ipſe facit omnia.* Unde Fulgentius lib. de fide ad Petrum, cap. 1. dicit, *per hanc unitatem naturalem, totus Pater in Filio & in Spiritu S. totus Filius in Patre & in Spiritu S. eſt; & totus Spiritus S. in Patre & Filio.*

PROBATUR ſecunda pars; quia illa Circuminceſſio eſt inexiſtentia ſubſiſtentis incommunicabiliter, in ſubſiſtente incommunicabiliter; ſed ſubſiſtere incommunicabiliter, convenit perſonæ, ut perſona eſt: ergo per Circuminceſſionem una perſona eſt in aliâ, ſecundùm ſe totam: Neminem etiam latet, quin una ſit in alia etiam per naturam; quia eſt eadem numero natura in tribus perſonis. Hæc ſecunda pars concluſionis eſt contra Henricum, dicentem, Patrem eſſe in Filio, ſed ſecundùm partem; itaut eſſentia Patris ſit in Filio: & eſſentia Filii in Patre; non vero paternitas in Filio, nec filiatio in Patre.

OBJICIT Henricus, Si Pater ſecundùm ſe totum eſt in Filio; erit in Filio ſecundùm eſſentiam & paternitatem; & ſic paternitas erit in Filio: ergo ſicut Filius dicitur Deus, quia habet deïtatem; ſic etiam dicetur Pater, quia habet paternitatem. Reſp. paternitatem reverà eſſe in Filio, & vice versâ; non tamen Filius eſt Pater paternitate; ſicut eſt Deus deïtate; quia paternitas non eſt in eo per veluti informationem, ſicut deïtas; ſed tantùm per Circuminceſſionem, ſeu mutuam præſentiam. Exemplificatur, ſi per potentiam D. homo doctus eſſet in homine indocto, homo indoctus non diceretur doctus; quia doctrina non eſſet in indocto per veluti informationem, ſed tantùm per intimam præſentiam. *Dices,* Ex tali inexiſtentia unius perſonæ in alia, orietur confuſio perſonarum contra D. Athanaſ. *neque confundentes perſonas, neque ſubſtantiam ſeparantes.* Reſp. neg. talem ſequelam; nam cum eâ Circuminceſſione ſtat diſtinctio realis perſonarum, quoniam ponitur in definitione Circuminceſſionis, ſubſiſtentis in ſubſiſtente realiter diſtincto. Quòd ſi Joannes dicat, Filium exire à Patre. Reſp. quòd non minùs remaneat in illo; exire enim, vel eſt generari à Patre, vel mitti ab eo; quodcumque ſit, ſemper remanet in Patre.

QUÆSTIO IV.

Unde procedat perſonarum Circuminceſſio.

IDEST, quænam ſit ratio talis inexiſtentiæ quâ una perſona eſt in aliâ. Alii dicunt, quòd origo unius ab alterâ ſit ratio talis mutuæ præſentialitatis; alii dicunt, quòd ſit eſſentia ſola: Nos verò, quòd ratio Circuminceſſionis ſit eſſentia ſimul & relatio. D. Thomas vult, quòd origo ſit præciſa ratio, quare Pater ſit in Filio; ſic enim argumentatur, Perſonæ divinæ producuntur per actus immanentes; atqui terminus actionis immanentis debet neceſſario remanere intra agens, alioquin non eſſet actio immanens, ſed tranſiens: ergo eſt neceſſarium, ut Filius ſit in Patre; itemque Spiritus S. in Patre & Filio. Contra eum, & alios, erit

CONCLUSIO.

RATIO Circuminceſſionis non eſt origo ſola, nec eſſentia ſola, nec ſola relatio; ſed eſſentia cum relatione. Primùm patet; quia licèt origo,
A ſeu productio immanens dicat terminum productum remanere intra producentem; tamen non infert, quod producens ſit in producto: ergo, licèt ratione originis Filius ſit in Patre, & Spiritus S. in Patre & Filio, propter hoc tamen Pater qui eſt producens non eſt in Filio, nec Filius in Spiritu S. ſicut licèt quòd Verbum mentale ſit in intellectu, non tamen intellectus eſt in verbo. Hac ratione utitur Scotus ad infirmandam opinionem D. Thomæ. Secundum patet, quia Circuminceſſio eſt mutua præſentialitas ſubſiſtentis realiter diſtincti in ſubſiſtente realiter diſtincto; ſed perſonæ non habent, quod diſtinguantur per eſſentiam; nec quod ſubſiſtant incommunicabiliter: ergo ratio Circuminceſſionis unius in aliâ non eſt
B eſſentia ſola. Tertium probatur; quia ad Circuminceſſionem requiritur quod illa inexiſtentia mutua plurium, fiat in eâdem naturâ; ſed natura non eſt eadem per relationem; immo, ſi poſſet diſtingui & dividi, per relationem divideretur; per hoc enim quod Pater eſt generans, & Filius genitus, divideretur naturâ D. ſi ex ſe non eſſet indiviſibilis. Probatur quarta pars, quia ad Circuminceſſionem duo præcipuè requiruntur, realis diſtinctio perſonarum quæ in ſe mutuò exiſtunt; & quòd talis inexiſtentia mutua ſit in eâdem naturâ: relatio primùm facit, nempe quòd perſonæ in ſe mutuò exiſtentes diſtinguantur; aliud facit eſſentia, nempe quòd talis præſentialitas mutua fiat in eâ-
C dem naturâ: ergo Circuminceſſio deſumitur tum à relatione, tum ab eſſentiâ.

QUÆSTIO V.

Utrùm ſit aliquis ordo inter perſonas.

CONSTAT quidem non eſſe inter eas ordinem durationis; tres perſonæ enim ſunt coæternæ, & in illis non eſt priùs ac poſteriùs: ergo quæſtio eſt de ordine naturæ, & originis, qui admittitur à Scoto & aliis graviſſimis doctoribus ad tollendam actuum notionalium & eſſentialium con-
D fuſionem; ubi

NOTANDUM eſt, duplicem eſſe ordinem in divinis; naturæ ſcilicet, & originis. Per ordinem naturæ intelligimus naturalem præſuppoſitionem unius ad alterum cum quo identificatur, ſine ullâ imperfectione: ſic eſſentia eſt prior attributis, & præſupponitur ad illa, ſicut eſſentia & attributa ad relationes & perſonas: Iſte ordo non fit tantùm per intellectum, quia abſque operatione intellectus adhuc eſſentia D. tanquam radicalis entitas præſupponitur ad relationes ab eâ emanantes, & ratio formalis illius præexigitur ad rationem formalem harum. Ordo originis eſt præſuppoſitio naturalis unius ad alterum, ſuperadditâ originatione unius ab alio; & ſic ordo originis addit aliquid ordini
E naturali, nempe originationem: ergo talis ordo reperitur tantùm inter originans & originatum; ſicque Pater eſt prior naturâ & origine Filio. Quòd ſi Ariſtoteles dicat, relata eſſe ſimul naturâ: hoc verum eſt formaliter, Pater enim ut Pater, eſt in eodem inſtanti naturæ ac Filius ut Filius; falſum tamen eſt fundamentaliter, perſona enim quæ eſt producens præſupponitur ad perſonam productam. Quòd ſi dicat Scotus, notionalia originari ab eſſentialibus, & eſſe ordinem originis inter illa; ibi ſumit originationem pro emanatione; in quantùm notionalia fluunt ab eſſentiâ, non per

Digitized by Google

productionem; quia eſſentia nec producit, nec producitur: ſed per emanationem, inquantùm radicantur relationes ab eſſentiâ, ſicut proprietates à ſubjecto.

Not. 2. Inſtantia naturæ poſſe ſpectari dupliciter: nimirum ſimpliciter, & comparatè; per comparationem ſcilicet ad inſtantia, in quibus producit creaturas. Si primo modo ſumantur, tunc ſunt duo inſtantia naturæ in divinis; in primo complentur omnia eſſentialia, & in ſecundo omnia notionalia. Si ſumantur ſecundo modo, comparatione factâ ad ea quæ ſunt *ad extra*, tunc dicit Doctor, in rebus quæ ſunt *ad intra*, eſſe tantùm unum inſtans comparatè, quo complentur omnia quæ ſunt *ad intra*; quod quidem inſtans ſumptum comparatè complectitur duo inſtantia ſimpliciter. Signa etiam originis dupliciter ſumuntur, primò ſimpliciter; ſecundò, ſecundùm quid. Signa originis ſimpliciter, ſunt ea quæ reperiuntur in productione perſonarum; ſic in primo ſigno originis Pater eſt potens generare & ſpirare; in ſecundo Pater generat, & communicat Filio omnia eſſentialia, & conſequenter potentiam proximam ſpirandi; in tertio Pater & Filius producunt Spiritum S. Signa originis ſecundùm quid, ſunt ea quæ conſequuntur perſonas DD. ut ſunt ſpirare à ſe, & ſpirare ab alio; & ſic poteſt dici, quòd in uno inſtanti originis ſecundùm quid ſumpto, Pater ſpiret, & in alio Filius; quia Pater ſpirat à ſe, & Filius à Patre. Hæc omnia diſtinguenda ſunt, ut intelligatur Scotus, quia aliquando ponit tantùm unum inſtans naturæ in divinis, aliquando duo; modò dicit, Patrem & Filium eodem inſtanti originis ſpirare, modò duobus. Porrò unum inſtans naturæ aliquando plura inſtantia originis involvit; ſic ſecundum inſtans naturæ, in quo complentur omnia notionalia, complectitur tria inſtantia originis; in uno etiam ſigno originis ſunt plura inſtantia naturæ, ut in primo ſigno originis, ubi eſt Pater cum eſſentiâ & eſſentialibus, eſſentia ſupponitur intellectui, & intellectus intellectioni, & intellectio volitioni, etiam ut hæc omnia in Patre ſunt; quæ præſuppoſitiones ſunt ſigna naturæ.

Conclusio.

In divinis eſt ordo, ſeu prioritas & poſterioritas originis, quæ dici poteſt à parte rei; ita quòd verum ſit dicere, eſſe prioritatem & poſterioritatem inter perſonas divinas, ſecluſâ operatione intellectus. Primum patet ex his quæ diximus, Patrem in primo inſtanti habere potentiam generativam & ſpirativam; in ſecundo, Patrem generare Filium; in tertio ſpirare cum Filio Spiritum S. Quod autem illa prioritas ſit à parte rei, patet ex Divo Baſilio lib. 1. contra Eunomium docente, in divinis eſſe prius & poſterius; non poſitione noſtrâ, ſed naturali quâdam conſecutione: & poſteà explicans hunc paſſum Joannis, *Pater major me eſt*; dicit, quòd major dicatur, quia prior origine. Noſtra opinio confirmatur ex communi uſu Eccleſiæ, quæ vocat Patrem, primam perſonam; Filium, ſecundam; & Spiritum S. tertiam; ita quòd non ſit in noſtrâ poteſtate vocare Spiritum S. primam perſonam, nec Patrem, tertiam; quod ſignum eſt, ordinem qui eſt inter perſonas non pendere ab intellectu noſtro: ergo eſt inter illas prioritas & poſterioritas à parte rei; non quæ ſit duratio, ſed quæ eſt tantùm ratio quædam peculiaris quâ una perſona aliam producit, vel ab aliâ producitur; & cùm illa ratio procedendi vel producendi ſit à parte rei, talis ordo eſt à parte rei.

A Objicies: Ex Auguſtino, *inter genitorem & genitum eſt ordo naturæ; non quòd alter ſit prior altero, ſed ab altero*: ergo propter ordinem originis, non eſt admittenda in divinis prioritas. Reſp. non admitti prioritatem durationis, quæ ſola eſt prioritas propriè dicta; benè tamen prioritatem originis, quæ eſt prioritas diminuta & ſecundùm quid. Quòd ſi Baſilius libro 10. contra Eunomium admittat tantùm prioritatem & poſterioritatem ſolâ cogitatione, per hoc negat tantùm prioritatem durationis; dicit enim, quòd intervallo non ſint ſeparandæ perſonæ: non verò negat prioritatem originis & naturæ, quam tamen dicit eſſe ab intellectu, quatenus apprehenditur ad modum durationis. *Dices*, Illa B ſigna, vel inſtantia originis, quibus dicimus Patrem eſſe priorem Filio, vel ſunt aliquid fictitium, vel aliquid reale; ſecundum non eſt, quia eſſent vel perſona, vel eſſentia, aut duratio aliqua: ſi autem ſint duratio aliqua, Pater eſt prior Filio duratione. Reſp. eſſe quid reale, non ſunt tamen nec eſſentia, nec perſona, nec duratio perſonarum; quia enim eſſendi & procedendi; ſed ſunt rationes quædam Pater eſt à ſe, & Filius eſt à Patre, ideò Pater eſt in primo ſigno, & Filius in ſecundo; quia etiam Spiritus S. eſt à Patre & Filio, ideò eſt in tertio.

C Quæstio VI.

Quid ſit Miſſio perſonarum DD.

Miſſio poteſt fieri quinque modis. Primò, per imperium; ſic dominus mittit ſervum: hæc non eſt in perſonis DD. quia ſunt omninò æquales. Secundò fit per modum conſilii, aut ſuaſionis; ut quando conſiliarii mittunt regem ad bellum: hoc non poteſt in perſonis DD. etiam reperiri; nulla enim perſona ignorat, & ſic conſilio non indiget. Tertiò, orando & obſecrando; ut quando aliquis alium per preces mittit aliquò: de hac etiam non eſt ſermo; qui rogat enim eſt inferior rogante. Quartò, fit per motum localem; ſicut mittitur D ſagitta, vel Epiſtola, vel legatus, aut amicus ad aliquem locum: hæc non eſt etiam in perſonis; quælibet enim perſona eſt Deus, & conſequenter ubique. Quintò, ſumitur pro manifeſtatione perſonæ productæ in aliquo effectu externo; de hac eſt quæſtio.

Conclusio.

Miſſio eſt manifeſtatio perſonæ productæ, in aliquo effectu externo de novo producto, vel qui ſignificetur productus, viſibili vel inviſibili. Dicitur primò, *manifeſtatio*; ut denotetur reſpectus rationis ad eum cui ſit Miſſio; Miſſio enim dicit duplicem reſpectum: unum realem ad mittentem, qui E reſpectus eſt relatio originis; mitti enim à perſonâ, eſt produci ab illâ: & alium ad creaturam, qui quidem reſpectus eſt tantùm rationis: Si quæratur autem, cui ſiat Miſſio, communiter reſpondetur, fieri ad naturam rationalem, ſive angelicam, ſive humanam; non verò ad naturam irrationalem; quia perſona D. mittitur, ut cognoſcatur, juxta Aug. 4. de Trinit. cap. 5. dicentem; *Mitti, eſt cognoſci de Filio quòd à Patre ſit*: Non poteſt autem perſona D. cognoſci à naturâ irrationali: ergo illi non ſit Miſſio. Dicitur ſecundò, *perſonæ productæ*; & ſic Miſſio convenit ſolum perſonæ emananti; unde in Miſſione duo reperiuntur; manifeſtatio ad extra, & proceſſio ad intra. Dicitur tertiò, *In aliquo effectu de novo producto*; quia mittitur perſona in tem-

Digitized by Google

pore, ut creatura rationalis aliquid accipiat; ſic Verbum miſſum fuit humanitati, ut illa ab eo reciperet terminationem; miſſus fuit Spiritus S. ad Apoſtolos, ut de novo reciperent gratiam. Dicitur quartò, *Vel qui ſignificetur productus anteà*; cùm enim miſſus fuit Spiritus S. ad Chriſtum in Jordane, ſub columbæ figurâ; talis Miſſio non ſignificabat Chriſtum actualiter recipere gratiam à Spiritu S. ſed denotabat, quòd anteà Chriſtus in ſuâ unione recepiſſet Spiritûs S. gratiam: talis ergo deſcenſus fuit ſignum gratiæ, non quæ actu conferebatur; ſed quæ anteà collata fuerat; in inſtanti enim conceptionis fuit repletus gratiâ. Additur tandem, *viſibili vel inviſibili*; ut denotetur modus quo mittitur Spiritus S. qui reverà mittitur viſibiliter & inviſibiliter, ut dicemus.

Objic. in ſecundam particulam definitionis; Verbum mittitur à Spiritu S. incarnandum; dicit enim Chriſtus Eſayæ 61. *Spiritus Domini ſuper me, ad annuntiandum miſit me*; ſed Verbum non procedit à Spiritu S. ergo falſum eſt dicere, quòd miſſio fiat perſonæ productæ à producente. Reſp. & cum Hebræis, hoc intelligi de ipſomet Eſayâ, qui miſſus fuit à Spiritu S. vel de Rege Cyro, ut vult Cyrillus; quia tamen Ambroſius lib. 2. de Spiritu S. cap. 9. & Auguſt. 2. de Trinit. cap. 5. & 15. hoc intelligunt de Chriſto miſſo à Spiritu S. ideò Reſp. 2. id intelligendum eſſe de Chriſto incarnato & homine facto, quem mittit Spiritus S. non de Chriſto incarnando; in textu enim eodem habetur, Spiritum S. eſſe ſuper Filium: non eſt autem ſuper eum, quatenus Deus eſt, ſed potiùs eſt in eo: ergo ipſum non mittit, ut Deum, ſed ut hominem.

Objic. in eamdem particulam; Si ſola perſona producta mitteret, & non tres perſonæ; una perſona efficeret aliquid, quod alia non efficeret; quia mittere eſt aliquem effectum producere. Reſp. in miſſione duo reperiri: primò, manifeſtatio paſſiva perſonæ miſſæ; & hæc eſt propria tantùm perſonæ productæ, eſtque tantùm reſpectus rationis: Secundò, productio gratiæ, & hæc convenit toti Trinitati: quia eſt opus ad extra: ſicut ergo in incarnatione tres perſonæ producunt humanitatem, ſola tamen ſecunda terminat ipſam; ſic in miſſione Spiritus S. tres perſonæ producunt gratiam, quæ eſt effectus miſſionis; ſola tamen perſona productiva propriè manifeſtatur, & dicitur mitti.

Quæstio VII.

Quotuplex ſit Miſſio.

Assignatis modis quibus uſurpari poteſt Miſſio, viſo etiam ſub quâ ratione illam attribuamus perſonis DD. & datâ tandem definitione ejus; nunc partitionem Miſſionis faciet

Conclusio.

Duplex eſt Miſſio; paſſiva & activa. Prima, de quâ hic ſpecialiter eſt quæſtio, duplex eſt iterum, viſibilis & inviſibilis. Inviſibilis eſt ea, quâ perſona mittitur ſine ullo ſigno ſenſibili, ad producendum aliquem effectum inſenſibilem; ſicut quando perſona D. mittitur ad animas interiùs ſanctificandas per dona gratiæ, ſine aliquo ſigno ſenſibili talis adventus; ſic dicitur ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum S. qui datus eſt nobis.* Miſſio ſenſibilis duplex eſt, in eſſendo, & in repræſentando. Prima eſt ea, quæ A ordinatur potiùs ad eſſendum, quàm ad repræſentandum; ſicut eſt Miſſio Verbi in Incarnatione, quæ potiùs ad eſſe unionis hypoſtaticæ ordinatur, quàm ad aliquid repræſentandum. Dicitur ſenſibilis; quia per eam perſona D. redditur aliquo modo ſenſibilis, ſi non in ſe, ſaltem ratione termini, ſeu hominis, cui unitur; unde dicitur, *Verbum caro factum eſt.* Miſſio ſenſibilis in repræſentando, eſt ea quâ mittitur aliquâ perſona ſub ſigno ſenſibili repræſentante effectum inſenſibilem; ſic miſſus eſt Spiritus S. in formâ venti, & columbæ. Porrò, Miſſio ſenſibilis duplex eſt adhuc; una quæ eſt repræſentativa effectus, qui actu producitur; ſicut quando Spiritus S. in die Pentecoſtes miſſus fuit ad Apoſtolos; talis Miſſio repræſentabat gratiam quæ B actu illis dabatur: Alia eſt repræſentativa effectus, non qui actu producitur, ſed qui jam anteà productus erat; ut quando miſſus fuit Spiritus S. ſuper Chriſtum in Jordane, talis Miſſio ſignificabat gratiam, non quæ actu illi conferebatur, ſed quæ illi collata fuerat in conceptione. Tandem, Miſſio viſibilis & inviſibilis ſe habent ut includens, & incluſum; quia quando miſſus fuit Spiritus S. viſibiliter ſuper Apoſtolos, miſſus eſt etiam inviſibiliter per gratiam.

Quæstio VIII.

Cui competit Miſſio.

C Ex his quæ diximus ſatis patere videtur, quibus perſonis Miſſio conveniat; cùm enim aſſeruimus Miſſionem eſſe manifeſtationem perſonæ productæ, ſatis conſtat, quòd Miſſio paſſiva ſolis perſonis productis convenire poſsit, & activa ſolis producentibus: ne tamen aliquid inexplicatum maneat, hanc proponimus quæſtionem.

Conclusio.

Personæ productæ convenit Miſsio paſsiva, & producenti convenit activa. Primum patet; quia ſicut diximus, Miſsio paſsiva includit duo, re- D lationem originis, ſive proceſsionem à mittente; & manifeſtationem ad extra; ſed ſola perſona producta dicit relationem originis ad mittentem, ſeu originantem: ergo ſola perſona producta mittitur; & ſic ſolus Pater non mittitur, quia ſolus non procedit. Aliud etiam evidens eſt; quia ſicut Miſſio paſsiva dicit relationem originis ad producentem à quo mittitur, ſic etiam Miſsio activa dicit reſpectum ad perſonam productam, quam mittit; & ſic Spiritus S. non mittit, Filius verò & mittit & mittitur.

Objic. Pater etiam mittitur. Joan. 13. *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus:* unde Aug. dicit, E quamlibet perſonam dare, & dari; & proinde mittere, & mitti; itemque, Pater poteſt apparere in aliquo ſigno ſenſibili; ut fortè apparuit in veteri Teſtamento ſub formâ antiqui dierum; ſed illa apparitio eſt Miſsio paſsiva: ergo Pater miſſus fuit. Reſp. Patrem non propriè mitti, ob rationem allatam; quòd ſcilicet Miſsio importet productionem à Mittente; poteſt tamen dici quòd Pater veniat, detur, & appareat; hæc nomina enim ſunt eſſentialia ad extra, non notionalia; unde poſſent omnes perſonæ ſeipſas communicare, & venire; mitti verò non poſſunt: ita Aug. 4. de Trinit. cap. 2. *Pater, cùm in tempore à quoquam cognoſcitur, non dicitur miſſus; non enim habet à quo ſit, aut à quo procedat;*

Digitized by Google

& ſic licèt poſsit dici datus, non tamen miſſus, niſi impropriè & latè. Ad hoc quod dicunt, Patrem apparuiſſe, tranſeat; non ex eo tamen colligitur, quòd Pater miſſus fuerit; ad Miſsionem enim duo ſpectant, manifeſtatio, & proceſsio; cùm ergo ſecundum non habuerit, non poteſt dici miſſus; licet habuerit primum.

Quæstio IX.

An Miſſio ſit æterna vel temporalis.

HÆc quæſtio movetur, quia in Miſsione duo reperiuntur; nimirum proceſsio, quæ eſt æterna, & manifeſtatio quæ eſt temporalis, unde videtur partim eſſe æterna, partim temporanea; æterna, quoad principium, temporanea, quoad terminum; æterna, quoad proceſſionem, temporalis, quoad manifeſtationem: tamen erit

Conclusio.

MIssio eſt temporalis. Hoc patet ex Paulo ad Galat. 3. *Cùm venit plenitudo temporis, miſit Deus Filium ſuum.* Ratio eſt, quia licèt miſſio connotet proceſſionem æternam, tamen pro formali importat manifeſtationem; formale enim ſignificatum Miſſionis eſt manifeſtatio, & connotatum eſt proceſſio: ergo ſimpliciter eſt temporalis.

Objic. 1. Sicut Miſſio dicitur temporalis propter terminum temporalem; ita poteſt dici æterna propter proceſſionem æternam. *Reſp.* negando conſequentiam; quia Miſſio non exiſtit, niſi quando ipſius integra ratio exiſtit; quod fit, quando ad proceſſionem æternam, accedit terminus temporalis; unde, quia per terminum temporalem completur & perficitur, verè & propriè dicenda eſt temporalis.

Objic. 2. Chriſtus includit naturam humanam, quæ eſt temporalis, & Verbum D. quod eſt æternum; ratione autem Verbi dicimus Chriſtum eſſe ab æterno: ergo à pari, quoniam Miſſio duo ſignificat, unum temporale, & aliud æternum, ratione æterni poteſt dici æterna. *Reſp.* non eſſe parem rationem; nam Chriſtus pro perſonâ Verbi ſupponit, cui convenit æternitas; Miſſio autem non ſupponit pro proceſſione æternâ, ſed pro manifeſtatione, quæ connotat proceſſionem, & ſic dicenda eſt temporalis.

Quæres, ſub quibus ſignis apparuerit Spiritus S. quando viſibiliter miſſus eſt, & quid denotent illa ſigna. *Reſp.* quater miſſum fuiſſe viſibiliter. Primò, in ſpecie columbæ; quando Chriſtus baptizatus fuit, quod denotat fœcunditatem operum Chriſti & noſtrorum per regenerationem ſpiritualem, columba enim eſt animal fœcundiſsimum. Secundò, in ſpecie nubis lucidæ in Transfiguratione Chriſti, ad monſtrandam ipſius majeſtatem; multis enim in locis Scriptura ſolet majeſtatem Dei per nubem oſtendere. Tertiò, ſub ſpecie flatus, quod ſignificat expulſionem peccatorum per pœnitentiam. Quartò tandem, ſub ſpecie linguarum ignitarum, quod denotat virtutem fervidæ prædicationis conceſſam fuiſſe Apoſtolis, quando ad eos miſſus fuit Spiritus S.

Quæstio Ultima.

De modo loquendi circa hoc myſterium.

QUoniam multæ propoſitiones Theologicæ propter obſcuram terminorum ſignificationem generant diverſos, & quandoque contrarios ſenſus; ideò declarandum eſt, quibus propoſitionibus & terminis utendum ſit: unde

Dico 1. hanc propoſitionem eſſe veram: Filius eſt alius à Patre; hanc falſam, Filius eſt aliud; quia, aliud ſubſtantivè ſumptum denotat diverſitatem eſſentiæ; alius verò adjectivè, diverſitatem tantùm ſuppoſiti importat: poteſt ergo dici alius & alius, non verò aliud & aliud; niſi adjectivè, connotando ſuppoſitum; itaut ſit ſenſus, aliud eſt ſuppoſitum Patris, aliud Filii. Si aliqui dicant eſſe aliud & aliud ſubſtantivè; ibi, aliud debet ſumi inadæquatè, pro formalitate, inquam, quia formalitas Patris eſt aliquid aliud à formalitate Filii; ſi enim Aug. dicat; aliud eſt eſſe Deus, aliud Pater, propter diſtinctionem formalitatum; à fortiori poteſt dici, aliud eſt Pater, aliud Filius: quia tamen aliud ſubſtantivè ſumptum denotat communiter diſtinctionem eſſentiæ; ideò non eſt dicendum aliud & aliud, niſi cum explicatione allegatâ.

Dico 2. hanc eſſe veram: Deus eſt Pater, Filius & Spiritus S. Ratio Scoti eſt hæc, Illa propoſitio eſt vera, ubi prædicatum adæquatur ſubjecto; ſed in hac, prædicatum, ſcilicet tria divina ſuppoſita, adæquantur huic ſubjecto, Deus; prædicatum enim non magis latè patet, quàm ſubjectum; ergo eſt vera; non formaliter, quia prædicatio formalis, quæ apud Logicos dicitur propria, eſt quando prædicatum eſt ſuperius, vel quaſi ſuperius ſubjecto; ut ſi diceretur, Petrus & Paulus ſunt homo; & in divinis, Pater, Filius & Spiritus S. ſunt Deus; hic autem contrarium accidit, ſubjectum enim eſt veluti ſuperius, & ſic non eſt formalis; ſed eſt identica; & propoſitio identica eſt ea, in quâ propter infinitatem, prædicatum eſt idem cum ſubjecto, ut in propoſito. Nec quis dicat nullum Deum eſſe Patrem, Filium, aut Spiritum S. ut patet inductione factâ: ergo nec Deum in ſe eſſe Patrem, Filium, aut Spiritum S. negatur enim conſequentia; quia in antecedenti, Deus ſumitur diſtributivè, pro ſuppoſitis; & in conſequentiâ non diſtributivè, ſed collectivè, pro individuo divinitatis.

Dico 3. has propoſitiones eſſe falſas; Eſſentia generat, aut ſpirat, aut producit; vel generatur, ſpiratur, aut producitur, quia, ut diximus, inter generans & genitum eſt diſtinctio realis; ſed eſſentia non diſtinguitur realiter ab eſſentiâ, aliàs eſſent duæ, quarum una eſſet generans, & alia genita; & hoc incideret in errorem eorum qui dicebant, eſſe tres eſſentias in divinis, quarum una eſſet ab aliâ, & qui falsò aſſerebant, Patrem eſſe eſſentiatorem, Filium & Spiritum S. eſſe eſſentiatos. Non diſtinguitur etiam realiter à perſonis, aliàs eſſet in divinis quaternitas; quia eſſent quatuor realiter diſtincta: eſſentia ergo non generat, nec generatur, benè autem communicatur; quia eſſentia, ut eſt in Patre, communicatur Filio per generationem; ut eſt in Patre & Filio, communicatur Spiritui S. per ſpirationem activam.

Dico 4. Hæc propoſitio eſt vera, Deus generat: & hæc eſt falſa, Deus non generat; per priorem enim intelligitur ſimpliciter, intra naturam D. dari aliquod ſuppoſitum generans, & hoc verum eſt; & per

Digitized by Google

ſecundam, intelligitur, inter perſonas nullam eſſe A quæ generet, & hoc eſt falſum. *Dices*: In priori propoſitione, quando dicitur, Deus generat; ibi Deus ſupponit pro Patre qui verè generat, & ſic eſt vera; in ſecundâ verò, Deus ſupponit pro Filio qui verè non generat, & ſic utraque vera erit. Reſp. in neutrâ Deus ſumitur pro ſuppoſito, ſed ſupponit pro concreto divinitatis, quatenus connotat ſuppoſitum aliquod quod generat: cùm ergo in concreto divinitatis, connotando ſuppoſita, eſt aliquod ſuppoſitum quòd generat; ideò verum eſſet dicere, B Deus generat; & falſum eſt dicere, Deus non generat; quia ad hoc ut verum ſit, Deum non generare, requireretur, quòd intra concretum divinitatis nullum eſſet ſuppoſitum generans: eſt enim hoc diſcrimen inter propoſitionem affirmantem, & negantem; quòd ad veritatem affirmantis, ſatis eſt prædicatum convenire ſubjecto, ſub aliquâ ratione; ad veritatem autem negantis, requiritur quòd ſub nullâ ratione prædicatum ſubjecto conveniat: v. g. ut hæc propoſitio vera ſit: Petrus heri diſputavit; ſatis eſt, ipſum diſputaſſe, aut manè aut ſerò; & ad veritatem iſtius, Petrus heri non diſputavit; oportet illum non diſputaſſe ullâ horâ: Ad propoſitum noſtrum, Deus generat, eſt propoſitio affirmans; ad cujus veritatem ſufficit, generationem Deo convenire aliquo modo, hoc eſt ratione alicujus ſuppoſiti; cùm ergo aliquod ſuppoſitum generet, verum eſt dicere, Deus generat: quando verò dicitur, Deus non generat, eſt propoſitio negans, ad cujus veritatem oportet removere generationem reſpectu cujuſcumque ſuppoſiti; quod cùm non poſſit fieri, quoniam aliquod ſuppoſitum reverà generat; idcirco falſum eſt dicere, Deus non generat, negatio enim totum deſtruit.

Digitized by Google

TRACTATUS
DE MUNDI CREATIONE,
UBI
DE ANGELIS,
ET PRIMO HOMINE AGITUR.

TRIUM perſonarum DD. quæ ſine præjudicio unitatis exiſtunt in divinitate, una incarnata eſt, ut neminem Catholicorum latet: quænam autem Incarnationis iſtius fuerit occaſio, non tam in confeſſo eſt, quin Theologorum plurimi ſentiant, peccatum hominis fuiſſe veluti cauſam, ob quam ſecunda Trinitatis perſona noſtram humanitatem aſſumpſerit: alii verò, præſertim Scotiſtæ, hoc divinum opus in ſummam Dei bonitatem refundentes, acriùs ſuſtinent; non Chriſtum propter creaturas, ſed creaturas propter Chriſtum ædificatas fuiſſe; ita quòd bonitatis divinæ immenſitas, cujus proprium eſt diffuſio, exegerit à Deo, quatenùs ſe ſummè communicaret, & nedum ad intrà; ſed etiam ad extrà. Poſtquam ergo Pater ſuam eſſentiam dedit Filio, & Pater ac Filius eandem communicaverunt Spiritui S. omnes illæ admirabiles perſonæ in unitate principii Chriſtum producere voluerunt, tanquam ens aliquod excellentiſſimum, quod eſſet ſimul Deus & homo; & propter ipſum inſtauraverunt omnia, ſive quæ in cælo, ſive quæ in terrâ, ut ad mentem Apoſtoli loquar, ſic 1. Corinth. 3. homines alloquentis, *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei*; quaſi voluerit Deus, creaturas omnes in æterni Verbi Filii ſui triumpho adeſſe, & velut captivas ante currum triumphalem duci: unde cùm omnia ſint creata propter Chriſtum, & Chriſtus ſit omnium finis; antequam de Chriſto vel de Verbi D. Incarnatione agamus, congruum judicavi quædam prælibare de ipsâ creatione mundi, & de præſtantiſſimis totius univerſi entibus, Angelo nimirum & homine, de quibus loquemur ſigillatim, poſtquam creationem mundi examinaverimus in genere: Unde tractatus noſter triplici diſputatione abſolvetur; quarum prima erit, de creatione mundi in ſe, ſecunda de Angelis, tertia de primo homine. Sed antequam primam agrediamur diſputationem, operæpretium duco, aliquas quæſtiunculas præponere, quas in primo opere brevitati ſtudentes, omiſimus; ut innoteſcat aliquid, quod ſcitu neceſſarium eſt circa mundi creationem in ſe conſideratam. Idem faciemus in ſecundâ diſputatione hujus tractatûs, quæ eſt de Angelis; eàdemque methodo procedemus in tertiâ diſputione, multa ſuperaddentes ad ea quæ de primo homnine attulimus.

QUÆRES primò, quid ſit mundus. Mundus quadruplex eſt; nimirum Archetipus, Angelicus, Compendiatus ſeu abbreviatus, & Elementaris.

A Primus nihil eſt aliud, quam Ideæ in mente divina exiſtentes, ad quarum ſimilitudinem Deus omnia ad extra molitur; unde vocatur mundus Idealis, de quo dicit Boëtius, *Mundum mente gerens, ſimilique ab origine formans.* Secundus ſumitur pro tota collectione Angelorum, quam mundum ſpiritualem vocat multoties D. Dionyſius. Tertius nil aliud eſt, quàm homo, qui vocatur microcoſmus, ſeu parvus mundus, quia omnes majoris mundi excellentias velut in compendio redactas complectitur; habet enim eſſe cum lapidibus, creſcere cum plantis, ſentire cum animalibus, & intelligere cum Angelis. De his tribus mundis non agitur hîc ſpecialiter, ſed tantùm de quarto; Unde, *Reſpondeo* ad quæſtionem; quòd mundus ſit perfecta & ordinata collectio rerum omnium creatarum quæ à ſummo illarum opifice, nimirum præpotenti Deo productæ ſunt. Dicitur perfecta collectio; quia conſtat de

B creaturarum perfectione ex Geneſis 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Unde, ſi aliquæ mundi partes videantur imperfectæ; ut monſtra; aliæ noxiæ homini, ut ſerpentes & venena; aliæ inutiles, ut loca deſerta & ſterilia; aliæ ſe mutuò deſtruentes, ut elementa: hæc omnia multùm conferunt ad mundi pulchritudinem, varietatem & harmoniam, ut oſtendunt Philoſophi, & probat Auguſtinus, ſpecialiter de creaturis, quæ nocere videntur hominibus, & quæ illis revera ſunt utiles, *vel quia ipſos penaliter lædunt, vel ſalubriter exercent aut utiliter probant, aut ignoranter edocent*, lib. 3. de Geneſi ad lit. cap. 17. Dicitur etiam *ordinata*; quia partes mundi ordinantur &

C referuntur primò ad Deum, tanquam ad cauſam efficientem, exemplarem, & finalem. Secundò referuntur ad hominem, tanquam ad ſuum finem, ſaltem intermedium; ſuperiores enim mundi partes, quales ſunt cæli & Angeli, hominem ſervant, tuentur & inſtruunt; inferiores verò, quales ſunt brutæ animantes, plantæ, lapides, &c. ipſi ſubſerviunt, eum fovent, nutriunt & exornant. Tertiò referuntur ad ſe invicem, tum per ſubordinationem, qua inferiora ſubjacent ſuperioribus, ut ſublunaria cælo, cælum intelligentiæ motrici, & iſta Deo; tùm per mutuum ſubſidium, quo ſeſe invicem tuentur & fovent; tum per mutuam ſuarum perfectionum communicationem, qua formæ actuant & perficiunt materias, materia formas ſuſtentat, accidentia ornant ſubſtantiam; & ſubſtantia accidentia ſuſtinet.

QUÆRES 2. an mundus de facto ſit unicus. Poteſt quidem multiplex eſſe mundus ſucceſſivè, quia

Digitized by Google

ſi Deus vellet deſtruere & annihilare iſtum, alium poſſet creare denuò. Poſſunt etiam eſſe plures mundi ſimul, cùm nulla ſit repugnantia ex parte agentis, quod infinitam habet potentiam; nec ex parte materiæ, quoniam nullâ Deus indiget materiâ ad agendum; nec ex parte formæ, quandoquidem, ſicut Deus hunc mundum tot formarum & ſpecierum varietate diſtinctum produxit, ita poteſt alterum aliis ſpeciebus & formis ornatum producere. Tota ergo quæſtio eſt, an actu unicus mundus productus fuerit. *Reſpondeo*, de facto unicum eſſe mundum; quotieſcúque enim in Scriptura fit mentio de mundo, hoc ſemper fit in ſingulari, Joan. 1. *Mundus per ipſum factus eſt, mundus eum non cognovit*, &c. Deinde, licet ſcriptura multa dicat de angelis, qui ſunt extra hunc mundum ſenſibilem, nihil tamen unquam locuta eſt de rebus, aut perſonis extra mundum exiſtentibus. Tandem Marci ultimo Chriſtus præcipiens Apoſtolis prædicationem evangelii faciendam omni creaturæ, impoſſibile præcepiſſet, ſi eſſet alius mundus, in quo creaturæ exiſterent; quomodo enim ad illas potuiſſent pervenire, & orbes cæleſtes tranſcurrere? Hæc tamen veritas, quæ eſt de numero contingentium, nullâ ratione demonſtrativâ probari poteſt, cùm Deus pari facilitate mille mundos, ac unum potuiſſet condere. Quòd ſi dixerit Chriſtus, *Regnum meum non eſt de hoc mundo*: ipſe loquitur de mundo tantùm terreſtri, non de mundo in ſuâ tota latitudine conſiderato. *Si obiiciatur* contra aſſertionem noſtram, quâ diximus plures mundos eſſe poſſibiles, hoc nullo modo poſſe fieri; quia, ſi fieret alius mundus ab iſto, crearetur ſupra iſtum, vel infra; ſi ſupra, terra illius mundi eſſet ſupra cælum iſtius; ſi eſſet ſupra cælum & terram iſtius mundi, vel ſuſpenderetur & eſſet in ſtatu violento, vel caderet ſupra terram noſtram (omne enim grave tendit deorſum) quod ridiculum eſt aſſerere. *Reſpondeo*, neutram terram eſſe propriè ſupra aliam, quia ſupra & intra attenduntur tantùm penès ea quæ habent idem centrum; unde, quia una terra haberet diverſum centrum à centro alterius terræ, ideo una non eſſet ſupra aliam; proinde illi mundi in tali ſuppoſitione non eſſent concentrici, quia non haberent idem centrum; ſed excentrici, quia haberent diverſum. *Si inſtet aliquis*, Deum agere ex neceſſitate naturæ, & proinde ſimul produxiſſe quidquid unquam producere poteſt, ſicque ab eo non poſſe plures mundos creari: *Reſpondeo*, Deum agere reverà ex neceſſitate naturæ ad intra; unde non poteſt Pater generare plures Filios, nec Pater & Filius ſpirare plures Spiritus ſanctos, quia producuntur naturaliter & neceſſariò, & in quantùm hæ potentiæ ſe extendere poſſunt: Ad extra tamen Deus non agit ex neceſſitate naturæ, ſed contingenter; unde producto uno mundo, alium de facili producere valet.

Quæres 3. an mundus à Deo productus fuerit. Reſpondeo, mundum à Deo eſſe conditum in ſuâ tota integritate, ita ut nihil ſit in mundo, præter peccatum, quod ortum à Deo non habuerit. Sic concilium Lateranenſe Cap. *firmiter de ſumma Trinitate*. Sic ex Concilio Nicæno Deum vocante creatorem omnium viſibilium & inviſibilium. Sic Joan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt & ſine ipſo factum eſt nihil*. Ratio hujus eſt, quia Deus ſolus eſt ens à ſe & omnis res creata eſt ens à Deo dependens, tam in fieri, quàm in conſervari, ſicque à Deo producta. Hæc concluſio eſt primò contra Atheos exiſtentiam Dei negantes & mundum ſine principio aſſeverantes. Eſt etiam contra Manichæos, qui ſtatuerunt duo principia; unum bonum, à quo ſunt

A omnia ſpiritualia; aliud malum, rerum corporearum authorem. Inter Philoſophos Commentator exiſtimavit, materiam primam eſſe increatam coæternamque Deo, nè diceretur, mundum eſſe ex nihilo, contra commune axioma, *ex nihilo nihil fit*; quaſi verò Deus non eſſet infinitæ potentiæ, quæ ea quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt vocare poteſt. Simon Magus mundum hunc ſenſibilem ab angelis factum, angelos verò à ſe, delitavit, unde ſe Deum dicebat. Saturninus denique finxit, mundum corporeum eſſe immediatè conditum à ſeptem angelis contra Dei Patris voluntatem. Sed hæc omnia figmenta clariſſimè refutat Iſaias cap. 44. *Ego ſum Dominus faciens omnia, extendens cælos ſolus,*
B *ſtabiliens terram, & nullus mecum*. Per quæ verba innuit, Deum nullam cauſam miniſterialem adhibuiſſe in creaturis producendis, nè adhibendo ſecum aliquam cauſam partialem, ipſe videretur eâ indiguiſſe, & res temporales ab alio ente dependere, quod maximam imperfectionem redoleret. Quod ſi diabolus 2. Cor. 4. dicatur Deus hujus ſæculi, & ad Epheſ. 6. dæmones rectores mundi nominentur: ibi ſermo eſt, non de mundo in ſe ſpectato, ſed de mundo vitioſo; quatenus ſcilicet ſub tirannide ſua peccatores captivos tenet, ipſiſque dominatur. Ex his ergo omnibus patet, Deum omnium eſſe creaturarum authorem; ita quòd creatio mundi Deo conveniat, ut Deus eſt, & proinde tri-
C bus perſonis, juxta Theologicum axioma, opera ſanctiſſimæ Trinitatis ad extra ſunt indiviſa; cujus rationem allegat Scotus, dicens, ideo hoc eſſe verum, quia principium creaturarum, quod eſt voluntas divina, reperitur in tribus perſonis, antequam producantur creaturæ; ergo, dum producuntur illæ, producuntur per tres perſonas, quæ habent unam & eandem voluntatem, in illis æqualiter fœcundam ad extra.

Quæres 4. quo modo mundus à Deo productus fuerit, an ſcilicet per generationem, vel per emanationem, vel per creationem. Reſpondeo, mundum fuiſſe productum à Deo per creationem, juxta dictum Moyſis Geneſis 1. *In principio Deus*
D *creavit cælum & terram*, & Eccleſiaſtici 18. *Qui vivit in æternum creavit omnia ſimul*. Ratio hujus eſt, quia mundus non factus eſt per generationem, quoniam generatio fit ex præexiſtente ſubjecto, ut patet ex Phyſica, productio autem mundi nullum habuit ſubjectum: ergo non habuit mundus eſſe per generationem. Non habuit etiam eſſe per emanationem, quâ aliquid accipit eſſe à ſuo ſubjecto, naturali quadam conſequtione, ut rivus à fonte, radius à ſole, & proprietas à natura quâ fluit; quoniam nullum ſubjectum præextitit ad illas primas partes. Ergo productus eſt mundus per creationem, quæ eſt libera rei productio ad extra ex nihilo. Iſta productio eſt actio tranſiens, & relatio rationis in Deo, realis verò in creatura; quoniam per crea-
E tionem creatura recipit eſſe reale exiſtentiæ dependens ab ipſo Deo ad quem terminatur. Confirmatur noſtra reſponſio hac ratiocinatione; Quanto agens eſt perfectius, eo paucioribus indiget in agendo, & minus dependet à materiâ in quam agit; unde maxima intercedit differentia inter agens artificiale, naturale & ſupernaturale, quòd ſcilicet agens artificiale exigat compoſitum naturale in quod artem ſuam applicet, ut artificiatum eruat; agens naturale exigat ſaltem unam partem compoſiti naturalis, nimirum materiam, è cujus potentiâ educat formam; agens verò ſupernaturale, quod eſt infinitæ virtutis, ità independenter ab alio agit, ut neque exigat compoſitum in quod agat, neque materiam

ex

Digitized by Google

ex qua agat, ſed ex ſe producat omnia juxta determinationem ſuæ voluntatis, quæ eſt omnium rerum prima cauſa. Ex quo patet, Deum, qui eſt agens ſupernaturale & infinitæ virtutis, produxiſſe mundum per creationem; quia produxit illum ex nihilo, juxta id quod habetur 2. Machab. 7. ubi Machabęorum mater, ſuum adoleſcentiorem filium excitans ad mortem ſubeundam, dicebat illi, *Peto nate, ut aſpicias cælum & terram & ad omnia quæ in illo ſunt, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus.* Non tamen intelligendum eſt, cuncta quæ facta ſunt in ſex diebus creationis, facta fuiſſe ex nihilo; ſed tantùm materiam primam, quæ B primo die creata eſt cum angelis, & ex quâ cætera deinde facta ſunt, ut explicat rectè Auguſtinus lib. 1. de Geneſi contra Manichęos, cap. 6. *Ideò Deus rectiſſimè creditur omnia de nihilo feciſſe, quia etiamſi omnia formata de iſta materia facta ſunt, hæc tamen ipſa materia de omnino nihilo facta eſt.*

Quæres 5. Utrùm formæ ſubſtantiales rerum materialium creatæ fuerint à Deo, vel eductæ de potentiâ materiæ. Aliqui diſtingunt, dicentes, formas rerum, quæ in primo die productæ ſunt, fuiſſe à Deo creatas, ut formas cæli, terræ, aëris, ignis, quæ ſub nomine terræ intelliguntur, juxta dictum Moÿſis, *in principio Deus creavit cælum & terram;* ita quòd cæli, terra, & elementa creata fuerint ſecundum materiam & formam ſubſtantialem; unde C dicunt, tales formas fuiſſe concreatas, non eductas de potentia materiæ, cùm talis eductio requirat, ut ipſa materia tempore præexiſtat, concedunt tamen formas aliorum corporum, quæ in aliis diebus ſucceſſivè ſunt producta, eductas fuiſſe è potentia materiæ. Ego tamen *Reſpondeo*, formas ſubſtantiales omnium rerum in exordio mundi productarum fuiſſe eductas de potentiâ materiæ; ſicque quando dicitur, Deum in principio mundi creaſſe cælum & terram; hoc intelligitur quantùm ad materiam, quæ eodem inſtanti temporis induta eſt formâ cæli & terræ; quo à Deo creata fuit. Ratio noſtra habetur ex deſtructione fundamenti illorum; falſum eſt enim, quòd præexiſtentia materiæ requiratur in aliquo inſtanti temporis, ut ex ea forma educi poſſit, ſed ſufficit inſtans naturæ & præſuppoſitionis. D Ut res enim creata producatur, non requiritur quòd nihilum aliquo tempore præceſſerit illam, ſed ſufficit inſtans aliquod naturæ in quo præſupponatur rem illam non fuiſſe; at Deus non eſt minùs potens in eductione formarum è ſinu materiæ, quàm in productione materiæ: ergo, ſicut potuit materiam primam cælorum creare nullo præexiſtente inſtanti temporis in quo non creatum fuerit, ſic potuit educere formam ſubſtantialem cælorum ex materia illorum primâ, abſque eo quod ullâ duratione præceſſerit. Deinde, ſicut formæ ſubſtantiales arborum, plantarum, piſcium, avium, & brutorum, educuntur quotidie ex potentia materiæ, vi agentium naturalium; E ſic formæ ſubſtantiales horum omnium, quæ producta fuerunt in hebdomada creationis, eductæ ſunt de potentia materiæ, vi agentis ſupernaturalis; cùm utrobique ſit par ratio: ergo idem dicendum eſt de cælo, terra & aliis quæ in primo die formata ſunt; quòd ſcilicet illorum formas ſubſtantiales eduxerit de potentiâ materiæ, cùm nulla ſit prorſus ratio diſparitatis.

Objicies, Si Deus eduxit formam cælorum ex illorum materia, egit dependenter ab illa, & ſic ab illa limitatus eſt, quod imperfectionem redolet. *Reſpondeo*, Deum propter hoc non dependere à materiâ, quia ex neceſſitate rei non exigit Deus potentiam materiæ, quaſi illi ſit abſolutè neceſſaria, ut producat formas; cùm ex ſe immediatè omnes abſolutas, independenter à quocumque alio, poſſit producere; ſed exigit tantùm materiæ potentiam ex determinatione ſuæ voluntatis, quæ, ſic res producere voluit, ut inter illas reperiretur ſubordinatio; non poteſt autem dici, quòd Deus in agendo limitetur aut dependeat ab ordinatione ſuâ.

Quæres 6. an mundus ab æterno produci potuerit. Conſtat quidem, mundum factum fuiſſe in tempore, quidquid reclamet Ariſtoteles; habetur enim Geneſ. 1. *In principio Deus creavit cælum & terram;* id eſt, in principio temporum. Joannis etiam 7. dicit Chriſtus; *Clarifica me Pater claritate quam habui antequam mundus fieret.* Quòd ſi dicatur, Deum voluiſſe mundum creare ab æterno; ergo eſſe ęternum, aut voluntatem D. fuiſſe inefficacem: reſpondebitur, voluiſſe quidem mundum creari ab æterno, ſed non voluit illum creari pro æterno, benè autem pro tempore illo, quo creatus eſt. Si dicatur etiam, Deum fuiſſe bonum, & proinde ſui ipſius communicativum; ergo ſe debuiſſe communicare ab ęterno, creando mundum: Reſpondendum erit, Deum eſſe reverà bonum & ſui ipſius communicativum; ſed quia non agit ad extra, niſi liberè, ideò potuit differre creationem mundi, uſquequo opportuna judicaretur ſui decreti executio circa mundum creandum. Conſtat, inquam, ex his, mundum factum fuiſſe in tempore; ſed utrùm potuerit fieri ab æterno, quæritur, & *Reſpondeo*, in hoc nullam videri repugnantiam, neque ex parte Dei, qui ab æterno eſt infinitæ virtutis; nec ex parte creaturæ, quæ ita erat creabilis ab ęterno, ac in tempore; nec ex parte creationis, quæ non dicit privationem exiſtentiæ, ſeu tranſitum à non eſſe ad eſſe, ſed tantùm negationem ſubjecti ex quo fiat. Quod mundus ſi factus fuiſſet reverà ab ęterno, & angelus v. g. ab ęterno creatus fuiſſet, non propterea eſſet ęternus; primò, quia potuiſſet ex ſua natura non fuiſſe ab ęterno, ſi Deus voluiſſet ita; & ſecundò poſſet adhuc annihilari & reduci ad non eſſe, quæ duo repugnant enti propriè ęterno; ut diximus, agendo de Dei ęternitate; aſſerentes, illud tantùm eſſe ęternum, quod eſt interminabile in ſuâ exiſtentiâ à parte ante & à parte poſt; non verò ſufficere, quòd ſit interminatum ex utrâque parte. Maneat ergo, quòd mundus poſſit eſſe ab æterno, maximè, quantùm ad res permanentes, de rebus enim ſucceſſivis major difficultas reperitur; ſed cùm ad Philoſophos maximè pertineat in lib. de cælo & mundo, illam prætermittimus, ut videamus breviter, an aliquando mundus deſiturus ſit; ad quod Reſpondeo, mundum in ęternum fore duraturum, quoad res permanentes nobiliores, putà homines, angelos, cælum, terram, & alia elementa; cælum enim erit ęterna beatorum ſedes, terra damnatorum carcer, & ignis ęternum illorum ſupplicium. Quòd ſi dicatur, *cælum & terra tranſibunt, & cæli peribunt, tu autem permanes;* hæc debent intelligi, non quantùm ad ſubſtantiam, ſed quantùm ad motum, & quantùm ad qualitates ignobiliores, ut afficiantur illuſtrioribus; ſic Auguſtinus 20. de civit. Dei 16. & 24. & Ambroſius tom. 5. cap. 21. in Apocal. Unde Eſaiæ 63. *erit lux lunæ ſicut lux ſolis, & lux ſolis erit ſeptempliciter ſicut lux ſeptem dierum.*

Quæres 7. An creatura poſſit creare principaliter, etiam de potentia abſoluta. Durandus affirmativè reſpondet, dabilem eſſe creaturam à Deo, cui actio creativa modo connaturali competeret; & ejus tota ratio eſt, quòd rationes afferri ſolitæ in contrarium hoc non ſufficienter probent; ſed con-

Digitized by Google

trarium docent Patres, & aſſerunt potentiam creandi, quæ infinitatem redolet, ità Deo eſſe propriam, ut nullo modo alteri à Deo competere valeat: Unde, cum illis *Reſpondeo*, nullam creaturam poſſe creare; ſic DD. Cyrillus lib. 2. in Julianum, Athanaſius Ser. 3. contra Arianos, Auguſtinus 12. de civit. c. 24. Damaſcenus lib. 2. cap. 3. Si dicatur, hos patres velle tantùm creaturam non poſſe creare virtute propriâ, poſſe verò virtute ſibi à Deo conceſsâ: Contra, patres agebant contra Arianos, probantes Verbum D. eſſe Deum, quia omnia creavit; at eorum ratio nulla fuiſſet, ſtante hac diſtinctione; nam reſpondere potuiſſent, Verbum D. creaſſe reverà, ſed tantùm virtute conceſſa divinitùs, non virtute propriâ; ſicque propterea non eſſe Deum, quandoquidē creatura poteſt creare virtute alienâ. Ut ergo argumentum patrum ſit validum contra Arianos, in locis præallegatis negaverunt patres, creaturam ullo modo poſſe creare, ſive virtute propriâ, ſive alienâ. Hoc confirmat Auguſtinus lib. 9. de Geneſi ad lit. cap. 22. ubi dicit, creare naturam tam nullus angelus poteſt, quam nec creare ſeipſum; ſed virtute divinâ & de potentiâ abſolutâ non poteſt angelus creare ſeipſum: ergo nec aliud. Scotus in 4. diſt. 1. qu. 1. ſſ. *ideo dici poteſt*, hanc concluſionem probat, non ratione communi ad omnes creaturas, ſed tribus rationibus pertinentibus ad tres creaturas ſeorſim, dicens, omnem creaturam eſſe ſpiritualem, vel materialem, vel accidens aliquod, & oſtendit poſteà, has tres creaturas non poſſe creare: ergo nullam hoc poſſe. Sed quia rationes Scoti prolixiores ſunt, ut poſſint hîc recenſeri, apud eum loco citato videantur, vel apud Faventinum, lib. 2. diſt. 1. qu. 2. cap. 3. Dicam ergo tantùm, nè improbata maneat noſtra reſponſio, Quòd creatura abſolutè creare non poſſit; quia creatio, quæ eſt productio rei ex nihilo, requirit infinitam potentiam agendi in producente ex D. Cyrillo lib. 6. theſauri cap. 2. Cujus ratio eſt, quia inter ens & nihil eſt infinita diſtantia; at creatura non poteſt habere infinitam potentiam, nec proinde creare.

Quæres 8. Utrùm inſtrumentaliter ſaltem poſſit creatura creare. Reſpondeo, creaturam non poſſe aſſumi à Deo, tanquam inſtrumentum phyſicum ad creandum; quia, ſi hoc eſſet, poſſet Deus imprimere virtutem aliquam intrinſecam creaturæ, per quam creare poſſet, ſicut imprimit v. g. lumen gloriæ beatorum intellectui, quo Deum intuitivè vident; ſed hoc fieri non poteſt, quia illa virtus ſeu qualitas eſſet creatura, quæ verè & modo ſibi connaturali crearet ut cauſa principalis, quod fieri, nequit, ut probavimus anteà. Hoc tamen non impedit, quin omnipotentia Dei poſſit uti creaturâ, nihil illi reale & intrinſecum conferendo, tanquam inſtrumento morali, ut creare valeat; quemadmodum utitur ſacramentis ad creandam & communicandam gratiam, nihil illis conferendo intrinſecum. Ex hoc deſumitur reſponſio ad argumenta, quibus aliqui probare niterentur, entia creata poſſe creare, ſaltem inſtrumentaliter. Si objiciant ergo, ſacramenta producere gratiam, & Sacerdotes tranſſubſtantiationem, quâ totum corpus Chriſti producunt, & proinde creare. Reſpondeo, hoc fieri à Sacerdote & ſacramentis, tanquam à cauſâ inſtrumentali morali, non phyſica; quia, ut diximus, nihil eſt in illis intrinſecum, quo illa miracula operentur; ſed ad hoc intervenit tantùm Dei pactum, quo neceſſitatur ipſe ad gratiam producendam & corpus Chriſti. Si dicant 2. incarnationem non eſſe minus difficilem creatione, ad illam tamen concurriſſe B. Virginem: Reſp. B. Virginem non concurriſſe ad incarnationem, quia nullum influxum habuit circa unionem hypoſtaticam, quam ſe ſolo produxit Deus; licet concurrerit ad formationem humanitatis. Si dicant 3. non minus eſſe ſupra naturam ſubſtantiæ corporeæ, quod agat in ſpiritum, quàm quod nobiliſsima creatura creet; quod tamen facit ignis inferni: Negatur paritas, quia corpus nunc agit in animam, ipſam dolore afficiendo. Deinde, ignis non ità agit in ſpiritum, ut in illo qualitatem ſpiritualem affligentem inducat; ſed in quantùm in contemplatione illius detinetur vel illi alligatur, vel Deus ad præſentiam ignis producit in anima damnati ſpeciem aliquam, quæ ipſam ſummoperè cruciat. Si dicant 4. Sacerdotem annihilare corpus Chriſti: ergo illud creare poſſe: Sacerdos non annihilat, niſi moraliter, ſed Deus ipſe eſt, qui conſervare deſinit; annihilatio enim nihil aliud eſt, quàm non conſervatio, ſicque annihilarè non eſt quid poſitivum. Si dicant 5. agens naturale poſſe producere materiam primam aceti dum corrumpuntur ab illo ſpecies ſacramentales; Pro tunc redit quidem, vel producitur materia prima; ſed virtute ſolius Dei, non agentis naturalis.

Quæres 9. Utrùm creaturæ conſerventur à Deo. Reſpondeo affirmativè, itaut continuò impediat nè in nihilum redeant, per ſuum influxus, qui tam neceſſarius eſt entibus creatis, quòd ſi illum pro uno momento ſubtraheret Deus, nullo modo poſſent conſiſtere. Hujuſce veritatis exemplum adducit D. Bonaventura, dum comparat creaturam corpori ponderoſo in aëre exiſtenti, quod, ſi non ſupponatur manus ſuſtentantis, mox cadit deorſum; ſic omnes creaturæ evaneſcerent, ac in ſuum nihil reverterentur, ſi vel momento quidem Dei influxus conſervativus ſubtraheretur. Ratio hujus eſt, quia Deus involvit omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, id eſt, quæ nullam imperfectionem importat, quia ſcilicet eſt ens infinitum in omni genere; ſed dependentia creaturarum à conſervante denotat perfectionem ſimplicem, ſcilicet jus ſupernum in ipſas: ergo in creaturis reperitur dependentia à Deo conſervante. Deinde, quælibet creatura plus dependet à Deo, quàm aliæ creaturæ à quibuſcumque aliis; ſed reperiuntur creaturæ, quæ pendent ab aliis, non ſolùm in fieri, ſed etiam in conſervari, ut lumen à ſole, viſio ab oculo, & accidentia à ſubjectis: ergo multò magis creatura dependebit à Deo in conſervari. Tandem, ratio quâ Deus poteſt creaturam annihilare, eſt quia ab illa ſuum influxum conſervativum ſubſtrahere poteſt: ergo omnis creatura pendet ab illo divino influxu conſervante. Sic inter plurimos patres, Auguſtinus lib. 4. de Geneſi ad lit. cap. 12. poteſt intelligi, *Deum quieviſſe à condendis generibus creaturæ, quia jam non condidit ulteriùs nova genera, deinceps autem, uſque nunc & ultrà operatur eorumdem generum adminiſtrationem.... alioquin continuò dilaberentur, &c.* Ibidem dicit, *Mundum non eſſe ſimilem ſtructura domûs, quæ ſtare poteſt, etiam ceſſante fabricatore.* Sic D. Gregorius 16. Moral. cap. 18. *cuncta ex nihilo facta ſunt, eorumque eſſentia rurſum ad nihilum tenderet, niſi eam author omnium regiminis manu retineret.* Porrò, hæc veritas irrefragabiliter confirmatur in Scriptura, præſertim ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ.* Act. 17. *In ipſo vivimus, movemur, & ſumus.* Sap. 11. *Quomodo poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes, aut quod à te vocatum non eſſet conſervaretur?* Maneat ergo ex his omnibus, quòd creatura conſervetur à Deo, à quo creata eſt; ita quòd eodem influxu conſervetur, quo creatur; unde

dicitur communiter, conſervationem nihil aliud eſſe, præter continuatam creationem; quæ creatio & conſervatio differunt tantùm per inſtantia temporis quæ connotant, quatenus ſi illa actio Dei comparetur ad primum inſtans, quo exiſtit creatura, dicatur creatio; ſi comparetur ad alias partes temporis in quibus durat, dicatur conſervatio.

Quæres 10. Utrùm Deus concurrat ad omnes actiones creaturarum. Cùm Durandus non poſſet conciliare ſanctitatem Dei cum concurſu ejus ad omnes actiones creaturarum, dicens, quòd ſi concurreret cum omnibus cauſis ad quoſcumque actus, concurreret proinde cum voluntate humanâ ad peccatum, & ſic eſſet cauſa peccati, quod repugnat ſanctitati divinæ; ideò aſſeruit, creaturas pendere quidem à Deo, quoad modum eſſendi, non verò quoad modum operandi, ſaltem immediatè; ita quòd condendo quamlibet creaturam, illi virtutem agendi conceſſerit, quâ poſſet uti pro libito ſuo ad effectus ſuos producendos independenter à novo influxu divino; ſicque Deum non eſſe cauſam peccati, neque ſecundùm materiale, neque ſecundùm formale; cùm totum peccatum ſit à voluntate, & nullo modo à Deo, niſi mediatè; in quantùm produxit voluntatem talem, quòd poſſet velle bonum & malum. *Contrarium Reſpondeo*, dicens, quòd Deus non ſolum conſervet cauſas ſecundas in eſſe ſuo, ſed etiam concurrat cum illis immediatè ad omnes omninò operationes; ita quòd ſi ſuum concurſum poſitivum ſubtraheret, nullum agens naturale aut liberum quidquam poſſet operari; imò tota machina mundi & cauſarum collectio maneret tanquam immobile horologium. Sic Scotus in 2. Diſt. 37. qu. 2. Hoc habetur in Scriptura, Joan. 5. *Pater meus uſque modo operatur & ego operor.* Iſaiæ 26. *Omnia opera noſtra operatus es Domine in nobis.* Pſal. 146. *Qui producit in montibus fœnum.* Job. 10. *Manus tuæ Domine fecerunt me.* Sic etiam patres, Auguſtinus tract. 81. in Joan. explicans hæc verba, *ſine me nihil poteſtis facere*, dicit, *ſive ergo multum, ſive parum, non poteſt fieri ſine illo, ſine quo nil fieri poteſt.* Lib. etiam 5. de Geneſi ad litt. cap. 20. habet, *ſunt qui arbitrantur tantummodò mundum ipſum factum à Deo, cætera jam fieri ab ipſo mundo, ſicut ille ordinavit & juſſit; Deum autem nihil operari.* Deinde ſubdit, *contra quos profertur illa ſententia Domini, pater meus uſque nunc operatur.... non ſolùm magna atque præcipua, verùm etiam iſta terrena & extrema ipſe operatur.* Non poteſt certè clarioribus verbis explodi Durandi ſententia, unde aliorum patrum citationi ſuperſedens dicam, nil mirum eſſe, ſi cenſeant plurimi, opinionem illius eſſe erroneam, aut etiam hæreticam, ut refert Suares Tom. 1. Metaph. d. 22. n. 7.

Probatur 1. hæc veritas. Quia in agentibus eſſentialiter ſubordinatis inferius non agit independenter à ſuperiori, ex Ariſt. 8. Phyſic. text. 41. dicente, *quod prius eſt, magis eſt cauſa movendi, quam ſequens, & movebit magis*; ſed Deus eſt prima cauſa & primùm agens, cui eſſentialiter ſubordinantur agentia ſecunda: ergo debet ad illorum actiones concurrere. *Reſpondet* Durandus, creaturas dependere quidem à Deo, quoad modum eſſendi, & quoad modum operandi mediate; quia ipſe Deus dedit illis eſſe, & virtutem agendi conformiter ſuæ naturæ, non verò dependent à Deo quoad modum agendi immediatè, quaſi indigeant novo influxu divino. *Contra*, modus agendi ſequitur modum eſſendi; ergo eo modo agunt quo ſunt, ſed ſunt dependenter immediatè à Deo à quo ſolo conſervantur: ergo operantur dependenter immediatè ab ipſo

A Deo. Si dicat Durandus, quòd ſicut formæ materiales dependent à materia; actiones verò illarum ab illa non dependent; ſic exiſtentia agentium creatorum dependeat quidem à Deo, non verò illorum actiones: Reſpondeo, negando paritatem; quia materia, in qua exiſtunt formæ, non eſt activa; Deus autem eſt activus, ſicque non mirum eſt, ſi nedum det eſſe, ſed etiam operari immediatum; aliàs non eſſet primum agens, cùm in actiones agentium particularium non influeret; nec prima & univerſalis cauſa, cui cæteræ cauſæ & effectus ſubordinarentur eſſentialiter, ſi concurſum immediatum non haberet; nam, ſublato ipſo per impoſſibile, & remanentibus agentibus particularibus, non minùs

B iſta agerent, quod eſt abſurdum.

Probatur 2. Si Deus immediatè non concurreret ad omnes effectus cauſarum ſecundarium, non poſſet impedire actiones illarum, quando ſufficienter ad agendum applicantur, cùm hoc fiat tantùm per concurſûs ſui ſubſtractionem; ſed hoc fecit Deus, ex miraculis quæ in ſcriptura leguntur, ut pote, quando in fornace Babylonica innocentes ab igne illæſi ſunt; nam in hac occaſione talis ignis habebat vim urendi, quoniam aſtantes milites combuſſit; materia erat immediatè præſens, quandoquidem pueri flammâ circumdati erant; tandemque non erat in materia ſeu in corporibus puerorum ulla qualitas, quæ ignem coërceret & ejus vim combu-

C ſtivam reprimeret: ergo non poteſt intelligi quomodò talis ignis non combureret, niſi quia Deus ſuum concurſum illi denegabat: ergo ad cauſarum ſecundarum actiones immediatè concurrit Deus. Tertiò, majus eſt dominium Dei ſuper cauſas, ſi dependeant ab illo in eſſendo & in operando immediatè, quàm ſi dependeant à Deo tantùm in eſſendo, ita quòd poſt adeptam exiſtentiam poſſent independenter agere; ſed dominium Dei ſuper creaturas eſt perfectiſſimum: ergo creaturæ dependent ab illo, tùm in ſuo eſſe, tùm in ſuis actionibus. Aliàs illi effectus, qui non dependerent à Deo immediatè poſſent contra Deum gloriari & dicere, ipſe non fecit nos, ſicut nec Avus nepotem, nec arbor de-

D ſtructa fructus ortos à recenti arbore, quæ ex ſemine alterius eſſet progenita.

Objic. Si Deus ad omnes actiones concurrit, proinde concurrit ad peccatum; ſicque eſt cauſa peccati. *Reſpondeo*, Deum concurrere ad peccatum, ut eſt cauſa univerſalis phyſica, quæ debet ex ordinatione ſuæ voluntatis dare concurſum ſuum, quotieſcumque videt cauſam ſecundam ad agendum diſpoſitam, concedo: concurrit ad peccatum, ut cauſa particularis & moralis, cui deberet imputari culpabiliter talis actio, nego. Quando enim v. g. Deus concurrit cum homine committente adulterium, talis actio eſt culpabilis & peccaminoſa reſpectu hominis, quia infringit legem, quâ adul-

E terium ſibi prohibetur; non verò eſt culpabilis reſpectu Dei, imò eſt juſta; quia juſtum eſt, quod ſequatur Deus determinationem ſuæ voluntatis, quæ ſtatuit ab æterno concurrere in tempore, ad omnes creaturarum actiones, ſive neceſſarias, ſive liberas. Cùm autem dicunt, Deum eſſe cauſam peccati: reſponderi debet, hoc eſſe verum materialiter; quia eſt cauſa actionis, quæ eſt peccatum reſpectu hominis; non verò eſt cauſa peccati formaliter, quia non eſt cauſa actionis, quæ ſit peccatum reſpectu ſui. Si Deus v. g. præcepiſſet Evæ, ut manducaret de ligno vitæ, & prohibuiſſet Adamo, nè manducaret; pro tunc Adamus manducando, peccaſſet, & non peccaviſſet Eva manducando, eſto poſſet dici commiſiſſe actionem peccaminoſam materialiter,

Digitized by Google

quia feciſſet id quod fuiſſet peccaminoſum reſpectu A
Adæ; non verò commiſiſſet actionem peccaminoſá
formaliter, quia talis actio reſpectu ſui peccaminoſa
non fuiſſet. Sic in propoſito dicunt Theologi, Deum
contribuere ad materiale peccati, non ad formale.
Aſſerunt alii, Deum concurrere ad entitatem pec-
cati, non ad deformitatem ejus, ſicut anima con-
curens cum tibia curva, concurrit quidem ad mo-
tum tibiæ, non ad claudicationem ejus, quæ tota
procedit à curvitate tibiæ, ut dicit Scotus *in* 2. *diſt.*
37. *q.* 2. *n.* 88.

Objicies 2. Qui poteſt impedire peccatum ali-
cujus, ad hoc tenetur, & ſi non impediat eſt cauſa
peccati: ergo Deus debet impedire peccatum, con-
curſum ſuum denegando. Reſpondeo, hoc verum B
eſſe de cauſa particulari, quæ ex charitate malum
proximi impedire debet, nec à tali actu impeditur;
falſum verò eſt de cauſa univerſali, quæ aliquo
modo obligatur ad peccatum non impediendum.
Licèt enim Deus prohibeat peccatum & det auxilia
gratiæ ne committatur; attamen, ſi homo abſolu-
tè velit illud committere, non debet negare con-
curſum ſuum Deus; tum quia decet ipſius libera-
litatem, ut influentiam virtutis ſuæ bonis & ma-
lis concedat; tum quia, convenit providentiæ D.
ſic res, quas condidit, adminiſtrare, ut proprios
motus liberè agant; tum quia, in hoc elucet poten-
tia Dei, quæ de malo bonum novit eruere. *Dices*,
ſuppoſito concurſu divino, voluntas creata non C
eſſet libera, quia moveretur ab alio, & ſic ſe non
determinaret. Reſpondeo, quòd non ita moveatur
à Deo, quin etiam moveat ſe liberè; imò potiùs
determinat voluntatem divinam ad concurrendum,
quàm ab illa determinetur; cauſa enim particula-
ris libera determinat univerſalem. *Dices*, Deus agit
per cauſas ſecundas; ergo non immediatè produ-
cit effectus. Reſp. Deum agere cum cauſis ſecun-
dis, quia cum illis concurrit; agere etiam dicitur
per cauſas ſecundas, quia illis communicat virtu-
tem agendi. Si quæratur, in quo conſiſtat ille Dei
concurſus: *Reſp.* conſiſtere in volitione Dei effica-
ci quatenus applicatur & terminatur ad hoc vel il-
lud agendum. Si quæratur, an actio Dei concurren-
tis, & actio cauſæ ſecundæ ſint duæ actiones *Reſp.* D
negativè cum Scoto *in* 4. *diſt.* 1. *q.* 2. quia ſi eſſent
duæ actiones, Deus non diceretur concurrere cum
creatura ad actionem producendam; ſed eſſent
duæ actiones, quarum una à ſolo Deo eſſet, alia
à ſola creatura: unde dicendum eſt, quòd concur-
ſus, quo Deus dicitur generare ignem cum igne,
eſt eadem actio ignis generantis, itaut quatenus eſt
à Deo, ſit concurſus Dei; quatenus verò eſt ab
igne, eſt actio & concurſus ignis; ſicque concur-
ſus Dei eſt ipſamet actio creaturæ, quatenùs elici-
tur etiam à Deo concurrente. Ex quo ſequitur,
Deum producere totum effectum, & creaturam
etiam totum, non totaliter; ſicut intellectus & ob-
jectum totam ſcientiam producunt. E

DISPUTATIO PRIMA.

DE CREATIONE MUNDI IN GENERE,

SEU

De operibus ſex dierum.

NON deſunt qui putent, cælum & terram
creata fuiſſe ante primum diem; licèt dicere
non poſſint, quanto tempore utrumque exiterit,
priuſquàm in primo die Deus produxerit lucem; ſed
quia hoc eſt formaliter contra Scripturam, quæ
Exodi 20. aſſerit, Dominum ſex diebus feciſſe cæ-
lum & terram, & mare, & omnia quæ in eis ſunt;
ideò melius erit, ſi aſſeramus, univerſam creatio-
nem mundi in ſex dierum circulo contentam eſſe, &
nullius entis præceſſiſſe creationem: Unde acturi
ſumus tantùm de ſex dierum operibus, ſi priùs exa-
minaverimus difficultatem de inſtantaneâ vel ſuc-
ceſſivâ creatione mundi.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrùm in inſtanti, vel ſucceſſivè mundus productus fuerit.

CONSTAT quidem quænam fuerint cauſæ
creationis mundi; ſed eſt controverſia de modo,
quo ipſe ſit productus. Cauſa materialis fuit nihi-
lum; maximè reſpectu celi, terræ, & aquæ quæ
immediatè producta ſunt ex nihilo; ut patet ex Ge-
neſis 1. *In principio Deus creavit cælum & terram,
& ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas*; creare au-
tem eſt aliquid ex nihilo producere; ergo mundus
pro materiâ agnoſcit nihilum quantùm ad has par-
tes. Cauſa formalis eſt forma ipſius mundi; vel
potiùs, cùm ſit unum per accidens, eſt forma cu-
juſcumque creaturæ. Cauſa efficiens eſt Deus, in
quo errant Ariani, dicentes, quod Deus creaverit
Filium, Filius Spiritum S. Spiritus S. Angelos &
Angeli mundum. Tandem cauſa finalis eſt bonum
& utilitas, non ipſius Dei, ſed creaturæ; Deus
enim qui in ſe ab æterno beatiſſimus erat, & ſibi ſoli
ſufficientiſſimus, in tempore ſe effundere voluit in
creaturas; & in hoc ſuæ bonitatis ampliſſimæ evi-
dentiſſimum præbuit argumentum. Quantùm ad
modum quo ſupremus ille artifex mundum produ-
xerit, Auguſtinus lib. 4. de Geneſi ad litteram cap.
21. longè probabilius, omnes mundi partes ſimul
eſſe perfectas, quam ſucceſſivè formatas, arbitra-
tur; unde Moïſen, in ſenſu myſtico, non litterali,
explicandum eſſe exiſtimat; adeo ut, per ſex crea-
tionis dies, intellexerit ſex varias cognitiones An-
gelorum, quarum prima terminata fuit ad res quæ
conditæ dicuntur in primo die; ſecunda ad eas quæ
ſunt formatæ in ſecundo; ſicque de aliis: & cùm
dupliciter Angeli cognoverint objecta; in Verbo
ſcilicet, & in ſeipſis per ſpecies intelligibiles infu-
ſas; prima vocatur manè, ſeu matutina, quia per-
fectiſſima eſt; & ſecunda veſpere, ſeu veſpertina,
qnia obſcurior; & ob hoc, ex mente Auguſtini, di-
cit Moïſes, *Factum eſt veſpere & manè dies unus;
factum eſt veſpere & manè dies ſecundus, dies ter-
tius, &c.* juxta cognitionem quam habuerunt An-
geli de rebus factis primo, ſecundo, vel ter-
tio die.

CONCLUSIO.

MUNDUS non fuit creatus in inſtanti, ſed
ſex dierum intervallo. Sic tanta Doctorum
turma, ut illis refragari eſſet prorsùs temerarium.
Probatur primò, quia Moïſes aſſerens mundum ſuc-
ceſſivè factum, hiſtoricè ſcripſit; ergo debet intel-
ligi non myſticè, ut illum interpretatur Auguſtinus;
ſed literaliter, ut eum intelligunt Chryſoſt. Hom.
3. in Geneſim, Ambroſius lib. 1. Hexam. cap. 7.
Baſilius Hom. 2. in Hexam. Gregorius Nazianz.
Orat. 48. Hugo à S. Victore in 1. lib. de Sacramen-
tis, & ante omnes D. Greg. Magnus lib. 32. Moral.

Digitized by Google

A cap. 10. & denique omnes Scholaſtici. Si enim metaphoricè intelligeretur Moïſes, nil certi ex eo haberi poſſet: Secundò, quia ipſemet Moyſes teſtatur, aliquando tenebras fuiſſe ſuper faciem abyſſi; ergo aliquando non fuit lux; & ſic omnia non ſunt facta in eodem inſtanti: Tertiò, quia Moyſes rationem reddens, cur Judæi religioſe obſervare deberent diem Sabbati, non aliam allegat, niſi quòd ſicut Deus per ſex dies mundum creavit, & requievit ſeptimo, ita poſſent ipſi per ſex dies operari, & die ſeptimo ad imitationem Dei ab omni opere ſervili deberent ceſſare; quæ ratio eſſet infirma, ſi non per ſex dies, ſed in inſtanti produxiſſet mundum. Quartò denique, quia non eſt veriſimile, quòd Moyſes cum rudi populo agens, voluerit informare B ipſum de cognitionibus Angelorum matutinis & veſpertinis, vix doctioribus cognitis, per verba tam figurata, & tam myſticâ obſcuritate referta.

Objic. ex Eccleſiaſtici 18. *Qui vivit in æternum creavit omnia ſimul.* Reſp. creavit omnia ſimul; quantùm ad entia propriè creata, concedo: quantùm ad entia educta ex illis, nego: in primo enim Deus creavit cælum, terram, & aquam; & hæc in inſtanti, & conſequenter ſimul; lucem autem in eodem die, & alias creaturas produxit in ſequentibus; non ex nihilo, ſed ex aquâ, vel terrâ; & iſtæ factæ fuerunt ſucceſſivè, & non ſimul, ſed ſex dierum ſpatio. Deinde, illa vox, *ſimul*, non denotat ſimultatem temporis, nec refertur ad *creavit*; ſed ſimultatem C collectionis, & refertur ad *omnia*, ita ut ſenſus ſit, Deum omnia ſine exceptione creaſſe; ſicut Pſal. 13. uſurpatur, *Omnes declinaverunt, ſimul inutiles facti ſunt.* Tandem, Deus dicitur omnia creaſſe ſimul, hoc eſt in eodem tempore continuato, non in eodem inſtanti. Quòd ſi Geneſis 2. habeatur; *in die, in quo fecit Deus cælum & terram, & omne virgultum agri*; quaſi hæc omnia facta fuerint ſimul: hoc verum eſt, quia in primo die Deus creavit virgulta, herbas, & arbores; non in actu, & ſecundùm formam; ſed in potentiâ, & ſecundùm materiam, producendo terram primo die ex quâ orta ſunt. Deinde in die, idem eſt, ac in tempore: Prophetæ enim ſæpius uſurpant diem pro tempore. Porrò Moyſes repetitionem fugiens, ait Bonaventura, D protulit tantùm ſemel, in die; illius tamen ſenſus fuit iſte, in die quo fecit cælum & terram, & in die quo fecit omne virgultum. Si etiam Job 40. dicat illi Deus; *ecce Behemoth, quem feci tecum*; non eſt quòd diabolus & homo facti fuerint ſimul; ſed, tecum, idem eſt, ac pariter; quaſi Deus utrumque fecerit.

Objic. 2. non poſſe dici, cur Deus cujus potentia infinita eſt, tam lentè mundum produxerit. Reſp. talem moram non accidiſſe ex materiæ reſiſtentiâ, neque ex agentis imbecillitate, ſed ex ſummâ opificis ratione; qui in hoc oſtendere voluit ſuam omnipotentiam in ſtatu creationis mundi, dum primò creavit cælum & terram: ſuam ſapientiam in ſtatu diſtinctionis illius, quando diſtinxit lucem à tenebris, E aquas ab aquis, & mare ab aridâ: ſuam denique bonitatem, in ſtatu ornationis & perfectionis ejuſdem, ornando terram plantis, mare piſcibus, aërem volatilibus, & ſtellis firmamentum. Cur autem ſex dies præcisè, nec plures, nec pauciores, inſumpſerit Deus in mundi fabricatione, non deſunt qui rationes affectant; utpotè, quod ſenarius numerus ſit perfectus ſecundùm Auguſtinum & Bedam; quòd ſit fœcundiſſimus juxta Pythagoræos qui proptereà ipſum connubium appellabant; vel tandem, quòd ſicut componitur ſenarius numerus tribus partibus diverſis, unitate ſcilicet, binario, & ternario; ſic mundus tribus entium generibus coaleſcit; nempe purè corporali, ut ſunt bruta, plantæ & lapides; purè ſpirituali, ut ſunt Angeli; & mixto ex ſpiritualitate & corporeitate, ut ſunt homines: his tamen rationibus ſuperſedeo; cùm enim potiùs videantur inventæ cum ingenio, quam traditæ cum fundamento, doctorum animos certè non explebunt.

Quæres, in quo tempore mundus creatus fuerit. Reſpondet Gerardus Mercator, ſibi probabile videri, mundum fuiſſe creatum in menſe Julio; quia, inquit, tempore Noé annus incipiebat circa menſem Julium: ergo & mundus debuit hoc tempore incipere: Sed quia, præter illum, omnes fatentur mundi primordia reduci debere ad æquinoctium vernum, vel Autumnale; ideò Lyranus, Toſtatus & multi Hebræi exiſtimant mundum creatum fuiſſe in Autumno; tunc enim maturi erant fructus, ut patet ex pomo ab Adam manducato: Probabilius tamen eſt, creatum eſſe mundum in æquinoctio Veris; ſic Euſebius, Athanaſius, Cyrillus Hieroſol. Gregorius Nazian. Damaſcenus, Ambroſius & permulti alii: ſic etiam Concilium Palæſtinum mandatum à Victore Papâ, & congregatum à Theophilo Epiſcopo Cæſarienſi, ubi determinatum eſt, factum fuiſſe mundum die 25. Martij, quo Chriſtus incarnatus eſt, & quo poſteà mortuus; vel ut alii volunt, reſurrexit. Ad hoc quod allegant Hebræi de fructibus maturis; alii reſpondent, arbores per miraculum produxiſſe fructus in Vere, & poſteà produxiſſe iterum per vim naturalem in Autumno, quod non eſt probabile; debuiſſet enim afferri novum miraculum, ut arbores fructificarent in Autumno; nam ut fructificent arbores, per totum fermè annum præparari debent; Unde aliqui dicunt, proximo Autumno nullos fuiſſe fructus, nec inde uſque ad ſequentem annum; quod non eſt veriſimile, repugnat enim fœcunditati terræ, quod nullos fructus produxerit toto anno & dimidio. Meliùs ergo reſpondebimus ad Hebræos; dicendo, in Paradiſo fuiſſe plura genera arborum, & quamlibet earum produxiſſe juxta genus ſuum, aliàs citiùs, alias tardiùs; & ſic in iſtis erant flores, in illis matureſcentes fructus, in aliis fructus maturi; & hoc mirum eſſe non debet, quoniam multis in locis fructus ſunt maturi in Vere.

Quæres, in quo die Deus incœperit creare mundum. Jam reſpondimus conformiter Synodo Paleſtinæ, cujus definitiones ſunt magnæ authoritatis, licet non ſint de fide, quia non fuit Concilium generale, quòd hoc factum fuerit 25. Martij; Ubi addimus, illum diem fuiſſe diem Dominicum; licet ille dies vigeſimus quintus non inciderit in Dominicum, ſed in feriam ſextam eo anno quo Chriſtus incarnatus eſt. Quòd autem fuerit dies Dominicus, patet; quia dies ſeptimus quo quievit Deus, erat Sabbatum.

Quæstio II.

Quid productum fuerit in primo die.

Non quæritur præcisè, quid creatum fuerit; quia in primo die alia fuerunt creata, ſeu producta ex nihilo, ut cælum & terra, ſecundùm dictum Moyſi, *In principio Deus creavit cælum & terram*; alia verò fuerunt ex materiâ præcedenti educta, ut lux, quæ facta eſt eodem die; juxta id quod fertur ibidem, primo cap. *Et dixit Deus, fiat lux; & facta eſt lux*: Sed quæritur ſub termino univerſaliori,

Digitized by Google

quid productum fuerit ; ad quod reſpondebitur, A
poſtquam explicuerimus prima verba, ſub quibus creationem mundi tradit Moyſes, quæ iſta ſunt; *In principio Deus creavit.* Illa vox, *In principio*, multiplicem ſenſum patitur: id eſt, in Filio, ait Auguſtinus, ſed hoc eſt myſticum. Id eſt in initio temporis, inquiunt Baſilius & Concilium Lateranenſe; non temporis quod fuerit menſura primi mobilis, ſicut noſtrum, nondum enim primum mobile exiſtebat; ſed alicujus temporis aliqualiter ſimilis noſtro, in quantùm erat menſura rei corporeæ; tempore enim menſurantur corpora, ſicut Angeli ævo, & Deus æternitate. Secundùm alios, *In principio*, hoc eſt ante omnia; itaut nihil creaverit Deus ante cælum & terram, eo ſi quidem ſenſu, quo dicitur Joan. 1. *In principio erat Verbum*, id eſt ante omnia. Per vocem, *creavit*, intelligitur, produxit B
ex *nihilo:* in hoc enim differunt *creatio & generatio*; quòd *creatio* ſit productio ex nihilo, & *generatio* ſit ex præexiſtente ſubjecto. Quando tertiò dicitur, *Deus*, refutantur plurimi, aſſerentes, Angelos mundum produxiſſe, ipſis enim creatio competere non poteſt: confunduntur etiam Manichæi, qui volebant duos eſſe Deos, unum bonum, conditorem ſpirituum; & alterum malum, corporum fabricatorem.

CONCLUSIO.

IN primo die producta fuerunt cælum empyreum, Angeli, terra, aqua, lux, & infernus, & præterea nihil. Hæc concluſio eſt contra eos, qui voluerunt, C
Deum creaſſe cælum & terram ante primum diem, quod refutavimus ex Script. Exod. 20.

QUANTUM ad primum, conſtat ex Geneſis 1. Deum creaſſe cælum; *In principio Deus creavit cælum & terram.* Quòd autem per cælum, non intelligantur omnes orbes cæleſtes, ſed ſolum empyreum; eſt mens B. Clementis, Origenis, Theodoreti, Alcuini, Rabani, Lyrani, Abulenſis & aliorum; veritaſque hujus propoſitionis petitur ex eodem capite, ubi habetur, quòd Deus ſecundo die fecerit firmamentum: ergo in primo non fuit productum, nec alii cæli qui ſunt iſto inferiores; firmamentum enim eſt octavum. Nec dicant Perrerius & Valentia, per cælum intelligi, non tantùm Empyreum, ſed & D
alios, quos in ſequentibus diebus Deus ornavit motu, luce & aſtris; & propterea dictus eſt illos creaſſe in talibus diebus: hujuſmodi enim explicatio condicit ſcripturæ, quæ eodem modo loquitur de firmamento, ac de luce; ſicut enim Deus dixit; *Fiat lux, fiant duo luminaria*: ſic dixit, *fiat firmamentum:* nullus tamen dubitat, quin per hæc verba lux facta fuerit, ſicut ſol & luna: ergo per alia verba factum etiam eſt firmamentum in ſecundo die. Non dicat etiam Perrerius, firmamentum reverà factum fuiſſe ſecundo die, ſed per firmamentum intelligi aërem qui ſeparat aquas ſuperiores ab aquis inferioribus, id eſt nubes, ab aquis fluminum & fontium; nam hæc interpretatio ſuſtineri non poteſt; quoniam di- E
ctum eſt, quòd Deus poſuerit duo luminaria in firmamento; nullus verò dicet, ea poſita fuiſſe in aëre, ſed in cælis, qui omnes præter empyreum continentur ſub nomine firmamenti.

QUANTUM ad ſecundum, quod eſt de Angelorum creatione, non habetur expreſsè in ſcriptura; nullam enim mentionem facit de illis Moyſes; quia pro Judæis ſcribebat, qui cùm proni eſſent ad idololatriam, facilè Angelos pro diis adoraſſent: Conſtat tamen Angelos exiſtere; ſed quando creati fuerint, dubitatur. Probabilius eſt illos creatos fuiſſe, non quidem ante mundum, ut voluerunt Origenes, Nazianſ. Baſilius, Ambroſius & Hieronymus; ſed cum mundo, & cum cælo empyreo cujus ſunt cives: ſic Auguſtinus, Gregorius, Rupertus, Beda & Scholaſtici Doctores: & hoc eſt conforme Concilio Lateran. ubi habetur; *Firma fide credendum eſt Deum ab initio temporis ſimul utramque de nihilo condidiſſe creaturam, ſpiritualem & corpoream, Angelicam & mundanam.* Quòd Angeli fuerint in cælo creati, colligitur ex Apocal. 12. ubi habetur, Angelos malos & in cælo peccaſſe & è cælo ejectos fuiſſe; *Factum eſt prælium magnum in cælo; Michaël & Angeli ejus præliabantur cum Dracone, & Draco pugnabat, & Angeli ejus; & non valuerunt, neque locus inventus eſt eorum ampliùs in cælo:* Cùm ergo in cælo pugnaverint (pugnâ ſcilicet voluntatum) cùm è cælo mali deturbati fuerint, & cùm in cælo fuerit anteà locus eorum; jure concluditur, quòd fuerint in illo creati; non enim habetur, quòd poſt creationem in cælum introducti fuerint.

QUANTUM ad terram, quoniam creata eſt eodem inſtanti ac cælum, juxta hæc Geneſis verba, *In principio Deus creavit cælum & terram*; nulli dubium eſſe poteſt, quin producta fuerit primo die. Per terram, quam Moyſes vocat inanem & vacuam, non intelligenda materia prima, omnibus formis privata, aut ſolâ forma corporeïtatis dotata, ſed verum terræ elementum; verba enim Moyſi ſunt hiſtorica & proinde in ſenſu litterali accipienda. Quòd ſi Sap. undecimo habeatur, *Creavit Deus orbem terrarum ex materiâ inviſa*, ſeu informi; ideſt, Deus produxit plantas, arbores, &c. ex terra, quæ dicitur inviſa; quia erat ſine luce, ſine decore, & ſine omni ornamento; & ob hoc dicit Moyſes; quòd *terra erat inanis & vacua*; non quia fuit vacuum inter cælum empyreum & terram; aquæ enim terram operiebant & ſeſe erigebant uſque ad empyreum: ſed quia erat vacua animalibus, plantis, fructibus, luce, fontibus, fluminibus, montibus, vallibus, &c. Non eſt tamen dicendum, terram uſque ad diluvium fuiſſe ſine montium & vallium diſtinctione; nil enim veriùs, quàm quod montes extiterunt ab origine mundi, quippe qui maximè faciunt ad decorem & commoditatem terræ, ad ſalubritatem aëris, maturitatem fructuum, & frangendos maris impetus: facti ſunt, inquam, non hoc primo die, ſed tertio ut ibi dicetur.

QUANTUM ad tempus, quo infernus creatus fuerit, aliqui colligunt ipſum factum fuiſſe die tertio; quia in tali die ornata eſt terra, & infernus eſt in centro terræ: Sed melius alii dicunt, illum extitiſſe à primo, in quo ſicut Deus diviſit lucem corpoream à tenebris corporalibus, ita ſeparavit lucem ſpiritualem, nempe Angelos bonos, à tenebris ſpiritualibus, nimirum à dæmonibus; cum enim Angeli celerrimi ſint in ſuis actibus, probabile eſt, bonos fuiſſe confirmatos in gratia primo die, malos verò peccaſſe, & in infernum fuiſſe præcipitatos.

TANDEM ad productionem lucis devenientes, dicimus, ipſam fuiſſe factam primo die; *tenebræ* enim *erant ſuper faciem abyſſi, & ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas: dixitque Deus, fiat lux; & facta eſt lux: appellavitque lucem diem, & tenebras noctem; factumque eſt veſperè & manè dies unus.* Unde patet, productam fuiſſe lucem in primo die mundi: ſed hæc omnia ſigillatim explicanda ſunt. Primò, *tenebræ erant ſuper faciem abyſſi*: id eſt, ſuper immenſam aquarum quantitatem, quæ terram cooperiens, ad empyreum uſque extendebatur. Quando poſteà dicitur; *Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas*; per ſpiritum, Tertullianus intelligit ventum, quod tamen eſſe non poteſt; ventus enim nil eſt

Digitized by Google

præter aërem agitatum, & aër tantùm productus eſt in ſecundo die cum firmamento: Per Spiritum, intelligunt multi Patres Spiritum ſanctum; ſed hæc explicatio eſt myſtica, non literalis; hoc enim attribueretur etiam Patri & Filio, quia eſt actio ad extra. Chryſoſtomus denique Homil. 3. in Geneſ. per ſpiritum Domini, intelligit virtutem Dei, quæ dabat fœcunditatem aquis, ut ex ipſis quamplurima producerentur. Quòd autem virtus Dei vocetur ſpiritus Domini, patet ex Judic. 14. ubi legitur; ſpiritum Domini irruiſſe in Samſonem, dum leonem diſcerpſit. Tertiò, adjecit Moyſes; *dixitque Deus*; non verbo oris, ſed verbò mentis, eſſentiali videlicet, non notionali; opera enim *ad extra* ſunt indiviſa: ita quòd ſit ſenſus, juſſit & decrevit Deus, ut fieret lux; *& facta eſt lux illicò* ac dixit, *fiat lux*, ex aquâ ſcilicet. *Appellavitque lucem diem, & tenebras noctem*; hoc eſt, inquit Aug. fecit ut deinceps præſentia lucis ab hominibus dies appellaretur, & tenebræ quæ conſiſtunt in ejus abſentiâ, vocarentur nox. Additur denique, *Et factum eſt veſperè & mane dies unus*, id eſt dies primus; ſicut Joannes cap. 20. vocat diem Dominicam unam Sabbati, quæ erat prima hebdomadæ. Si priùs Moyſes commemoret veſperè, quàm manè; hoc non fit immeritò, tempus enim tenebrarum, quod vocatur veſperè, præceſſit tempus lucis quod vocatur manè: unde Hebræi dies ſupputabant ab occaſu ſolis. Dicendum ergo eſt, Deum creaſſe cælum & terram in inſtanti initiativo duodecim horarum noctis, ſeu tenebrarum quæ lucem præceſſerunt, & fuerunt prima pars diei naturalis; & poſtea creavit lucem non in Meridie reſpectu Palæſtinæ, ſed in Oriente, quæ fuit etiam duodecim horarum: unde ex duodecim horis tenebrarum, & totidem lucis, factus eſt dies naturalis ex viginti quatuor horis compoſitus. Qualis fuerit illa lux facta à Deo in primo die, controvertitur inter Doctores. Damaſcenus putat fuiſſe elementum ignis, Perterius exiſtimat fuiſſe lucem ſolis quàm vocat adhuc informem, quia nondum ſol movebatur ab Oriente in Occidentem: Neutrum tamen verum eſt, quoniam neque ignis, neque ſol creati ſunt in primo die, nequidem imperfectè. Alii probabiliùs ſentiunt, fuiſſe corpus aliquod lucidum ex aquâ productum, ab Angelo motum ab Oriente in Occidentem, ſicut columna ignis ferebatur per deſertum ab Angelo, quod quidem corpus quarto die in priſtinam materiam reſolutum eſt, & lux ipſius affecta ſoli; vel ex ipſo toto compoſitus eſt ſol. Alii denique, ut Baſilius, Theodoretus, &c. tenent Deum non produxiſſe corpus lucidum, ſed produxiſſe illam lucem immediatè, quam per integrum hemiſphærium diffundebat, eo modo quo ſol nunc diffundit. Eo modo eſt probabilis.

QUÆSTIO III.

Quid factum fuerit in ſecundo die?

CONSTAT quidem ex primo Geneſis capite, in ſecundo die factum fuiſſe firmamentum dividens aquas ab aquis; ſed non conſentiunt omnes, quid intelligatur per firmamentum, & per aquas, quæ dicuntur eſſe ſuper illud; unde utrumque explicandum eſt.

CONCLUSIO PRIMA.

PER firmamentum non eſt intelligenda media aëris regio, ut voluerunt de Valentia & Perrerius; [A] ſed intelligendum eſt cælum ſtellarum, & omnes orbes cæleſtes illi vicini; tùm ſuperiores, ut criſtallinum, & primum mobile, tùm inferiores, qui ſunt ſeptem orbes planetarum; intelligendi ſunt etiam per connexionem ſitus, ignis & aër. Hæc omnia patent, quia in quarto die Deus dicitur poſuiſſe ſolem, lunam, & ſtellas in firmamento; non poſuit autem hæc omnia in aëre, ſed in octavâ ſphærâ, & in inferioribus: ergo per firmamentum non eſt intelligendus aër, nec ſolum firmamentum; ſol enim, luna, & planetæ qui ſunt ſtellæ, non ſunt in firmamento; ſed in aliis cælis: ergo per firmamentum intelligendi ſunt omnes cæli; ſicut & ignis & aër qui ſunt ſub cœlo lunæ, aër enim vocatur cælum [B] in Scriptura. Pſal. 8. *Volucres cæli & piſces maris*. Adde quod per firmamentum intelligitur id quod dividit aquas ab aquis, ut habetur Geneſ. 1. *Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis*, ſed aër, ignis, & alii cæli dividunt aquas quæ ſunt ſub empyreo, ab illis quæ ſunt ſuper terram: ergo hæc omnia per firmamentum intelliguntur. Porro hæc omnia facta ſunt ex aquâ; cum enim antea aquæ ſe extenderent à terra uſque ad empyreum, illæ aquæ vel redactæ ſunt in nihilum, vel ex illis condenſatis hæc omnia corpora, quæ intelliguntur nomine firmamenti, fuerunt compoſita; atqui nullus exiſtimaverit, aliquid à Deo creatum fuiſſe annihilatum: ergo aquæ in hæc omnia fue- [C] runt converſæ; & ſic Deus creavit cælum empyreum, tanquam tectum totius fabricæ, terram, tanquam fundamentum; & aquam, tanquam materiam, ex quâ principales univerſi partes conditæ ſunt.

CONCLUSIO SECUNDA.

PER aquas quæ ſunt ſupra firmamentum non intelliguntur nubes, neque cælum criſtallinum, ſed veræ aquæ: Sic Baſilius, Ambroſius, Chryſoſtomus, Hylarius, & alii. Ratio primi eſt quia per firmamentum non intelligitur aër, ut probavimus, ſed orbes cæleſtes ſupra quos nubes non exiſtunt. Deinde in ſecundo die non erant nubes, nondum [D] enim erant aſtra quæ nubes elevarent; erant tamen aquæ, quoniam erat firmamentum dividens aquas ab aquis. Ratio ſecundi eſt, quia ante firmamentum factum aquæ ſuperiores erant conjunctæ inferioribus; aquæ autem fluminum & maris non fuerunt conjunctæ cælo criſtallino, aut primo mobili: ergo per aquas ſuperiores intelligi non poteſt cælum criſtallinum, aut primum mobile. Debent ergo intelligi, veræ aquæ, juxta narrationem Moyſis quæ fuit ſimplex, hiſtorica, & litteralis; & ſic debet ſimpliciter intelligi. Adde quòd ſola localis ſeparatio non mutat naturas rerum; ſed in primo die aquæ omnes erant conjunctæ & ejuſdem ſpeciei, per firmamentum verò ſeparatæ tantùm fuerunt: ergo [E] manſerunt veræ & propriæ aquæ ſuper firmamentum. Nec dicatur, hoc eſſe contra naturam, ſi ſint aquæ ſuper cælos: nam, ait Auguſtinus l. 26. contra Fauſtum cap. 3. *Id cuique rei eſt naturale, quod ille fecerit, à quo eſt omnis modus, numerus, & ordo naturæ*. Deinde, illæ aquæ, quæ ſupra firmamentum remanſerunt, ſunt puriſſimæ. Quòd ſi non cognoſcamus rationes, ob quas Deus voluit tales aquas ſupra cælum reſervari, non deſunt tamen; quia Deus & natura nil moliuntur fruſtra; & nobis ſufficere debet, quòd Scriptura dicat, aquas eſſe ſuper cælos, Daniel 3. & Pſal. 148. *Benedicite aquæ omnes, quæ ſuper cælos ſunt Domino*; quoniam ex Auguſt. *major eſt hujus ſcripturæ authoritas, quàm omnis ingenii capacitas*.

Digitized by Google

QUÆSTIO IV.

Quid factum fuerit in tertio die?

VT ſciamus quid fecerit Deus in tertio die, audiendus eſt tantùm Moyſes qui in Geneſis cap. 1. narrat in die illo congregationem aquarum factam fuiſſe, & plantarum productionem: ſed explicandæ ſunt difficultates, quæ circa utrumque proponi poſſent.

CONCLUSIO.

AQUARUM congregatio non facta fuit eo modo quo putaverunt plurimi, quaſi aqua anteà totam terram circumcingens, ita fuerit tertio die in unum locum coacta, ut veluti in montem aſcenderit; ſed hoc ſic factum eſt: ex una parte aquarum quæ erant ſuper faciem abyſſi, & quæ à terra uſque ad empyreum replebant mundum, facti ſunt orbes cæleſtes; alia pars remanſit ſuper firmamentum; alia denique condenſata fuit, unde minorem locum cœpit occupare: deinde, per potentiam divinam multi alvei & quamplurimæ cavitates factæ ſunt ſub terra, in quas maxima aquarum copia, quæ in mare recipi non potuit, ne elevaretur ſuper terram, fuit recepta; quod probari poteſt, quia ubicumque quis fodit, ibi penè ſemper invenit aquam; quæ quidem aqua eſt veluti origo omnium fontium, quippe quæ certis quaſi venis per totam terram diſpergitur, & aliquando in fontes, rivos & flumina erumpit; alia verò aquarum copia in unum locum congregata eſt, inquit Scriptura, id eſt in locum ſeparatum à terra, ut fieret arida & habitabilis. Hic advertendum, quòd ſicut cavitates terræ factæ fuerunt in hoc die tertio; ſic etiam eodem die erecti fuerunt montes ſuper terram.

QUANTUM ad plantarum productionem; liquido conſtat, Deum non tantùm dediſſe terræ virtutem producendi plantas in tertio die, ut vult Auguſtinus; ſed illas actu produxiſſe, etiam perfectas, ſicut & arbores cum fructu maturo: nam Moyſes eodem modo de productione plantarum, ac de productione lucis, firmamenti, aſtrorum & animalium, loquitur; unde ſicut hæc omnia ſunt creata in ſtatu perfecto, ſic & plantæ & arbores. Deinde, non poteſt dubitari, quin plantæ & arbores in ſua creatione perfectæ fuerint; cum plantæ fecerint ſemen, & arbores fructum ab initio ſuæ productionis; ut patet ex verbis Dei, *Germinet*, ſeu producat, *terra herbam virentem & facientem ſemen, lignumque pomiferum faciens fructum juxta genus ſuum: protulit terra herbam virentem, &c.* quod ſignum eſt, plantas & arbores in illo die fuiſſe perfectas; unumquodque enim eſt perfectum ſecundum Ariſt. lib. 4. Meteor. dum poteſt generare ſibi ſimile; quod poterant reverà & arbores & plantæ, quoniam ſemen & fructum habebant. Solùm ſupereſt videndum, an terra quæ concurrit paſſivè ad horum omnium procreationem, materiam illorum ſuppeditando, concurrerit etiam activè; ad quòd negativè reſpondeo, non eſt enim veriſimile, quòd tantæ virtutis fuerit terra, ut tam ſubitò tot arbores & plantas produxerit: ſe habuit ergo terra tantùm paſſivè, & Deus activè hæc omnia produxit, ſicut lucem & animalia: Non eſt autem probabile, quòd aqua concurrerit activè ad lucem, nec terra ad animalia. Si dicat Moyſes, *protulit terra herbam virentem*; hic loquendi modus denotat concurſum materialem terræ, non productionem acti-

A vam. Tandem ſciendum eſt, quòd in hoc die tertio Deus produxerit ſpinas, tribulos, & plantas omnes venenoſas; omnes enim rerum ſpecies ſex diebus produxit; & quievit die ſeptimo. Deinde ſpinæ & tribuli ſunt convenientes brutis ſicut plantæ venenoſæ; ut Cicuta, quæ hominibus nocet, & Vaccis eſt in cibum delicatum. Denique, ſicut ſerpentes fuerunt producti die quintâ cum aliis animalibus, ſic & plantæ venenoſæ cum aliis. Quòd ſi dicat ſcriptura, terram eſſe producturam ſpinas ob peccatum Adæ: hoc eſt, quia ſpinæ, quæ erant in decorem univerſi ob diverſitatem ante peccatum, fuerunt in punitionem peccati, quando perpetratum eſt; in quantum homines qui in ſtatu innocentiæ maximam habebant prudentiam; quâ ita cautè tra-
B ctaſſent ſpinas, venena & lupos, ut ſibi non nocerent; per peccatum amiſerunt cum juſtitiâ originali illam prudentiam; & ſic in culpæ punitionem hæc omnia illis nocuerunt.

QUÆSTIO V.

Quid in die quarto productum fuerit?

CONSTAT quidem in illo facta fuiſſe aſtra, ut narrat Moyſes: *Fecit Deus duo luminaria magna; luminare majus, ut præeſſet diei: & luminare minus, ut præeſſet nocti; & ſtellas; & factum eſt veſperè & manè, dies quartus.* Sed aliqui putant illa
C fuiſſe tantùm facta quoad accidentia in hoc die, & fuiſſe facta quantùm ad ſubſtantiam in ſecundo, quando factum eſt firmamentum & alii orbes cæleſtes; à quibus aſtra non differunt ſpecie, ſed tantùm accidentaliter; cùm ſint pars denſior ſui orbis, cui Deus indidit lucem, motum & influentias.

CONCLUSIO.

ASTRA fuerunt à Deo producta quarto die quantùm ad ſubſtantiam & accidentia; Deus enim eo modo loquitur de productione aſtrorum, ac aliarum rerum; nam ſic dixit, *Fiant luminaria*, ſicut *fiat firmamentum*; aut *germinet terra herbam*
D *virentem*, aut *producant aquæ reptile animæ viventis:* Sed hæc omnia facta ſunt ſuis diebus quoad ſubſtantiam, ergo & aſtra: Unde dicendum eſt, quòd Deus ita condenſavit aliquas cælorum partes, ut expulsâ formâ cæli, induxerit formam ſubſtantialem Solis, Lunæ & Stellarum, inditâ in illis luce cum motu & influentiis; ſicut ex aquis ſecundo die firmamentum fecit. Nil mirum ergo eſt, ſi habeant aſtra aliam formam ſubſtantialem à formâ ſubſtantiali ſui orbis; quia omnia (demptâ Lunâ) ex ſe lucida ſunt, & habent virtutem influendi in hæc inferiora; neutrum verò habent orbes cæleſtes; ergo ab ipſis ſpecie diſtinguntur. Si
E quæratur finis ob quem producta fuerint aſtra; duo reperiuntur in Script. primo cap. Geneſis. Primus, ut illuminent orbem, ſol in die, & luna cum ſtellis in nocte, & ſic dividant diem ac noctem. Secundus, ut ſint in ſigna; non aſtrologiæ judiciariæ, ipſa enim condemnata eſt; & licet aſtra influant in corporum diſpoſitionem, & animam inclinent, ipſam tamen non neceſſitant: & ſic ſunt tantùm in ſigna pluviæ, ſerenitatis, ventorum, & in ſigna annorum, menſium & dierum; in ſigna denique tempeſtatum, veris, æſtatis, autumni & hyemis. Quod ſi dicat Moyſes; Deum feciſſe duo luminaria magna; non eſt exiſtimandum lunam eſſe majorem ſtellis, longe enim minor eſt; ſed dicitur magna quia major videtur;

Digitized by Google

videtur; quoniam vicinior eſt terræ, & in virtute influendi efficacior.

QUÆSTIO VI.

Quid productum fuerit in die quinto?

IN primis tribus diebus Deus corpora primò creata diſtinxit, cælum ſcilicet, aquam, & terram; in primo enim, creando lucem, diſtinxit diem à nocte; in ſecundo, per firmamentum ſeparavit aquas ſuperiores ab inferioribus; & in tertio, ſeparavit aquam à terra, ut appareret arida. Tribus vero aliis diebus eadem corpora ornavit; cælum ſyderibus in quarto; aquam piſcibus in quinto; & terram animantibus terrenis, & homine in ſexto: De piſcibus loquendum eſt.

CONCLUSIO.

IN quinto die produxit Deus piſces & aves; dixit enim Deus, *Producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile ſuper terram ſub firmamento cæli.* Quænam eorum materia fuerit, Hieronymus, Auguſtinus, Cyrillus, Damaſcenus, & alii communiter ſentiunt, tam aves, quàm piſces, ex aquâ productos; & hoc patet ex textu præcitato, & ex hymno qui dicitur in Veſperis feriæ quintæ, *Magnæ Deus potentiæ, qui ex aquis ortum genus, partim remittis gurgiti, partim levas in aëra.* Quòd ſi eſt diſſimilitudo inter aves & piſces; reſpondet Auguſt. lib. 3. de Geneſi ad lit. cap. 3. piſces factos eſſe ex aquâ denſiori, aves verò ex ſubtiliori, unde ſunt magis temperamenti aërei, quàm aquei. Quod ſi dicatur Geneſ. 29. *Formatis igitur de humo cunctis animantibus terræ, & univerſis volatilibus cæli, adduxit ea ad Adam:* conjunctio præcedens non apponitur ratione formationis; quaſi ſit ſenſus, formatis animantibus terræ & volatilibus cæli de humo; ſed ponitur ratione adductionis: itaut ſic textus debeat intelligi; adduxit Deus cunctos animantes terræ productos ex humo, & volatilia cæli. Si Moyſes vocat piſces, reptilia; hoc eſt propter ſimilitudinem; quia ſicut reptilia carent pedibus & ſupra pectus moventur, ſic & piſces. Quando dicitur quod Deus creavit cete grandia; per hoc intelliguntur piſces grandiori corpore exiſtentes; & ſic nomen Cete eſt commune omnibus magnis piſcibus.

QUÆSTIO ULTIMA.

Quid in ſexto die productum fuerit?

EODEM modo agere videntur Deus & natura; iſta enim ab imperfectioribus incipiens, ad perfectiora progreditur; ſic quoque Deus in primæva rerum creatione: nam primò res inanimatas produxit; nempe, cælum, terram, aquam, firmamentum, & aſtra; ſecundò plantas & arbores quæ vita vegetante gaudent; poſteà piſces, deinde aves; tandemque animalia terreſtria & hominem in eodem die. De homine caput ſpeciale inſtituetur.

CONCLUSIO.

PRODUXIT Deus in ſexto die animalia terreſtria, & deinde hominem; ut videre eſt Geneſ. 1. cap. ubi Moyſes tria animantium genera diſtinguit his verbis; *Dixit quoque Deus, Producat terra animam viventem in genere ſuo, jumenta & reptilia, & beſtias terræ ſecundùm ſpecies ſuas.* Per jumenta, intelligit animalia quæ ſunt magis domeſtica & familiaria homini, ut ſunt canes, equi, boves; &c. Per reptilia, intelliguntur illa, quæ breves aut nullos pedes habent, ut ſerpentes, vermes, lacertæ, formicæ, &c. Per beſtias, ſignificantur animalia ferocia & agreſtia, quæ humanum imperium non patiuntur, ut leones, pantheræ, tigrides, &c. Quoad animalia quæ generantur ex putrefactione, Baſilius Homil. 6. in Geneſim docet in exordio mundi à Deo condita fuiſſe; Auguſtinus verò lib. 3. de Geneſi ad litt. vult tales ſpecies fuiſſe tantùm cauſaliter productas, in quantum animalia perfecta creata ſunt in illo die, ex quibus iſta naturaliter erant oritura. Quantùm autem ad illa animantia quæ generantur ex diverſorum ſpecie animalium commixtione, & fiunt præter naturam, ut ſunt mulus qui producitur ex equâ & aſino, leopardus ex leænâ & pardo, lynx ex lupo & cerva; non eſt neceſſe, quòd dicatur hæc animantia adulterina fuiſſe producta ſexto die; hæc enim commixtio eſt præter naturam, & ob hoc vetita fuit Judæis Levit. 19. *Iumenta tua non facies coïre cum alterius generis animantibus: agrum tuum non feres diverſo ſemine:* immò Hebræi ex Geneſ. 36. colligunt hanc adulterinam generationem attribui cuidam nomine Anæ. Satis ergo eſt ad perfectionem univerſi, quod Deus perfecta animalia produxerit, ex quibus generari poſſent iſta. Porrò, quoad hominem qui eodem die cum animalibus terrenis creatus eſt, tot & tanta dicenda ſunt, quòd diſputationem integram exigat talis materiæ amplitudo; ipſam aggrediemur, poſt, quam quæ ſunt dicenda de Angelis, à quibus paulo minus minoratus eſt homo, fuerint explicata.

DISPUTATIO SECUNDA.

De Angelis.

CUM egerimus in præcedenti diſputatione, de creatione mundi in univerſum, & de ſex dierum operibus in particulari; ad nobiliores creaturas, quæ ipſum mundum exornant, explicandas deſcendere cupientes, de Angelis primò agere debemus, locuturi poſteà de primo homine.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm exiſtant Angeli, & an ſint corporei, & incorruptibiles?

NOMEN Angeli non eſt naturæ, ſed officii; nuntium enim ſignificat, quoniam venit à verbo græco ἀγγέλλω, quod eſt nuntio; hinc qui nobis voluntatem divinam annuntiant, dicuntur Angeli, ut Joannes Bapt. de quo Malachiæ 3. *Ecce ego mitto Angelum meum ante faciem meam:* Communi tamen uſu, nomine Angelorum intelliguntur creaturæ ſpirituales, quæ voluntatem divinam annuntiare ſolent hominibus, de quibus inſtituitur ſermo in præſenti.

CONCLUSIO PRIMA.

ANGELOS exiſtere ſuadet Scriptura, contra Saducæos, qui tempore Chriſti negabant exiſtentiam ſpirituum, & mortuorum Reſurrectionem. Matth. enim 1. habetur, *Apparuit Angelus Ioſeph,* Lucæ 1. *Miſſus eſt Angelus Gabriel,* & multi

Digitized by Google

contextus tùm veteris, tùm novi Teſtamenti de eâdem veritate convincunt: Angelorum tamen exiſtentia naturaliter probari non poteſt, nec à priori, nec à poſteriori; omnes enim effectus Angelorum refundi poſſunt in Deum, vel in animas ſeparatas, ut motus cœlorum, & energumenorum operationes; dum enim energumeni loquuntur variis linguis, hoc poſſunt facere animæ ſeparatæ, quæ varias linguas dum eſſent in proprio corpore callentes, poſſunt illis uti, dum poſſident corpus alienum, maximè quando plures animæ arripiunt idem corpus; poſſunt etiam mentiri, blaſphemare, verba impudica proferre, &c. Quoad effectus verò qui nullam involvunt imperfectionem, Deo attribui poſſunt. Locus creationis Angelorum communiter creditur eſſe cælum empyreum, ut diximus in ſecundâ quæſt. cap. præcedentis: Unde ſi Lucifer dixerit, *in cælum conſcendam*, non loquitur de cælo empyreo; in illo enim erat, ſed de cælo divinitatis, nam addidit, *& ſimilis ero altiſſimo*.

Conclusio Secunda.

Licet aliqui inter Patres antiquos putaverint probabile, quòd Angeli aliquale corpus habuerint, contrarium tamen eſt commune; Angeli enim, ad Hebræos primo, vocantur adminiſtratorii ſpiritus; & Pſal. 103. habetur, *qui facit Angelos tuos Spiritus*, id eſt, qui facis nuntios tuos, creaturas ſpirituales; Unde in Conc. Lateran. ſub Innoc. 8. cap. *firmiter de ſummâ Trinitate*, ſtatuitur, Deum utramque naturam de nihilo condidiſſe, ſpiritualem & corporalem, nempe elementarem & Angelicam, & tertiam, humanam ſcilicet compoſitam ex corpore & animâ. Nulla de hoc dari poteſt ratio à priori, à poſteriori tamen ſuadetur; quia ſi Angeli eſſent corporei, non poſſent eſſe tam multi numero in eodem corpore, ut fuerunt Luc 8. in dæmoniaco ab unâ legione obſeſſo, quæ componitur ex *6666*. non poſſent etiam diſcurrere per aërem ſine murmure, nec cubiculum omni ex parte occluſum ingredi.

Objic. Angeli patiuntur ab igne inferni, horruerunt fumum jecoris; quæ omnia corporea ſunt: inſuper Conc. Nicænum 2. approbavit Epiſtolam Epiſcopi Theſſalonicenſis, dicentis, Angelos pingi poſſe, quia ſunt corporei. Reſp. Angelos torqueri igne inferni qui corporeus eſt, ſed non hoc phyſicè; quomodo enim dæmones in aëre exiſtentes torquerentur ab igne inferni per contactum phyſicum, cùm longè diſtent ab eo? ſed cruciantur moraliter, ex vivâ apprehenſione, quam Deus producit in illis ad præſentiam ignis, quâ apprehendunt ipſum ignem, tanquam ſibi maximè noxium & diſconvenientem: Sic dicendum eſt de fumo jecoris de quo ſcriptura loquitur Tobiæ *6*. Quoad Concilium, approbat quidem ex profeſſo Angelos poſſe pingi; non approbat tamen niſi per tranſennam concluſionem, quòd corporei ſint; primum enim erat in quæſtione, non ſecundum.

Conclusio Tertia.

Angeli ſunt ab intrinſeco incorruptibiles, quoniam in ſe non habent materiam primam, quæ eſt principium corruptionis; ſunt tamen corruptibiles ab extrinſeco, non quidem ab agente creato, quia nullum eſt tantæ virtutis, ut ipſos deſtruere valeat; ſed à Deo, qui ſicut illos creavit, ſic & eos annihilare poteſt.

Objicies contra primam partem concluſionis, ſextam Synodum, quæ actione undecimâ ſtatuit Angelos & animam rationalem habere immortalitatem ex gratiâ Dei; ergo Angeli non ſunt incorruptibiles ex naturâ ſuâ. Reſp. per gratiam Dei intelligi liberum Dei concurſum, & gratuitam ejus voluntatem, qua vult conſervare Angelos & animam rationalem; cùm poſſet hæc omnia annihilare ſi vellet; ſicque conſervantur per gratiam Dei.

Quæstio II.

Quantus ſit numerus Angelorum, & quomodo diſtinguantur?

DD. Baſilius, Gregorius Nicænus, & Anſelmus ità de Angelis, ac de hominibus philoſophati ſunt, putantes omnes Angelos eſſe ejuſdem naturæ & ſpeciei, ut omnes homines, & ſolùm differre officio, vel penes aliquos gradus gratiæ vel gloriæ; ſecundùm quos alii vocantur Archangeli; iſti Cherubin, illi Seraphin, &c. Secundùm Divum Thomam, omnes differunt ſpecie, ità quòd duo non reperiantur ejuſdem naturæ ſpecificæ.

Conclusio Prima.

Numerus Angelorum certò haberi non poteſt viâ naturali; tot enim creati ſunt, quot voluit Deus, qui plures vel pauciores producere potuit; eorum ergo numeri cognitio pro hoc ſtatu à revelatione pendet: Ex Scripturâ tamen habemus, Angelos eſſe in maximo numero; Danielis enim 7. habetur, *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei.* Habemus inſuper, quòd ſinguli homines ſingulos recipiant Angelos ad ſui cuſtodiam, qui omnes ex inferiori ordine aſſumpti ſunt; Unde colligitur longè major numerus Angelorum, quàm hominum: Non enim dicendum eſt, eundem Angelum ſucceſſivè cuſtodire plures homines; quilibet enim Angelus ſatis occupatus erit in die judicii, ut cineres unius hominis ſibi commiſſi colligat, & quaſi in temporis momento eum comitetur ad judicium. Aliqui volunt, tot eſſe Angelos damnatos, quot erant homines ſalvandi; quia homines debent reparare ruinas Angelorum apoſtatarum: Non valet tamen conſequentia, aliàs nulli fuiſſent ſalvandi homines, ſi Angeli non peccaſſent. Verum quidem eſt, quòd homines beati inſtaurabunt omnes dæmonum ſedes, non præcisè ſecundùm numerum, ſed ſecundùm proportionem gloriæ; quatenùs gloria unius hominis erit æquivalens gloriæ plurium Angelorum; vel gloria plurium hominum æquivalebit gloriæ unius tantùm Angeli.

Conclusio Secunda.

Distinctio Angelorum non eſt de fide; Auguſtinus enim libri contra Priſcillianiſtas cap. 11. dicit, ſe hanc Angelorum differentiam ignorare, nec tamen in iſtâ ignorantiâ periclitari: quia nempe res ad fidem non pertinet. Probabilius tamen eſt, Angelos omnes non differre ſpecie, nec omnes ſolo numero; ſed eſſe plures ſpecies Angelorum, & in quâlibet plura individua ejuſdem ſpeciei. Sic Alenſis, Bonaventura, Scotus & alii gravis notæ ſcholaſtici. Ratio probabilitatis eſt; quia pertinet ad perfectionem univerſi, ut ſit in eo diverſitas cum unitate, & ſic debent eſſe plures Angelorum ſpecies ob diverſitatem, & plura individua quæ eandem ſpeciem participent ob unitatem;

Digitized by Google

illa verò multiplicatio individuorum ab omnipotentia Dei procedit.

Objicit Divus Thomas; Multiplicatio individuorum ſub unâ ſpecie petitur à materiâ, quæ diverſa eſt in diverſis individuis: cùm ergo in Angelis non ſit materia, non poteſt proinde in illis eſſe multiplicatio individuorum; ergo nec plures Angeli ſub eâdem ſpecie; & ſic tot erunt ſpecies Angelorum, quot Angeli. Reſp. negando fundamentum Divi Thomæ, principium enim individuationis non petitur à materiâ, ſed ab ultimâ differentiâ cujuſcumque rei, quæ vocatur à Scoto *hæcceitas*.

Quæstio II.

An vera corpora aſſumant aliquando Angeli?

Diximus in primâ quæſtione, Angelos ex ſe non habere corpora; aliena tamen poſſunt aſſumere, cum quibus aliquando hominibus ſenſibiliter apparent: An autem ſint vera, vel imaginaria, ita quòd per ea ſenſus videntium illudant, quæritur.

Conclusio.

Licet aliquando corpora, ſub quibus apparent Angeli, ſint tantùm imaginaria, aliquando tamen vera & realia ſunt, ſecundùm mentem Auguſtini 15. de civit. Dei cap. 23. quod confirmatur exemplo; Geneſis enim 32. Jacob luctatus eſt cum Angelo, & ex luctâ remanſit claudus: Matthæi etiam 4. Diabolus Chriſtum acceſſit in deſerto, cui obtulit lapides in panem mutandos: Hoc autem non factum fuit per ſolam illuſionem, non potuiſſet enim dæmon Chriſtum decipere, nec ejus perturbare phantaſiam & judicium. Ratio concluſionis eſt, quòd multo faciliùs unum corpus poſſint componere Angeli externum & viſibile, quàm producere tot imaginationes in multis hominibus, & faſcinare v.g. oculos Sodomitarum, qui videbant Angelos domum Loth ingredientes, Geneſis 18.

Objic. Si corpora ab Angelis aſſumpta ſint vera & realia, Angeli erunt uniti illis per unionem hypoſtaticam, vel ut forma materiæ, quod eſt abſurdum. Reſp. 1. hanc unionem non eſſe hypoſtaticam; unio enim hypoſtatica eſt maximum potentiæ divinæ miraculum, cujus exemplum non habemus, niſi in Chriſto; unde ſi Joannes Bapt. dictus eſt in ſcripturâ Angelus, hoc eſt ratione gratiæ, non verò per unionem hypoſtaticam, quidquid dicat Origenes. Reſp. 2. unionem Angelorum cum corpore, non fieri per informationem, contra Tertullianum; quia Angelus eſt ſubſtantia completa & perfecta; forma verò eſt pars tantùm compoſiti, & quid incompletum. Reſp. 3. Angelos conjungi corporibus aſſumptis per aſſiſtentiam & per præſentiam localem; in quantùm poſtquam compoſuerunt corpus ex aëre, vapore, exhalatione, aut ſimilibus, quod taliter configurant qualiter voluerint, ſe ipſi præſentes reddunt, illudque movent quocumque libuerit.

Quæstio IV.

Utrùm Angeli actiones vitales in corpore aſſumpto elicere valeant?

Sicut Angeli naturali virtute corpora producere poſſunt, mediante ſolo concursû Dei, ſic A & illud movere valent de facili. An autem in illis elicere queant actiones vitales, affirmare potuit Tertullianus; quoniam voluit Angelos eſſe formas corporum aſſumptorum, donec ſuum miniſterium impleverint: Nos autem qui volumus illos eſſe tantùm corporibus aſſiſtentes, contrarium habemus reſpondere.

Conclusio.

Angeli in corporibus aſſumptis vitales operationes elicere nequeunt propriè, ſed tantùm metaphoricè, in quantùm producunt actiones B externas, quæ vitalibus ſunt ſimiles; ſic omnes cum D.Thomâ, Bonaventurâ, & Scoto; unde Tobiæ 12. Raphaël Tobiam alloquens & parentes ejus, dicebat, *quando eram vobiſcum, videbar manducare; ſed ego cibo inviſibili utor:* non fuit ergo vera, realis, & organica manducatio, ſed tantùm apparens. Ratio noſtra eſt, quia actio vitalis eſt à principio vitæ conjuncto; illæ autem actiones formatæ ab Angelo, non ſunt à principio vivente conjuncto; quia corpus illud non vivit, nec Angelus eſt illi conjunctus intrinſecè, tanquam forma informans: Angeli ergo nec poſſunt loqui in corporibus aſſumptis, nec audire, nec videre, aut manducare, aut generare, quæ ſunt actiones vitales. Quòd ſi C dæmones incubi generare dicantur, Divus Thomas reſpondet in primâ parte, quæſt. 51. art. 6. ad 6. non eſſe veram generationem, quia hoc non fit per ſemen à dæmonibus demiſſum, aut à corporibus aſſumptis, ſed per ſemen alicujus hominis acceptum, quando ſcilicet idem dæmon, qui eſt ſuccubus ad virum, fit incubus ad mulierem.

Objic. Abraham præparavit cibos, quos obtulit Angelis; ergo cognoſcebat Angelos poſſe manducare; manducatio autem eſt actio vitalis. Reſp. Abraham exiſtimaſſe illos tres juvenes eſſe homines prophetas à Deo miſſos, in quibus Deum venerabatur: quòd ſi ab illo Angeli manducare viſi fuerint, non tamen verè manducaverunt; comeſtio enim non conſiſtit in ſumptione cibi, nec in D contritione ejus, aut in trajectione ab ore ad ſtomachum; ſed in ſumptione cibi convertibilis in ſubſtantiam comedentis, ſive convertatur, ſive non; ſed alimentum ſumptum ab Angelis non potuit converti in illorum ſubſtantiam, quia ſunt ſpirituales; nec in ſubſtantiam corporis, quia eſt mortuum: ergo illa manducatio non erat vitalis. Si dicatur, motum progreſſivum competentem Angelis in corpore aſſumpto, eſſe tamen vitalem: reſpondebitur illum motum eſſe vitalem, quando eſt à motore conjuncto & intrinſeco; Angelus autem, reſpectu corporis conjuncti, eſt motor extrinſecus. Si dicat Auguſtinus 13. de Civit. Dei cap. 22. Angelos reipſâ manducaſſe, non tantùm in phantaſmate; id E eſt ſumpſiſſe verum & reale alimentum, & non phantaſticum, non tamen manducaſſe vitaliter. Quòd ſi loqui videantur Angeli, hoc eſt tantùm, quia edunt ſonos humanis vocibus ſimiles. Quando Angeli dicuntur loqui, volare, manducare, ridere, &c. hæ actiones ſunt quidem veræ & reales in genere motus localis, ſed ſunt tantùm metaphoricæ in genere motus vitalis; quia illa corpora non informantur ab Angelis.

Quæstio V.

Quomodo Angeli ſint in loco, & an habeant terminum parvitatis & magnitudinis?

RATIO difficultatis, quæ reperitur in primâ quæſtionis parte, petitur ex naturâ loci; cùm enim locus ſit ſuperficies quanta, videtur quod locatum debeat etiam eſſe quantum, quod non competit Angelis, qui indiviſibiles ſunt, & non quanti. Quoad ſecundam partem quæſtionis, ſic intelligitur; utrùm Angelus ſit in loco itá parvo aut magno, ut minorem aut majorem tenere nequeat.

Conclusio Prima.

ANGELUS eſt in loco per ſubſtantiam: ſic Scotus contra Divum Thomam, qui aſſeruit Angelos eſſe tantùm in loco per operationem; in quantùm ſcilicet habent aliquam operationem in illis: ubi Scotus vult, Angelum eſſe in illis per ſubſtantiam, in quantùm ſubſtantia ſpiritualis & indiviſibilis Angeli eſt indiſtans à loco. Ratio ejus eſt, quia ſi Angelus exiſtens in aliquo loco, & in illo operans, ceſſaret à ſuâ operatione per voluntatem Dei, non defineret eſſe in loco, in quo anteà operabatur; aliàs vel eſſet annihilatus, vel in alium locum migraſſet, quod falſum eſt: ergo remanet ut ſit in loco per ſubſtantiam. Deinde, priùs Angelus eſt præſens alicui loco ſecundùm eſſentiam & ſubſtantiam, quàm ſecundùm operationem; omnes enim actiones creatæ ſunt hic & nunc; id eſt, ſunt ab agente exiſtente in loco, & in tempore determinato; & ſic omne agens debet priùs eſſe alicubi, quam illic operari.

OBJIC. Quantitas locati eſt ratio exiſtendi in loco; ſed Angelus qui eſt ſpiritualis, non eſt, quantus; ergo non eſt in loco per præſentiam. Reſp. diſt. maj. quantitas eſt ratio exiſtendi in loco, circumſcriptivè & commenſurativè, concedo: definitivè, nego; hoc eſt, ut aliquid ſit circumſcriptivè in loco, debet eſſe quantum; aliàs partes locati non correſponderent partibus loci, in quo conſiſtit præſentialitas circumſcriptiva; ut aliquid tamen ſit definitivè in loco, id eſt, totum in toto, & totum in quâlibet parte, non requiritur quantitas; Angelus autem dicitur eſſe definitivè in loco, & non circumſcriptivè. Dices, Angelus qui eſt indiviſibilis, non poteſt eſſe in loco qui eſt diviſibilis. Reſp. licèt Angelus habeat exiſtentiam indiviſibilem, quia indiviſibilis eſt; habet tamen coëxiſtentiam, ſeu inexiſtentiam diviſibilem, ratione loci, qui eſt diviſibilis; exiſtit enim totus in toto loco, & totus in quâlibet parte: exemplum habemus animæ rationalis, quæ licèt ſit indiviſibilis, eſt tamen in corpore diviſibili ſecundùm ſubſtantiam.

Conclusio Secunda.

ANGELUS habet terminum magnitudinis quoad locum; ſi enim non limitaretur ad eſſe præſens alicui loco limitato, poſſet majori & majori ſemper inexiſtere, & ſic poſſet eſſe præſens toti mundo; quod eſt contra omnes Theologos, dicentes ubiquitatem ſoli Deo competere, & omnia entia creata nedùm eſſe limitata ſecundùm eſſentiam, ſed & ſecundùm præſentiam. Quoad terminum parvitatis, nullum habent Angeli; non poſſunt enim tam parvum tenere locum, quin minorem
A poſſint habere, immò ſe coarctare poſſunt ad punctum, ſi detur; Angelus enim eſt indiviſibilis, partibus carens, non informans corpus; & ſic nulla eſt ratio, quare neceſſariò debeat eſſe præſens loco quanto & diviſibili.

Quæstio VI.

Utrùm Angeli poſſint eſſe in pluribus locis?

POSSUNT quidem plures Angeli eſſe in eodem loco; ſacra enim Scriptura meminit hominis poſſeſſi à dæmonum legione, & nil mirum videri debet; cùm enim Angeli non ſint materiales neque quanti, non ſe expellunt ab eodem loco: Sed quæ-
B ritur, utrùm, vice verſâ, Angeli poſſint eſſe in pluribus locis; & hoc poteſt intelligi, vel de locis adæquatis, etiam diſcontinuis, ut v. g. hic & Romæ, vel inadæquatis & continuis, ut v. g. in aulâ & in horto adjacenti.

Conclusio.

ANGELUS ſupernaturaliter poteſt eſſe in pluribus locis diſcontinuis & adæquatis, ut Pariſiis & Romæ; naturaliter verò eſſe poteſt in multis locis continuis & inadæquatis. Primùm patet ex eo, quòd cùm nulla ſit contradictio, ut idem corpus ſit circumſcriptivè in pluribus locis per potentiam divinam; à fortiori Angelus in pluribus locis, etiam
C ſine implicantia, eſſe poterit. Quòd autem unum corpus poſſit eſſe ſupernaturaliter in pluribus locis ſimul & ſemel, hoc docuimus multoties in Phyſicâ, & per fidem oſtenditur, quæ defendere non poteſt, corpus Chriſti eſſe in pluribus locis, ratione Sacramenti, niſi fateatur unum corpus poſſe in pluribus locis ſimul eſſe præſens. Secundum evidens eſt, cùm enim Angelus poſſit eſſe totus in loco ſuo adæquato, eſt conſequenter naturaliter in pluribus locis inadæquatis, qui faciunt tantùm unum locum adæquatum, ut diximus de aulâ & horto contiguis, quibus ſimul poteſt eſſe præſens.

OBJIC. Doctores, qui dicunt poſſe eſſe naturaliter in pluribus locis diſcontinuis. Reſp. poſſe eſſe in illis, non quidem primariò & per ſubſtantiam;
D ſed ſecundariò & per operationem tranſeuntem, non immanentem: ſi v. g. Angelus eſſet in acervo lapidum, poſſet movere unum lapidem, non movendo alium diſtantem: ſi eſſet etiam in corpore aſſumpto, poſſet movere caput & pedes, non movendo brachia; & ſic poteſt eſſe in pluribus locis diſcontinuis, per operationem tranſeuntem: non tamen per operationem immanentem, quia operatio immanens, ut intellectio & volitio, competunt Angelo ſecundùm omnem locum in quo eſt per ſubſtantiam.

Quæstio VII.

E *An Angelus poſſit moveri motu locali continuo & inſtantaneo?*

NEMO dubitat quin Angelus moveatur motu locali; Tobiæ enim 12. Angelus Raphaël dicit, *Tempus eſt, ut revertar ad eum qui miſit me*: & Luc 2. Gabriel ingreſſus eſt ad Mariam, & receſſit poſteà: Cujus ratio eſt, quia Angeli ſunt in loco determinato; ergo ſe ab uno ad alium transferre poſſunt; hoc enim non denegatur creaturæ inferiori. An autem motus illorum poſſit eſſe continuus & inſtantaneus, quæritur.

Digitized by Google

Conclusio Prima.

ANgelus poteſt moveri motu locali continuo; motus enim continuus eſt, quando poſterior locus non relinquitur totus ſimul, nec prior totus ſimul acquiritur, ſed per partes, ita quòd tantùm acquiratur de uno, quantùm de altero relinquitur; ſed hoc eſt poſſibile Angelo; licèt enim ſubſtantialiter ſit indiviſibilis & partibus carens, habet tamen virtualem quandam extenſionem, in quantùm totus exiſtit in loco extenſo; poteſt ergo relinquere unam partem loci, quem occupabat anteà, & acquirere novam partem novi loci; ergo moveri poteſt motu continuo: Immò Angelus non poteſt moveri motu diſcreto, hoc eſt, non poteſt eodem inſtanti priorem locum deſerere, & alium diſcontinuum acquirere, tranſiret enim de extremo in extremum impertranſito medio, v.g. de empyreo in terram, impertranſito aëre; ſi enim in primo inſtanti eſſet in empyreo, & immediatè in ſequenti eſſet in terra, nunquam eſſet in aëre: Nec eſt eadem ratio de corpore Chriſti, quòd exiſtens in empyreo redditur præſens in terrâ, vi verborum Sacerdotis; abſque eo quòd tranſeat per aërem, quia non fit præſens per adductionem localem, ſed per productionem ſubſtantialem.

Conclusio Secunda.

ANgelus non poteſt moveri in inſtanti; Auguſtinus enim dicit, ſubſtantiam corpoream moveri per loca & tempora, ſpiritualem verò tantùm per tempora; & hoc eſt quod dicitur communiter in Phyſicâ, ſucceſſionem eſſe de eſſentiâ motus, aliàs mobile quod moveretur in inſtanti, eſſet ſimul in termino *à quo*, & in termino *ad quem*. Licèt tamen Angeli non moveantur in inſtanti, celerrimè tamen moventur; unde Tertullianus dicens Angelos eſſe ubique per momentum; intelligitur, quòd moveantur per breviſſimum tempus.

Objic. Si motus Angeli eſſet ſucceſſivus, illa ſucceſſio procederet, vel ex reſiſtentiâ medii, v.g. aëris, qui Angelo reſiſteret, vel ex partibilitate mobilis, quod eſſet partim in unâ parte loci & partim in aliâ; reſpectu autem Angeli non eſt reſiſtentia, quia fit tantùm inter corpora, quæ ſibi invicem reſiſtunt; nec etiam eſt partibilitas, ſeu diviſibilitas in Angelo, non eſt enim quantus; ergo nulla eſt ratio quare motus Angeli ſit ſucceſſivus: ergo eſt in inſtanti. Reſp. ex neutro capite oriri ſucceſſionem motus in Angelo, ſed tantùm procedit ex finitate virtutis moventis, quæ eſt in illo; quò enim virtus movens eſt fortior, tantò minori tempore movetur mobile; ut ergo moveretur Angelus in inſtanti, deberet habere virtutem motricem infinitam; quam cùm non habeat, movetur in tempore; & quia illius virtus eſt maxima, ideò movetur breviſſimo tempore.

Quæstio VIII.

Quænam cognoſcat Angelus & quomodo.

HÆc quæſtio multas continet; quæri enim poteſt, an Angelus ſeipſum cognoſcat; an alia à ſe; an ea quæ ſunt naturalis ordinis; an illa quæ ad gratiam pertinent, & quomodo ea attingat.

A

Conclusio Prima.

ANgeli ſe-ipſos cognoſcunt per ſubſtantiam ſuam, alios per ſubſtantiam eorum, Deum etiam aliquo modo naturaliter cognoſcunt. Ratio primi eſt, quia intellectus non indiget ſpecie, ubi objectum eſt actu intelligibile & intimè præſens; ſed ſubſtantia Angeli eſt ſibi talis; ergo Angelus ſe intelligit per ſubſtantiam, ſicut & anima ſeparata: Non ſic tamen conjuncta; nam ut conjuncta, tantùm per phantaſmata intelligit. Ratio ſecundi eſt eadem; quando Michaël v.g. eſt præſens Gabrieli, ipſum cognoſcit per ſubſtantiam cogniti, quia eſt
B præſens & actu intelligibilis: ſecùs dicendum eſt, ſi Michaël diſtet: quia Angeli limitantur in intellectione, ſicut in ſubſtantiâ & in loco. Tertium aſſeritur, quia ex creaturis quas cognoſcunt naturaliter, deveniunt in cognitionem creatoris; ſicque cognoſcunt Deum naturaliter, abſtractivè ſaltem, non intuitivè.

Conclusio Secunda.

ANgeli cognoſcunt omnia quæ ſunt ordinis naturalis, tam ſpiritualia, quàm corporalia; hæc enim omnia intellectui ſunt proportionata Angelico: non poſſunt tamen cognoſcere volitiones
C noſtras, licèt enim ſint proportionatæ intellectui Angelico, quoniam veræ ſunt, ob ſpecialem tamen providentiam, Deus non concurrit cum Angelis ad illas cognoſcendas, ut vitet detrimentum ex hoc hominibus proventurum; ex eo enim inſtanti, quo bonas cogitationes haberemus, tentarent dæmones illas extinguere, & augere malas: Cognoſcunt tamen illas per ſigna exteriora, ut ſunt verba, nutus, inceſſus, vultus mutatio, &c. Quòd autem non cognoſcant noſtras cogitationes naturaliter, patet ex 2. Paralip. 6. *Tu ſolus noſti corda hominum*; unde ſi quis dicat, dæmonem in articulo mortis accuſaturum eſſe homines de peccatis, quorum plurima fuerunt tantùm in voluntate commiſſa; reſ-
D pondendum eſt, quòd dæmon accuſabit de peccatis, quæ ad exterius deducta ſunt, conſcientia verò arguet de illis, quæ in corde fuerunt reſervata.

Conclusio Tertia.

ALiqua contingentia futura cognoſcunt Angeli, alia non cognoſcunt, ſicut nec gratiam, nec habitus infuſos fidei, ſpei, charitatis & aliarum virtutum: cognoſcunt, inquam, futura contingentia, quæ ſunt in proximis cauſis, v.g. pluviam caſuram, ſerenitatem futuram, vel ſterilitatem, aut fertilitatem talis anni, per conjunctionem ſcilicet aſtrorum, & cauſarum ſecundarum diſpoſitionem:
E Non cognoſcunt verò contingentia futura quæ à libertate humanâ dependent; aliàs ſi ea certò ſcirent dæmones, nunquam homines tentarent; viderent enim hominem vel eſſe lapſurum, & tunc non indigerent tentatione; vel non lapſurum, & tunc non tentarent; quia per tentationem augerent victoriam & meritum hominis. Quoad gratiam denique & virtutes, non poſſunt cognoſci naturaliter ab Angelo; quia ſunt ſupernaturalis ordinis; unde non inferendum eſt, quòd, quia Angelus poteſt cognoſcere alium Angelum naturaliter, poſſit à fortiori cognoſcere gratiam, quæ ignobilior eſt Angelo, quoniam eſt accidens, & Angelus ſubſtantia; non valet enim hæc conſequentia, quia comparatio non debet fieri niſi inter res quæ ſint ejuſdem ordi-

Digitized by Google

nis; alias poſſet inferri, quòd homo volare poſſet, A
quia poteſt intelligere, quod eſt nobilius.

Conclusio Quarta.

ANGELI non potuerunt cognoſcere myſteria gratiæ antequam fierent; dependent enim à liberâ determinatione divinæ voluntatis, quæ tantùm per revelationem innoteſcere poteſt; quoad myſteria gratiæ jam facta non cognoſcuntur ab Angelis, ſi ſint ſupernaturalia in entitate: unde non poſſunt cognoſcere naturaliter incarnationem, quia includit pro termino Verbum D. quod ſupernaturale eſt; nec tranſſubſtantiationem in Euchariſtiâ, B
quia ibi reperitur Verbum unitum hypoſtaticè corpori Chriſti: ſi verò ſint ſupernaturalia tantùm in modo, poſſunt illa cognoſcere Angeli: ſic Angelus reſurrectionem mortui jam factam attingere poteſt naturaliter, ſicut & reſtitutionem viſus, aut reſtaurationem ſanitatis; Angelus enim clarè videt hominem anteà mortuum poſteà vivere, hominem cæcum poſteà videre, & ægrotum convaleſcere poſteà: quia hæc omnia ſunt naturalia in entitate; vita enim, viſus & ſanitas ſunt quid naturale, licèt ſint quid ſupernaturale in modo; nullum enim agens naturale hæc omnia reddere poteſt; dum cognoſcunt tamen illa Angeli, hoc eſt arguitivè, non intuitivè; quia non cognoſcunt illum modum, qui ſupernaturalis eſt; ſed videntes nullum agens naturale hæc miracula potuiſſe edere, inferunt ea eſſe C
operata ab agente ſupernaturali.

Conclusio Quinta.

ANGELI cognoſcunt objecta corporea per ſpecies. Sic omnes Scolaſtici, cùm D. Dionyſio cap. 4. & 7. de D. nom. dicente, Angelos eſſe plenos formis & rationibus omnium rerum. An autem illæ ſpecies ſint acquiſitæ ab objectis, ut in nobis ſit communiter; an autem concreatæ & infuſæ à Deo; alii primum tenent; faciliùs tamen aſſeritur ſecundum; difficile enim explicatu eſt, quomodò Angeli poſſint intelligere objecta corporea per ſpecies ab illis deductas, quæ corporeæ ſunt; unde D
melius eſt, ſi aſſeveretur, Deum Angelis indidiſſe omnium rerum ſpecies, quæ tamen non repræſentant objecta diſtinctè in individuo, niſi exiſtant, aut extiterint; unde per illas ſpecies ſibi inditas, non cognoſcunt Angeli futura contingentia. An illæ ſpecies ſint univerſaliores in ſuperioribus Angelis, quàm in inferioribus; affirmat D. Thomas, volens ſuperioribus Angelis inditas fuiſſe ſpecies, quæ plures naturas, & plura genera repræſentarent, nedum in communi, ſed & in particulari, verbi gratiâ ſpeciem, quæ diſtinctè repræſentaret equum & hominem ſimul, non tantùm ut animalia ſunt, ſed ut ſunt homo & equus: Negat verò Scotus; quia, inquit, ſpecies impreſſa eſt ſimilitudo rei cognoſcendæ; & non poteſt una imago repræſentare plu- E
ra objecta, quæ ſunt diverſæ rationis; & ſic eadem ſpecies non poteſt ſimul repræſentare equum & hominem, nec ſpecies univerſalis rem ſingularem; aliàs non eſſet vera conformitas & ſimilitudo inter ſpeciem & objectum: nobis ergo cùm Scoto dicendum remanet, dari Angelis ſpecies univerſales, quæ genera & ſpecies repræſentant, & ſingulares, quæ ſingularia; & ſi Dionyſius dicat: Angelos ſuperiores cognoſcere per univerſaliorem ſcientiam, hoc eſt per clariorem.

Conclusio Sexta.

ANGELI cognoſcendo objecta per ſcientiam matutinam, quam habent in Verbo, non diſcurrunt; per ſcientiam verò veſpertinam, quâ cognoſcunt res in proprio genere, diſcurrere dicuntur. Ratio primæ partis eſt, quia Verbum Divinum eſt ſpeculum, in quo relucent omnia objecta clarè & diſtinctè; & ſic Angeli, viſo Deo, vident unico actu naturam & proprietates, cauſamque cum effectu. Ratio ſecundæ eſt, quia ſicut ſe res habet ad eſſe, ita ad cognoſci; atqui cauſa eſt prior effectu, & natura proprietate, ſaltem prioritate naturæ: ergo Angeli videntes objecta in proprio genere, priùs cognoſcunt cauſam quàm effectum; & ſic diſcurrunt, deducentes ex præmiſſis concluſionem: talis tamen diſcurſus ita velox eſt, ob perſpicacitatem intellectus Angelici, ut plures illæ cognitiones videantur eſſe unicus actus intellectus, & in unico inſtanti fieri.

Quæstio IX.

Utrùm detur loquutio & illuminatio inter Angelos.

LOQUUTIO Angeli nihil aliud eſt, quàm manifeſtatio ſui conceptus, aut ſuæ volitionis; ſic quando Michaël vult manifeſtare ſuam mentem Gabrieli, Michaël dicitur loqui, & Gabriel audire: Hoc autem vocatur loquutio propter analogiam cùm noſtrâ; ſicut enim per verba exteriora manifeſtamus conceptum mentis, & ob hoc dicimur loqui; ſic etiam Angeli loqui dicuntur, dum manifeſtant ſuos conceptus per ſpecies quas imprimunt.

Conclusio.

INTER Angelos eſt loquutio & illuminatio; ut enim ſociabiliter inter ſe vivere poſſint, neceſſarium eſt, ut actus internos tùm intellectus, tùm voluntatis ſibi invicem manifeſtent; quod ſic fit: quando Angelus ſuperior cognoſcit aliquid, pro tunc ſuæ cognitionis producit ſpeciem intelligibilem quæ intuitivè repræſentat actum interiorem, & quam imprimit Angelo cui loqui intendit; ille qui imprimit ſpeciem, dicitur loqui, ille qui recipit eam, dicitur audire. Quia autem Angelus liberè confert ſpeciem, Deo concurrente ſpecialiter ad hoc, ideò poteſt unum ſic alloqui, ſi velit, ut alii non audiant; illa tamen ſpecies, cùm ſit actu intelligibilis, poteſt à quolibet Angelo intelligi; non intelligitur tamen, quia Deus non concurrit cum illis, ut eam intelligant; & concurſus ille, quem Deus dat Angelo inferiori, quem vult alloqui ſuperior, non eſt ſupernaturalis, quia eſt conformis naturæ Angelicæ.

QUOAD illuminationem, conſtat illam reperiri inter Angelos; in hoc enim tantùm differunt loquutio & illuminatio, quod locutio ſit manifeſtatio cujuſcumque veritatis; illuminatio verò eſt manifeſtatio cujuſcumque veritatis ſupernaturalis pertinentis ad gratiam, vel gloriam. Exemplum habemus de illuminatione in Scripturâ, ubi aliqui Angeli petierunt, *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* Alii verò reſpondent, *Dominus virtutum ipſe eſt Rex gloriæ.* Ad Angelos ſuperiores ſpectat inferiores illuminare, purgare & perficere, quæ omnia ſiunt eodem actu; quatenùs enim ſuperiores accipiunt aliquam cognitionem ſupernaturalem à Deo

Digitized by Google

quam imprimunt inferioribus, dicuntur eos illuminare; quatenùs liberant à neſcientiâ, dicuntur purgare; quatenùs verò intellectum afficiunt novâ cognitione, perficere dicuntur. A

QUÆSTIO X.

Quid dicendum ſit de gratiâ Angelorum?

DIXERUNT aliqui, Angelos in primo inſtanti fuiſſe creatos in puris naturalibus, & in ſecundo Deum illis contuliſſe gratiam; hæc opinio ſuos habet fautores, contraria tamen eſt probabilior.

CONCLUSIO. B

ANGELI in primo inſtanti creationis gratiam ſanctificantem acceperunt & actuales gratias, mediantibus quibus meruerunt aliqui, ali verò non, licet potuiſſent mereri ſi voluiſſent: ſic Aug. l. 12. de Civit. cap. 9. *Deus in Angelis erat condens naturam, & largiens gratiam.* Ratio eſt, quia juxta communem Doctorum mentem, homo cum gratiâ creatus eſt, & nos ipſi gratiam ab origine habuiſſemus (quæ ideo vocatur originalis,) ſi non prævaluiſſet peccatum; ergo & Angeli in gratiâ creati ſunt. Deinde in primo inſtanti erant perfectè ordinati ad beatitudinem ſupernaturalem, ad quam ſola gratia ordinat. Tandem mali Angeli habuerunt C gratiam ante lapſum, in ſecundo autem inſtanti lapſi ſunt; ergo in primo gratiam habebant. Quòd ſi Joannes Papa dicat, diabolum erubeſcere, quòd non habuerit charitatem in cælo, quam habent in terra homines; loquitur de charitate perſeverante, quam multi homines habuerunt.

CONCLUSIO SECUNDA.

ANGELI gratiam quæ fuit proportionata naturæ, obtinuerunt ex meritis Chriſti. Quòd illorum gratia ſit proportionata naturæ Angelicæ, aſſerunt Patres; unde Baſilius lib. de Spiritu S. cap. 10. ait Angelos, juxta proportionem eminentiæ inter ſe, ſanctificationis menſuram accepiſſe à Spiritu S. & ſic qui perfectiores erant in naturâ, eminentiores inventi ſunt in gratiâ; non quòd perfectio naturæ gratiam meruerit, ſed quia ex liberâ voluntate Deus deſtinavit perfectiorem naturam ad perfectiorem gratiam & gloriam. Quòd illa gratia conceſſa fuerit ex meritis præviſis Chriſti, ſic Scotiſtæ contra Thomiſtas; Chriſtus enim in Scripturâ dicitur caput hominum & Angelorum; caput autem influit in membra; ergo Chriſtus influit in Angelos gratiam, quæ eſt vita ſpiritualis; & hoc latiùs patet in tract. de Incarnatione cap. de merito Chriſti. D

OBJICIES: Decretum incarnationis factum fuit poſt præviſionem peccati originalis ob illius reparationem, & ſic incarnatio decreta fuit poſt prædeſtinationem Angelorum: ergo Angeli non habuerunt gratiam, quæ eſt medium prædeſtinationis, à Chriſto. Reſp. decretum incarnationis ſecundùm ſubſtantiam factum, præceſſiſſe prædeſtinationem Angelorum & hominum, & præviſionem peccati; licet ſecundùm modum decreta fuerit incarnatio poſt ruinam Adami præviſam; quandoquidem Chriſtus venit in carne paſſibili ad redimendos homines, ut videre eſt in 1. cap. tract. de Incarnat. E

QUÆSTIO XI.

Quid dicendum ſit de gloriâ Angelorum?

DUPLEX eſt beatitudo; una naturalis, quæ conſiſtit in perfectâ contemplatione Dei naturali, & hanc habuit Angelus ab inſtanti creationis; ſupernaturalis altera, quæ excedit vires cujuſcumque intellectus creati; & quæ conſiſtit in clarâ Dei viſione & amore ſupernaturali; & de iſtâ procedit quæſtio.

CONCLUSIO.

ANGELI non fuerunt beati in inſtanti creationis, quia beatitudo eſt inamiſſibilis; illam tamen non habent mali Angeli, ergo nec boni in inſtanti creationis habuerunt; ſors enim creationis æqualis eſt pro omnibus. Deinde, impoſſible eſt ut peccent illi qui Deum vident; potuerunt autem peccare omnes Angeli in ſuâ creatione, & de facto aliqui peccaverunt; ergo non fuerunt à creatione beati.

OBJIC. ex Iſayæ 14. *Quomodo cecidiſti de Cælo Lucifer?* ex Ezechielis 24. *Tu Cherub in deliciis Paradiſi fuiſti.* Reſp. per primum intelligi tantùm, creatum fuiſſe in empyreo; & per ſecundum, collocatum fuiſſe in loco amœno & perjucundo. Si dicat Chryſoſtomus, dæmones à supernâ gloriâ excidiſſe; quam obtinere poterant, concedo; quam obtinebant, nego. Si dicat Aug. Angelos nunquam fuiſſe peregrinatos; loquitur de bonis, qui nunquam peregrinati ſunt à Deo; id eſt, nunquam ab illo diſceſſerunt, licet fuerint in viâ & potuerint diſcedere à Deo.

CONCLUSIO SECUNDA.

IN toto negotio Angelorum, circa gloriam, tria intervenerunt inſtantia: In primo, omnes fuerunt in gratiâ creati; in ſecundo, boni meruerunt per actum fidei, ſpei & charitatis, qui actus ſunt media ad beatitudinem ſupernaturalem; in tertio, boni conſecuti ſunt gloriam, mali verò damnationem incurrerunt. Illæ morulæ non menſurantur reverà tempore, quoniam Angelus & operationes Angelicæ menſurantur ævo; tamen correſpondent aliquibus partibus noſtri temporis; ità quòd fuerit mora quædam temporanea inter creationem Angelorum, & ipſorum beatitudinem; quandiù autem duraverit, afferri non poteſt, ſed tantùm quòd fuerit breviſſima, Joannis enim 8. aſſerit Scriptura, Diabolum fuiſſe homicidam ab initio & in veritate non ſtetiſſe.

QUÆSTIO XII.

In quo mali Angeli peccaverint?

CONSTAT Angelos peccaſſe irreparabiliter, & ideò damnatos eſſe, ut dicit Scriptura; quo autem peccato peccaverint, annuntiabit

CONCLUSIO.

SUPERBIA fuit peccatum Angelorum, quæ ab aliquibus luxuria nominatur, quia eſt inordinatus amor ſui; & ob hoc dicit Iſayas cap. 14. *Detracta eſt ad inferos ſuperbia tua.* Diſcrepant tamen

Digitized by Google

Doctores in aſſignanda ratione ſuperbiæ dæmonis; A alii enim tenent ipſum fuiſſe ſuperbum, quòd appetierit beatitudinem tantùm naturalem, non curando de ſupernaturali, ad quam ordinabatur per gratiam; alii dicunt fuiſſe ſuperbum, quia appetiit beatitudinem ſupernaturalem ex ſolis viribus naturæ; alii quòd appetierit unionem hypoſtaticam fore in ſuâ naturâ; ſed melius eſt, ſi uno verbo dicamus, Angelum fuiſſe ſuperbum appetendo æqualitatem Dei, quæ ſtat in his omnibus. Quòd appetierit æqualitatem Dei, patet ex Iſayæ 14. *in cælum conſcendam: ſimilis ero altiſſimo:* quòd autem æqualitas cum Deo reperiatur in his omnibus, patet: appetendo enim unionem hypoſtaticam, fuiſſet ſimilis Deo, nam per illam Angelus fuiſſet Deus; appe- B tendo beatitudinem naturalem in quâ quieſceret, fuiſſet Deo ſimilis, Deus enim in ſuâ beatitudine naturali, & intra ſe quieſcit; appetendo beatitudinem ſupernaturalem ſine gratiâ, fuiſſet ſimilis Deo, qui propriis viribus, per ſui contemplationem beatificatur; appetendo ſummum dominium, petiit æquari Deo, qui eſt independens; & ſic concordant opiniones Patrum. Ex his patet, non appetiiſſe eſſe æqualem Deo, vel ſimilem ſecundùm ſubſtantiam; nullibi enim invenitur Angelum appetiviſſe ſubſtantiam divinitatis; potuit tamen appetere, inquit Scotus, non voluntate abſolutâ, quæ media applicet ad comparandum finem, ſed conditionatâ, quæ conſiſtit in ſimplici complacentiâ, quâ voluiſ- C ſet ſe eſſe Deum, ſi fieri potuiſſet; quod fundatur in Ariſtotele dicente, voluntatem eſſe impoſſibilium, non verò electionem; ſic damnati appetunt Deum non eſſe, ſi hoc fieri poſſet.

Objicies: In voluntate conditionatâ, ſeu ſimplicis complacentiæ non eſt meritum aut demeritum, ſed dæmones per ſuam volitionem demeruerunt; ergo illa non fuit tantùm conditionata, ſed abſoluta. Reſp. neg. maj. quando eſt vera volitio conditionata & non tantùm velleitas; licet enim in velleitate non ſit meritum aut demeritum, utrumque tamen reperitur in voluntate conditionatâ: meretur enim homo per voluntatem conditionatam, quâ vellet ſe non peccaſſe & demeruit Angelus per voluntatem D conditionatam, quâ æqualitatem Dei apetiit.

Quæstio XIII.

Quinam Angeli peccaverint?

Conclusio.

Primus omnium Angelorum peccavit, & cùm illo quamplurimi. Primum patet ex Job 40. ubi vocat Luciferum qui primus peccavit, principium viarum Dei; Iſayas etiam 14. vocat Angelum peccantem, Luciferum, *quomodo cecidiſti Lucifer, qui manè oriebaris?* Quia ſicut Lucifer alias præcel- E lit ſtellas, ſic ille Angelus omnes alios ſuperabat. Ratio hujus eſſe poteſt, quia primus Angelus inter omnes habuit majus motivum peccandi, motivum enim ſuperbiæ eſt propria excellentia, quæ fuit major in eo quàm in aliis. Secundum habetur ex Apoc. 12. *Draco ſecum traxit tertiam partem ſtellarum*, ex Matth. etiam 12. *Hic ejicit dæmones in Belzebuth principe dæmoniorum*, ex quo patet, plures Angelos fuiſſe damnatos cum primo, & peccatum primi fuiſſe cauſam peccati aliorum.

Objic. contra primam partem; Primus Angelorum qui lapſi ſunt, fuit ex ordine Cherub, ut teſtatur Ezechiel, qui vocat illum Cherub; ordo autem Cherub eſt ſecundus, non primus. Reſp. fuiſſe ex Seraphim; quòd ſi vocetur Cherub, hoc eſt, quia non amiſit ſcientiam, quæ Cherubinis propria eſt; ſed charitatem, quæ Seraphinis competit; unde, poſt peccatum non vocatur Seraphim, ſed Cherub.

Quæstio XIV.

Quomodo potuerit peccare Angelus?

Solutio hujus quæſtionis aliquo modo difficilis eſt, quia peccatum procedit ex eo quòd voluntas appetat aliquid ſecundùm dictamen intellectus, vel ignorantis, vel errantis, cùm autem Angelus, ratione ſuæ perfectionis, non potuerit ignorare, neque errare; ideò quæritur, quomodo peccare potuerit.

Conclusio.

Peccavit Angelus, non ex ignorantiâ, nec ex errore intellectus, nec ex actuali inadvertentiâ; ſed ex ſolâ libertate voluntatis eligentis unum præ alio. Primum probatur: cùm enim petiit ſe æquari Deo, non ignoravit ſe eſſe creatum ab illo & dependere, tùm ſecundùm eſſe, tùm ſecundùm conſervari. Secundùm patet, quia error intellectus eſt pœna peccati; pœna autem non antecedit peccatum: ergo non peccavit ex errore. Tertium clarum eſt; illa enim inadvertentia ſeu inconſideratio actualis, vel fuiſſet culpabilis, vel non; ſi culpabilis, peccatum ex illâ procedens, non fuiſſet primum; loquimur autem de cauſâ primi peccati; ſi inculpabilis, peccatum ex eâ procedere non potuit. Deinde, peccatum ex inadvertentiâ non eſt tam grave, ut ita ſeverè puniatur. Tandem, ideò Patres dicunt Angelos non fuiſſe admiſſos ad pœnitentiam, quia peccaverunt ex malitiâ, & homines ex infirmitate; inadvertentia autem non minùs excuſat à peccato, quàm infirmitas. Quartum ſequitur ex antedictis, ſi enim Angeli non peccaverunt ex ignorantiâ, aut errore, aut inadvertentia intellectus, ex ſolâ libertate voluntatis peccaverunt.

Objicies: Voluntas ſequitur dictamen intellectus: ergo non poteſt errare voluntas in appetendo, niſi intellectus erret in intelligendo. Reſp. anteced. ſic intelligi; quòd ſcilicet voluntas non eligat, niſi anteà intellectus proponat objectum ut bonum; triplex verò eſt bonum; honeſtum ſcilicet, utile, & delectabile; intellectus autem omnia bona voluntati proponit, & voluntas ſe applicat ad quodcumque voluerit; & ſic, licèt intellectus non erret in proponendo, errat tamen & erravit voluntas in Angelo, eligendo bonum delectabile, nempe ſe æquari Deo, & reliquendo bonum honeſtum, ſcilicet ſe ſubmittere Deo. Nec quis dicat, intellectum errare ſi non dictet voluntati bonum honeſtum eſſe præferendum delectabili; hoc enim reverà dictat intellectus; ſed voluntas, ratione libertatis ſuæ, præfert minus bonum majori: unde ſi Ariſtoteles dicat, electionem eſſe majoris boni, loquitur, ut plurimùm, non ſemper.

Quæstio XV.

Quænam fuerit pœna peccati dæmonum?

Cognitio naturalis dæmonum ſpeculativa remanſit in iis poſt peccatum; unde Ezechielis 28. Lucifer

Lucifer poſt peccatum vocatur Cherub & Cherubini dicuntur à ſcientiâ; & ideò Patres dicunt, naturalia non fuiſſe ſublata Angelis; cognitio autem practica ſeu moralis reſpectu boni, non fuit in dæmonibus ſecundùm actum; quia dirigit actiones voluntatis in bonum, & nullus actus bonus eſt in dæmone, neque in voluntate, neque in intellectu, immò ſemper averſi ſunt à Deo.

Conclusio.

Propter peccatum privati ſunt dæmones cognitione ſupernaturali, eorum voluntas in malo obſtinata fuit, ipſique ad ignem æternum condemnati ſunt. Ratio primi eſt, quòd cognitio ſupernaturalis eſt donum Dei, qui admittir autem peccatum mortale indignus eſt omni Dei beneficio; ergo habitus ſupernaturales poſt peccatum non remanſerunt: Aliqua tamen cognitio ſupernaturalium potuit remanere; vel per effectus, vel per manifeſtam experientiam conjunctam ſignis & miraculis; ſic cognoverunt myſterium redemptionis in morte Chriſti, in ejus deſcenſu ad inferos, in Aſcenſione ad cælum, & in Reſurrectione: Deinde poſſunt meminiſſe illius cognitionis quam habuerunt in viâ reſpectu ſupernaturalium mediantibus ſpeciebus à Deo infuſis; licèt enim Deus abſtulerit illas poſt peccatum, remanſit tamen aliqua de illis recordatio; & ob hoc dicitur, quod *dæmones credunt & contremiſcunt*, non per habitum fidei, ſed per recordationem.

Secundum conſentaneum eſt omnibus Theologis; dæmonum tamen obſtinatio non oritur ex hoc, quòd Angelus immobiliter objecto adhæreat, ſeu quod judicium ejus non poſſit mutari, nec conſequenter voluntas; quia dæmon, ſuſcitando Judam, voluit mortem Chriſti; tamen conſiderando ipſam omnibus profuturam, voluit eam impedire ſuſcitando uxorem Pilati, ut maritum averteret à Chriſti condemnatione; ergo mutata fuit ipſorum voluntas. Hoc ſentit Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 23. *non eſt natura, ſed gratia; quòd Angeli in cælo peccare nequeant;* ergo, reſpectu dæmonum non eſt attribuendum naturæ quòd converti non potuerint, ſed tantùm defectui gratiæ; unde nobis dicendum eſt, ideò obſtinatam fuiſſe eorum voluntatem in malo, quia Deus ſubſtraxit gratiâm, mediante quâ poſſent reſurgere; quare autem Deus eos in primo inſtanti poſt peccatum damnaverit, & gratiam quâ reſurgere poſſent, negaverit, quod non fecit reſpectu hominum, plures rationes afferri ſolent à Patribus. Primò, quia alio ſuadente cecidit homo; Angelus verò ſuâ ſponte: Secundò, quia homo ex infirmitate peccavit, non perfectè penetrando objecta; Angelus verò ex malitiâ, ob perfectionem intellectus. Tertiò, quia cadente uno homine, tota natura lapſa eſt; cadente autem uno Angelo, non tota natura corruit, ſed plures ex qualibet ſpecie.

Quoad tertium, evidenter colligitur ex ſacrâ Scripturâ, Matth. 28. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo & Angelis ejus*; quod etiam habetur 2. Petri 2. *Angelis peccantibus non pepercit*, ſed rudentibus flammis tradidit cruciandos. Quomodo autem dæmones cruciari poſſint ab igne infernali, qui corporalis eſt, non poteſt certò ſtatui, inquit Auguſt. lib. 20. de Civit. Dei cap. 10. Alii dicunt, ideò ipſos cruciari igne, quia in eo detinentur contra ſuam voluntatem: Alii cruciari phyſicè ab igne, qui agit per vim ſupernaturalem in ſpiritus, tanquam inſtrumentum divinæ juſtitiæ; ſed quia intelligi non poteſt, quomodo corpus agat in ſpiritum, alii ut Scotus, reſpondent ignem inferni cruciare moraliter per apprehenſionem, in quantùm per ſpeciem à Deo productam in intellectu Angeli & animæ ſeparatæ, putant ſe torqueri igne, & tantam pœnam patiuntur, ac ſi torquerentur phyſicè, ut patet cum proportione de illis, qui ſomniant ſe eſſe in igne, vel inter gladios aut nives, qui torquentur reverà; à fortiori longè crudeliores experientur pœnas dæmones & animæ, dum ſpecies producentur immediatè à Deo.

Ex dictis patet, Dæmones puniri pœnâ damni & pœnâ ſensûs. Primò puniuntur pœnâ damni, quia æternaliter carebunt viſione & fruitione Dei; quod quidem malum eos tantò afficit, ut applicentur in conſideratione perpetuâ tam immenſæ hæreditatis, quam liberrimâ ſuâ voluntate amiſerunt irrecuperabiliter. Unde huic pœnæ adjungitur deſperatio & conſcientiæ vermis, dum illis proponitur culpa, tanquam ſui damni cauſa, & ex hoc ineffabilis naſcitur triſtitia, non quidem de culpa, quatenus eſt offenſa Dei; ſed quatenus eſt tot & tantorum malorum radix. An autem illa damni pœna ſit gravior pœnâ ſensûs; nil certius, tùm quia excludit majus bonum, tùm quia magis magis cruciat juxta omnes Patres, inter quos Chryſoſtomus Homil. 13. in Epiſt. ad Philipp. ait; *Intolerabilis res eſt gehenna, fateor: attamen intolerabilius mihi videtur, de regno decidiſſe.* Hoc carnales homines concipere non valent, quippe qui capere non ſufficiunt, nec condignè æſtimare magnitudinem hujus hæreditatis, quæ in Dei poſſeſſione conſiſtit. Quòd ſi quæratur, an illa pœna damni ſit pro omnibus dæmonibus æqualis; dicendum eſt, quòd ex parte objecti amiſſi ſit æqualis, quia ſinguli totam amiſerunt beatitudinem; quia tamen alii cognoſcuns ſe fuiſſe elevandos ad majorem gloriam, quia gratia in illis major erat, ideo iſti magis cruciantur. Exemplificari poteſt de duobus hominibus, qui ſuis omnibus facultatibus, inæqualibus tamen, ſpoliantur: æquales ſunt in hoc quòd omnibus bonis fortunæ careant, & nil de illis ampliùs ipſis remaneat: ſunt verò inæquales in hoc, quòd unus majora amiſerit, alter minora; unde ille magis affligitur. Deinde, ex Scoto *in 4. Diſt. 50. Quaſt. 6.* inæqualitas pœnæ damni deſumitur ex inæqualitate demeriti, quatenus ſcilicet illi plùs peccaverunt, qui majori gratiâ prædìti erant: ſicut & illi qui magis Luciferi peccato adhæſerunt, Si inſuper quæratur, utrùm dæmones ſint ità repleti triſtitiâ, ut nunquam gaudium recipiant: Reſp. affirmativè cùm Alenſi & Scoto; immenſa enim triſtitia, in qua ſunt continuò, gaudium compati non poteſt; nec Deus ad illorum gaudium vult concurrere. Unde, ſi aliquando dæmones oſtendant aliquam gaudii ſpeciem per cachinnorum motionem; hoc refertur ad exteriorem lætitiæ ſimulationem, ut quando homines amaritudine pleni oſtentant quamdam lætitiam, quam in corde non habent; intus tamen nullam experiuntur lætitiam; imò S. Auguſtinus lib. 2. de Geneſ. contra Manichæos cap. 17. ait de Diabolo, *pœna ejus eſt, ut in poteſtate habeat eos qui Dei præcepta contemnunt.*

Puniuntur ſecundò Dæmones pœnâ ſensûs; quia puniuntur vero & reali igne in inferno exiſtente, juxta id quod habetur Matth. 25. *Diſcedite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & Angelis ejus:* Illa autem pœna, quam Dæmones ab igne patiuntur, dicitur pœna ſensûs, quia licèt ſenſu careant diaboli, tamen iſta pœna provenit ab igne, qui eſt afflictivus ſenſuum, & conſiſtit in

inflictione mali poſitivi, quæ ideò vocatur pœna ſenſûs, quatenus opponitur pœnæ damni, quæ eſt privativa. Licèt autem omnes dæmones ignis ardorem patiantur, non tamen ſinguli de facto in carcere infernali exiſtunt; plurimi enim ex permiſſione divina in aëre, & aliis locis degere cenſentur à patribus ad noſtrum exercitium: Unde ad Epheſ. 2. Diabolus vocatur princeps aëris hujus & cap. 6. Dæmones dicuntur mundi rectores tenebrarum harum. Deinde, diaboli nunc fideles tentant, corporaliter affligunt, & è corporibus energumenorum in virtute Chriſti ejiciuntur, quæ omnia non fierent, ſi omnes eſſent actualiter incluſi in inferno. Non obſtante hâc veritate, à ratione non eſt prorſus aliena mens Eſtii, qui, explicando textum Petri 2. 2. *Rudentibus inferni detractos*, tenet omnes dæmones pariformiter in principio fuiſſe in infernum præcipitatos, Luciferum egreſſum fuiſſe ex permiſſione divinâ ad tentandos primos parentes, ſimiliterque nunc illos, nunc iſtos ſucceſſivè. Quod tamen aliis non placet, qui per tartarum, de quo præcitatus Petrus loquitur, intelligunt infernum vel hunc aërem caliginoſum. Quidquid ſit,

Notandum eſt, non permiſſum fuiſſe Dæmonibus, quòd in aëre moratentur, ut à cruciatu ignis eſſent immunes, ſed ad noſtrum exercitium; quoniam ſecum, quocumque transferantur, ignis circumferunt ardorem, ſicut febricitans cruciatum ardoris febrilis, & ſicut angeli ſecum gloriam veluti ferunt, quæ nullo modo minuitur, dum accedunt ad noſtram cuſtodiam. Nec eſt neceſſe, ut ſecum corpuſcula ignea ſibi alligata habeant; quandoquidem ignis inferni, qui agit ut inſtrumentum divinæ juſtitiæ, poteſt agere in diſtans, maximè in opinione doctoris noſtri tenentis ipſum agere tantùm moraliter. Quod ſi in hoc aliquis dicat, Dæmones aliquando viſibiliter apparentes aduſſiſſe res corporales ſuo attactu, quod fieri non poſſet, ſi ignis non eſſet dæmoni conjunctus, aut ſi tantùm moraliter ageret: Reſpondeo, hoc fieri occultô modô, aſſumptô forſan igne communi diabolicâ poteſtate magis accenſô. Si dicatur, Dæmones Luc. 8. rogaſſe Chriſtum, nè illis juberet, ut in abyſſum irent, quod ideo fecerunt, ut manerent in hoc mundo liberi ab igne, quem paſſuri fuiſſent in inferno: Reſp. non ideò de hoc Chriſtum rogaſſe, ut ignem vitarent; ſed ut non impedirentur à tentatione hominum, quorum ruinam exoptant ardentiſſimè.

Quæstio XVI.

Utrùm Dæmones hominem ad peccandum inducant.

Sicut certum eſt, quòd Deus ex ſuavitate ſuæ providentiæ, & ex bonitate ſua multis & miris modis conſuluerit ſaluti hominum, ad illorumque cuſtodiam ſingulis ſingulos angelos deputaverit; ſic probabiliter à plurimis cenſetur, Luciferum, in eorumdem hominum ruinam conſpirando, cuilibet homini aſſignaſſe proprium Dæmonem, qui eum in peccatum præcipitare fatageret. Sic cum Magiſtro & D. Thomâ ſcholaſtici probabiliter tenent poſt Origenem, Nyſſenum, & alios. Licèt hoc non ſit determinatum in fide; attamen multùm conſonat pravæ Luciferi voluntati; quæ contra nos & contra Deum militans, ipſam divinitatem, tanquam ſimia, æmulatur. Nec dicendum eſt, hanc ſententiam eſſe mentem Gentilium, qui duplex genium homini, unum bonum, malum alium aſſignabant; quia illi tales ſpiritus colebant tanquam Deos, nos autem angelos bonos conſervos noſtros & Dei miniſtros ab ipſo nobis cuſtodiendis deputatos cenſemus; malos verò ſponte ſuâ venire, vel à principibus ſuis mitti cum tanta malitia, ut contra eos precibus & ſpiritualibus armis nobis militandum ſit, ſentimus.

Conclusio.

Præcipuum miniſterium dæmonis eſt impugnare & in peccatum inducere homines. Hoc probatur ex communi uſu loquendi ſcripturæ, quæ diabolum vocat antonomaſticè tentatorem. Deinde, Joan. 8. dæmon vocatur homicida ab initio, quia tentando Evam, ipſam ſeduxit & occidit ſpiritualiter, per eamque Adamum & poſteros Tandem, Joan. 13. Diabolus dicitur miſiſſe in cor, ut traderet eum Judas, & 1. Petri cap. 5. *Sobrii eſtote & vigilate, quia adverſarius veſter diabolus, tanquam leo rugiens circuit, quærens quem devoret.* Licèt Angeli & dæmones habeant miniſterium circa humanum genus, illud tamen longè diverſum eſt; nam miniſterium angelorum eſt poſitivè à Deo, qui angelis præcepit, ut cuſtodiant nos, bonumque eſt in ſe, & ad bonum ordinatur, nempe ad ſalutem noſtram, & gloriam Dei: miniſterium verò dæmonum eſt tantùm à Deo permittente, & omnia ità ordinante, ut noverit malis optimè uti. Unde, ſi patres dicant, diabolum accipere à Deo poteſtatem tentandi homines; non eſt, quòd Deus illis poſitivam licentiam, aut conſilium, vel mandatum præbeat communiter; ſed quòd illos non impediat uti poteſtate phyſica & naturali, quam illis indidit; nec uti malâ voluntate, quam habent erga homines. Rationes autem cur Deus diabolo tentare permittat homines, ſunt iſtæ; ut in tali pugna eluceſcat vis divinæ gratiæ infirmitatem noſtram adjuvantis, ut creſcat in nobis meritum ex reſiſtentia noſtra, ut ad Deum recurramus, ut infirmitatem noſtram cognoſcamus aſſiſtentia divinâ indigentem, ut adhibeamus maximam cautelam in agendo, ut denique admiremur judicia Dei, qui aliquando permittit, quòd ſuccumbamus, aliquando facit, ut reportemus victoriam. Quantùm ad motiva quæ dæmonem ad nos impugnandos excitant; repetuntur partim ex odio, quô Deum proſequitur, & proptereà avertere conatur homines ab illius obedientiâ, partim ex ſuperbiâ, quâ prætendit habere ſuos miniſtros ad expugnandos homines, ſicut Deus habet ſuos ad auxiliandum illis: partim ex invidia, quâ ardet adverſus homines, quos videndo deſignatos eſſe ad ſedes cæleſtes occupandas, à tali bono deturbare tentat; partim denique ex hominum pigritiâ, quia videns eos nullo modo curare de confugio ad arma cæleſtia, magis proptereà ad tentationem animatur.

Non eſt tamen exiſtimandum, quòd omnia hominum peccata ſint immediatè ex tentatione dæmonum. Dixi immediatè, quia radicaliter ſunt à diabolo, qui Evæ inſpiravit peccatum, Eva Adamo, & Adamus aliquo modo poſteris. Immediatè tamen non ſunt omnia ab illo, quia plura ſine illius interventu naſcuntur ex libertate hominis, adjunctâ concupiſcentiâ, quæ provenit ex corruptione naturæ, à quâ habent homines, ut ſint proni ad peccatum. Nihilominus verum eſt, quòd ex dæmonum immediatâ tentatione plurima oriantur quotidie peccata; omnes enim ſimul concorditer conſpirant in hominum perditionem generatim, & ſpecialiter nunc hi, nunc illi ad exequenda prava conſilia deputantur; ita ut unus aliquando indeterminatè

Digitized by Google

proſequatur plures, juxta D. Petrum dicentem, quòd *circuit quærens quem devoret*, & aliquando plures unum expugnent, ut habetur Matth. 12. ubi unus dæmon dicitur aſſumpſiſſe ſeptem ſpiritus nequiores ſe. Imò tenent Origenes & Hieronymus, diverſos dæmones deputari ſub diverſis ducibus, qui ad diverſa vitia ex inſtituto impellunt; ſic aliqui incitant ad ſuperbiam ſub principe ſuperbiæ, alii ad luxuriam ſub principe luxuriæ, & cæt. Simile tamen non reperitur in Angelis, quia idem Angelus ad ſingula bona promovet.

Quæstio XVII.

Quinam ſit ordo inter Angelos.

Conclusio.

Assignant communiter Patres inter illos tres Hierarchias reperiri. Hierarchia autem, ſecundùm vim nominis, eſt ſacer principatus; in quâlibet verò Hierarchia ſunt tres chori. In primâ ſunt Seraphim, Cherubim, & Throni, qui immediatè à Deo illuminantur, & ab ipſo audiunt conſilia ad Eccleſiæ gubernationem, ad quam regendam in communi præficiuntur. In ſecundâ ſunt Dominationes, Virtutes, & Poteſtates; iſta illuminatur à primâ, & illuminat tertiam, exequiturque ea opera, quæ ad generalem providentiam ſpectant. Tertia conſtat Principatibus, Archangelis, & Angelis; exequiturque ea opera, quæ ſpectant ad ſpecialem Dei providentiam; unde ex hâc deputatur Angelus cujuſlibet hominis cuſtodiæ. Poſt diem judicii, illa ſubordinatio eſt permanſura inter Angelos quoad diverſitatem naturæ, gratiæ, & gloriæ; ſed non quoad officia quæ nunc circa homines exercent; & hoc eſt quod dicit Paulus 1. ad Corinth. 15. *Cùm evacuaverit omnem principatum; & poteſtatem & virtutem.* Porrò, ſicut inter Angelos, ſic inter dæmonas eſt prælatio non proveniens ex aliquâ amicitiâ (*nullus enim inter eos ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat*) ſed ex ſolâ nequitiâ, livore, & invidiâ erga Deum; itaut illi, qui majores ſunt in potentiâ, magis nobis noceant, & providentiæ divinæ effectus impedire conentur.

Immeritò *Calvinus lib. 1. inſtit. cap.* 14. *ſſ.* 4. & alii recentiores hæretici invehunt in Theologos qui hos novem Angelorum ordines ex Scriptura & veterum ſcriptis deducunt; omnes enim illi enumerantur ab Eccleſia in officio omnium Sanctorum, eoſdem enumeravit Ignatius martyr diſcipulus S. Joannis Evangeliſtæ epiſt. 5. ad Trallianos; ſic & Dionyſius teſtatur ſe accepiſſe à ſuo magiſtro, Paulo ſcilicet, vel Jherotheo, ut alii tradunt: imò hoc meminit Scriptura; nam Eſaiæ 6. fit mentio Seraphinorum, Ezechielis 10. Cherubinorum, ad Epheſ. 1. Dominatuum, Principatuum, Poteſtatum & Virtutum; ad Colloſſ. 1. Thronorum, 1. ad Theſſalon. 4. Archangelorum, ad Rom. 8. Angelorum. Ex his omnibus patet, non poſſe rejici talem numerum celeſtium ſpirituum, licèt ſit quædam diverſitas in Patribus quoad diſpoſitionem illorum, quoniam DD. Gregorius & Bernardus ponunt in ſecunda Hierarchia Dominationes, Principatus, & Poteſtates; D. Dionyſius verò in ea reponit Virtutes, & Principatus in tertiâ; ſed juxta D. Bonaventuram magis innitendum eſt dictis D. Dionyſii.

Quod ſit etiam aliqualis ordo & prælatura inter dæmones, patet ex hoc quod filii tenebrarum imi-
A tari conentur, licèt imperfectè, filios lucis; Unde velut prudentiſſimi in generatione ſuâ conſpirant ſub ducibus ſuis, ut homines à Deo avertant, ſicut docet Doctor Seraphicus d. 6. art. 3. q. 2. in corp. Hoc probatur ex Scripturâ; nam Matth. 25. quidam principalis dæmon præ cæteris vocatur diabolus, & reliqui dicuntur Angeli ejus. Sic & Apocal. 12, vocatur draco & Angeli ejus. Similiter Luc. 11. de Chriſto dicebant Judæi, quòd *in Beelſebuth Principe dæmoniorum ejicit dæmonia.* An autem illa coordinatio à Deo procedat; diſtinguendum eſt, & dicendum quòd non ſit poſitivè à Deo, niſi inchoativè, in quantùm Deus præbuit illis inæqualitatem donorum naturæ, ad modum cujus, ex
B invidia ſua conſpirant, alii plus, alii minus, ad perditionem hominum; eorum autem conſpiratio completur per malitiam illorum quam Deus permittit; unde meritò dicitur quod ille ordo inter dæmones formaliter ſumptus ſit à Deo permiſſivè tantùm, & poſitivè ab eorum malitiâ. Poſt diem verò judicii, ubi ceſſabit hominum tentatio, & proinde finis ob quem ordo inter dæmones reperitur, tunc illa prælatio ceſſabit & inter illos perpetua manebit rebellio, continua turbatio, nulluſque ordo, ſed ſempiternus horror inhabitabit.

Si quæratur ex quo ordine ſit S. Michaël: dicendus eſt ex ordine Seraphinorum & primus ſeu Princeps illorum. Apocal enim 12. *Michaël &*
C *Angeli ejus præliabantur*, ubi Angeli alii dicuntur eſſe Angeli Michaëlis, & ſic ille eſt Princeps eorum. Deinde, Eccleſia feſtum Angelorum celebrat ſub nomine S. Michaëlis, velut principis omnium, ipſumque in ſuo officio vocat primatem cæleſtis exercitûs, Principem militiæ Angelorum, & præpoſitum Paradiſi; quæ omnia denotant ipſius principatum ſuper omnes alios. Unde forſan ob hoc privilegium ſingulare conſtitutus eſt cuſtos & patronus Eccleſiæ Catholicæ, ſicut olim erat Sinagogæ. Quòd ſi in canonica Judæ vocetur Archangelus; hoc eſt Angelus princeps, non Angelus de ordine penultimo. Si Dan. 12. dicitur Princeps magnus, ideſt, ſupremus. Si Dan. 10. dicatur, *& ecce Mi-*
D *chaël unus de principibus primis*; unus idem eſt ac primus inter primos Principes; ſicut Geneſ. 1. habetur, *Factum eſt veſpere & mane dies unus*, ideſt dies primus. Sicut etiam quando habetur in Evangelio, *unâ ſabbati*; hoc eſt, primâ Sabbati; ut explicat D. Marcus. De ſancto Gabriële Archangelo; D. Thomas putat ipſum fuiſſe primum in ordine Archangelorum. De ſancto autem Raphaële, Eſtius exiſtimat fuiſſe de infimo ordine, quia fuit conſtitutus ad cuſtodiam hominis privati, nempe Tobiæ; ſed alii dicunt, Tobiam alium Angelum cuſtodem habuiſſe: unde hæc omnia plane incerta ſunt. Imò aliqui putant utrumque fuiſſe de ordine Seraphinorum, quia de ſeipſo dicit Gabriel Luc. 1. *Ego*
E *ſum Gabriel qui adſto ante Deum*; S. Raphaël Tobiæ 12. aſſerit, ſe eſſe unum ex ſeptem qui adſtant ante Deum; Nam per Seraphinos intelliguntur veluti principes honorarii, & aſſeſſores, qui tamquam cubicularii ſemper adſtant ante Deum & ab eo divina conſilia immediatè participant inferioribuſque declarant. Quantùm denique ad Angelum qui labia Iſaiæ Prophetæ calculo mundavit ignito; probabilius cenſeri debet fuiſſe Seraphin, quia taliter vocatur Iſai. 6. licèt tantùm dubitativè loquatur Dionyſius cap. 13. cæleſt. Hierarchiæ.

Digitized by Google

QUÆSTIO ULTIMA.

De cuſtodiâ Angelorum.

POſtquam multa diximus de Angelorum naturâ & diſtinctione, de eorum cognitione & gratiâ, explicuimuſque omnia, quæ de ipſis dici ſolent; ſupereſt tantum, ut de cuſtodiâ & curâ quam habent circa homines, aliquâ dicamus.

CONCLUSIO.

QUilibet homo ſingularem habet Angelum ſibi ad cuſtodiam deputatum; Matth. 18. *Sinite parvulos venire ad me, Angeli enim eorum ſemper vident faciem Patris mei, qui in cælis eſt*; ubi ait Hieronymus, *magna dignitas animarum, quarum unaquæque habet Angelum ſibi in cuſtodiam deputatum*; ſic & alii Patres, nemine excepto; ſic & Ecclesia, quæ feſtum Angeli cuſtodis celebrare curavit. Ubi ſciendum quòd non ſolùm juſti, ſed & peccatores omnes ſuum Angelum cuſtodem habeant; talis enim deputatio ad gratiam ſufficientem pertinet, & homo per ſe ſolus ad reſiſtendum Diabolo non ſufficeret. Cùm ergo gratia ſufficiens omnibus detur, quilibet homo Angelum cuſtodem debet habere: Quamvis autem reprobi non ſalventur, per Angelos tamen à quibuſdam peccatis revocantur, & per illam cuſtodiam redduntur inexcuſabiles. Quòd ſi ad Hebræos 1. Paulus dicat, *Omnes ſunt adminiſtratorii ſpiritus miſſi propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis*; ex hoc non ritè concluditur, quòd Angeli dentur tantùm prædeſtinatis; nam Apoſtolus non addit particulam, ſolum, ſed ſimpliciter dixit, *propter eos*, hoc eſt, præcipuè & ſpecialiter in gratiam prædeſtinatorum, licèt ſecundariò deſtinentur quoque pro aliis.

Ex communi Patrum ſententiâ, Angeli ſeu Archangeli præficiuntur regnis, provinciis, civitatibus & populis; quod patet ex Danielis 12. ubi inter principem Perſarum, ideſt, Angelum hujus regni, & Gabrielem principem populi Dei captivi in Perſide, orta eſt diſputatio, an Judæi eſſent liberandi à captivitate; Princeps Perſarum poſtulabat à Deo non liberari; tùm quia Perſæ diſcebant à Judæis verum cultum, & veram religionem, unde Perſæ convertebantur; Gabriel verò petebat, ut liberarentur Hebræi, nè manendo apud Perſas deteriores fierent: ex quo patet regnis, provinciis, civitatibus, & populis, Angelos cuſtodes dari.

QUANTUM ad Chriſtum, non habuit Angelum cuſtodem, quia non fuit purus viator, ſed comprehenſor erat; unde non indigebat Angelo cuſtode, qui datur communiter propter tria: primò, ut nos doceat & inſtruat ne decipiamur: ſecundò, ut moveat ad bene agendum: tertiò, ut removeat occaſiones & pericula peccati: Chriſtus autem nullo horum indigebat; quia primo in ſcientiâ ſuperabat Angelos; quia ſecundò erat plenus gratia, & ſic poterat ſe excitare ad benè agendum; quia denique impeccabilis per unionem. Quòd ſi quis dicat; illum qui exponitur tentationi dæmonum, indigere Angelo cuſtode, Chriſtum verò fuiſſe à dæmone tentatum: hoc verum eſt, quando ille qui exponitur tentationi, per illam vinci poteſt. Licèt ex his pateat, Chriſtum non habuiſſe Angelum cuſtodem, habuit tamen Angelos miniſtrantes; nam ratione unionis hypoſtaticæ eſt Angelorum Dominus, & ſic ſunt miniſtri illius; unde Matth. 4. dicitur,

A quod Angeli acceſſerunt, & miniſtrabant ei.

ANTICHRISTUS quamvis reprobus erit, & nulli monitioni Angelicæ conſenſurus, attamen Angelum cuſtodem habebit; quia Deus quantùm eſt ex ſe, vult omnes ſalvos fieri, & ſic ex ſua parte nulli deeſt: cùm ergo cuſtodia Angelorum ſit unum ex præſidiis gratiæ; Deus illi non denegabit, ſicut nec induratis & obcæcatis, quia ſunt ſemper in via, & converti poſſunt. Quod ſi aliqui dicantur deſeri ab Angelo; hoc non eſt abſolutè, ſed tantùm ſecundùm quid; in quantùm Angeli permittunt, ut in tribulationem vel peccatum decidant. Porrò Angeli non dolent de malis eorum quos cuſtodiunt, cum ſint beati, illorumque voluntas ſubjiciatur divinæ.

NEDUM dantur Angeli cuſtodes ſingularibus, ſed etiam præficiuntur Congregationibus, Pontificibus, Regibus, Prælatis, & aliis perſonis publicis; quæ præter Angelum quem habent ut perſonæ privatæ, habent & alium quo diriguntur in his quæ ſpectant ad regimen multitudinis ſibi commiſſæ.

QUOAD tempus quo datur Angelus cuilibet homini, non ſatis conſtat; liquet quidem dari à nativitate; an detur autem pro eo inſtanti, quo anima infunditur corpori in utero materno, controverſum eſt: alii negant, ut D. Thomas, aſſerentes puerum, quandiu eſt in utero matris eſſe partem ejus, ſicut fructus pendens in arbore eſt pars ipſius, & ſic eundem Angelum conſervare & matrem & prolem: alii tamen contrarium affirmant, quia, in-
C quiunt, infans in utero materno eſt perſona diſtincta à matre, ordinata ad beatitudinem.

PORRÒ, an ſicut cuilibet homini datur Angelus bonus ad cuſtodiam, ſic etiam detur malus ad impugnationem; mens eſt D. Thomæ & aliorum, licèt non habeatur in Scripturâ, cujus rationem refundit Doctor Angelicus in divinam providentiam, quæ tentationes diabolicas permittit, ut quilibet homo ipſis reſiſtens, in virtute proventum faciat.

His omnibus addendum eſt, quòd licèt Angeli mittantur à Deo, non tamen ſemper immediatè ab illo mittuntur; imò ex ordinatione Dei aliquando inferiores à ſuperioribus mittuntur; Zachariæ enim 2. unus Angelus dicit alteri, *Curre & loquere ad*
D *puerum iſtum*. Hæc tamen miſſio non eſt ſecundùm originem & proceſſionem unius ex alia, ut in miſſione Perſonarum divinarum, ſed fit tantùm per imperium quo deſtinatur inferior à ſuperiore ad aliquid faciendum. Ad illam miſſionem non tantùm deputantur ſpiritus de infimo ordine, ſed de omni; licèt regulariter mittantur tantùm inferiores. Sic Scotus Diſt. 10. Quæſt. unica, & alii contra D. Thomam, Bonaventuram, & Alenſem, tenentes quòd Angeli ſuperiores, nimirum Seraphin, Cherubin, Throni, & Dominationes, qui aſſiſtentes vocantur, numquam ad nos per externam miſſionem deſtinentur: pro ſe allegant D. Dionyſium, ſed hoc apud eum minimè reperitur. Ratio
E noſtra eſt, quia Iſaiæ 6. unus de Seraphin ad Prophetam volavit & tetigit os ejus, ut mundaretur calculo ignito: Ezechielis 10. Cherubin à Propheta viſi ſunt in curru gloriæ Dei juxta fluvium Chobar. Michael etiam quem diximus eſſe de ordine Seraphinorum multoties miſſus fuit, ſicut & Gabriel & Raphael. Quod proinde de aliis dici poteſt, juxta ad Hebræos 1. *Omnes ſunt adminiſtratorii ſpiritus propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis.* Nec obſtat quòd dicatur Daniel 10. *Millia millium miniſtrabant ei & decies millies centena millia aſſiſtebant ei.* Nam ibi aſſiſtere & miniſtrare ſumuntur pro eodem, ita quòd omnes Deo aſſiſtant, & ex

Digitized by Google

illis multos mittat ad miniſterium ſuæ providentiæ, A cum hoc diſcrimine, quòd ſuperiores non diſcedant ordinariè ab intimis ad externa munia, licet extraordinariè mittantur ob graviores cauſas & ad breve tempus.

Si quis quærat an miſſio angelorum in hominum cuſtodiam, ſit de fide; diſtinguẽdum eſt: nam de fide, eſt quidem angelis demandatã fuiſſe curam ſpecialem de cuſtodia hominis quoniam Gen. 19. angeli eduxerunt Loth de periculo incendii, Gen. 48. angelus eruit Jacob de cunctis malis; Exod. 23. dicitur, *Ecce ego mittam angelum meum qui præcedat te & cuſtodiat in viâ.* Matth. 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem patris mei.* Act. 12. *Nunc ſcio verè quia miſit Dominus angelum ſuum.* Pſal. 90. *Angelis ſuis mandavit de te ut cuſtodiant te in omnibus viis tuis.* Non tamen B eſt de fide, quòd ſingulis hominibus deputatus ſit angelus proprius in cuſtodiam, licet hoc indubitatum ſit ex unanimi Doctorum & Patrum conſenſu, ita quòd ſine temeritate non poſſit hæc veritas negari, quippe quæ ſtabilita à tempore Apoſtolorum colligitur ex Act. 12. ubi cùm ancilla oſtiaria conſtantiſſimè affirmaret iis qui in domo erant, Petrum è carcere liberatum ad oſtium ſtare; reſponderunt, angelus ejus eſt. Adde quòd Paulus V. ſpeciale officium inſtituit, ut angeli cuſtodes ſingulorum hominum venerarentur. Porrò non ſolùm hominibus commiſſi ſunt angeli, ſed etiam cælis, elementis, & rebus nobilioribus naturæ; unde Auguſtinus lib. C 83. qq. qu. 79. ait, *Unaquaque res viſibilis in hoc mundo habet angelicam poteſtatem ſibi præpoſitam.* Apocalypſis etiam 14. agitur de angelo qui habebat poteſtatem ſuper ignem, & cap. 16. ſit mentio angeli aquarum.

Quantùm ad effectum cuſtodiæ angelorum; multa operatur in hominibus. Primò avertunt mala. Secundò procurant bona. Tertiò noſtras preces Deo offerunt. Avertunt inquam mala corporis, ſive à cauſis naturalibus ſivè à liberis procedant. Impediunt deinde mala animæ, præcavendo occaſiones peccandi, avertendo malas cogitationes, & tentationes dæmonum compeſcendo. Procurant poſteà bona, præſertim animæ, intellectum illuminando per bonas cogitationes, pulſando volunta- D tem per inſpirationes ſanctas, & procurando occaſiones benè agendi. Denique noſtras orationes offerunt Deo, illis ſuas tanquam efficaciores adjungendo. Inſuper, dici poteſt quòd per morbos & infortunia nos corrigere ſtudeant; imò mortem aliquando inferunt conformiter divinæ providentiæ, nè ſcilicet longiori vitæ curſu malitia mutet intellectum. Quod ſi felicem ſuæ cuſtodiæ reportent ſucceſſum, illorum gaudium accidentale incrementum recipit, ut colligi poteſt ex Luc. 15. dicentis quòd *gaudium erit coram angelis Dei ſuper uno peccatore pœnitentiam agente.* Si enim de pœnitentia gaudeant, à fortiori lætantur de ſalute & beatitudine noſtra, quæ finis eſt pœnitentiæ; non tamen E proptereà creſcit gaudium illorum eſſentiale, quia ſunt extra ſtatum meriti. Quòd ſi ex oppoſito cuſtodia illorum non benè ſuccedat, nullam ob hoc recipiunt triſtitiam; cùm enim ex una parte negligentes non fuerint in miniſtrando, & ex alia ſint conformes voluntati divinæ, ſine qua, ſaltem permittente, nihil evenit, ideo de damnatione eorum quos cuſtodierunt nullo modo triſtari poſſunt, maximè cùm triſtitia ſit illorum beatitudini incompatibilis. Cùm ergo dicit Eſaias 33. *Angeli pacis amarè flebunt*; hoc intelligi poteſt, quaſi per exaggerationem, quia ſcilicet angeli ità cordi habebunt cuſtodiam noſtram, ut, ſi fieri poſſet, dolerent de peccato noſtro; ſicut de Deo habetur Geneſ. 6. *Tactus dolore cordis intrinſecus.* Litteraliter hoc intelligitur de legatis Ezechiæ ad Sennacherib, quaſi diceret, Mittentur ad Sennacherib legati qui ſunt angeli pacis, ſeu ad pacem obtinendam, qui dolentes redibunt, nullam videntes ſpem pacis; hoc colligitur ex 36. cap.

DISPUTATIO TERTIA.

De primo homine condito.

SEx nobis dicenda ſunt de primo homine, majori brevitate quâ poterimus. Primò, de ipſius creatione & circumſtantiis ejus: Secundò, de excellentia ſcientiæ: Tertiò, de juſtitia originali: Quartò, de gratiâ gratum faciente: Quintò, de immortalitate illius: Sextò, de dominio quod habuit in omnia animalia. Sex quæſtionibus hæc omnia patebunt.

Quæstio Prima.

Quid dicendum ſit de primi hominis creatione.

SCientia quâ intellectus Adami illuſtratus eſt, juſtitia originalis quâ ipſius potentiæ inſtructæ ſunt, gratia quæ voluntatem præcipuè exornavit, immortalitas quam illi Deus præparaverat, & dominium quod dederat ipſi ſuper omnes creaturas, erant quædam primi hominis prærogativæ, ipſius creationem conſequentes; unde priùs de Adami formatione, quàm de hiſce perfectionibus nobis agendum venit.

Dico primò, Adamum productum fuiſſe ex limo terræ, Geneſ. cap. 2. *Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ*: Non quòd ejus corpus productum fuerit ex ſolâ terra; fuit enim compactum ex quatuor elementis, quoniam erat corpus mixtum, ſed ſolum lutum nominatur à Scriptura, id eſt terra & aqua inter ſe commixtæ, quia corpus humanum primario reſolvitur in terram & aquam; & inſuper ignis elementaris & aër ſenſu percipi non poſſunt, nec proinde à rudi populo potuiſſent intelligi. Quantum ad ætatem, ſtaturam, & figuram corporis Adæ, dubitari non poteſt, quin hæc omnia in illo perfectiſſima fuerint; ſi enim omnia alia in ſtatu perfecto fuerint condita, ſic & Adamus à fortiori; cùm longè major ſit ipſius dignitas: unde quoad ætatem, omnes dicunt eum productum fuiſſe in juvenili, ad procreandum liberos magis idoneâ; nam formatis Adam & Eva, dixit illicò Deus, *Creſcite & multiplicamini*: Sed non conveniunt omnes in quibus annis initio mundi computanda eſſet illa juvenilis ætas; aliqui enim eam reponunt inter triſgemum annum & quadrageſimum, ut nunc eſt; & ſic dicunt, eâ ætate Adamum creatum fuiſſe, quâ Chriſtus reſurrexit: alii verò dicunt, vitam pro tunc fuiſſe longiſſimam, & quamlibet ætatem fuiſſe longiorem, ac nunc; ideòque pueritiam & adoleſcentiam fuiſſe longiùs productas, tardiùſque acceſſiſſe juventutem; unde volunt eam computari debere circiter quinquageſimum annum, quâ ætate formatus eſt Adam; ex quo infertur, quod Adam longiùs vixerit aliquo modo omnibus hominibus, licèt enim Mathuſalem vixerit nongentis ſexaginta novem annis, & Adam tantùm nongentis triginta, quia tamen ætas qua creatus eſt, correſpondet quinqua-

Digitized by Google

geſimo anno ; ſic vita Adami longior fuit ætate ſaltem perfecta, vitâ ipſius Mathuſalem. Quoad corporis Adami ſtaturam, non lucidè loquitur Joannes Lucidus, putans ipſum fuiſſe giganteâ mole præditum, & omnium gigantum maximum ; talis enim monſtruoſa eſt, & præter naturam ; ſed dicendum, eam fuiſſe perfectam, & talem, qualis regulariter contingit homini in ætate provectâ. Quoad figuram denique ; quis dubitat omni formoſitate fuiſſe adornatum corpus Adami ? cùm omnibus conſtet, illud extitiſſe perfectiſſimi temperamenti, & à conſtitutione exquiſitâ pulchritudinem derivari.

Dico ſecundò, Evam productam fuiſſe de coſtâ Adami dormientis in ipſo Paradiſo, & hoc in ſexte die. Aptè producta fuit ex coſtâ Adami, ſeu latere ejus, ut per hoc oſtenderetur, mulierem nec eſſe dominam nec ancillam, ſed viri ſociam : aptè etiam formata eſt ex latere dormientis, tùm ut Adam dolorem non ſentiret ; tùm ut videretur Dei potentia, quæ tam ſuaviter latus dormientis aperuit ; tùm denique ad ſignificandum, quòd Eccleſia naſceretur ex latere Chriſti in cruce mortui. Ille ſopor Adami fuit verus ſomnus, & non tantùm extaſis, quæ diſtinguitur à ſomno, quòd in ſomno ligantur ſenſus externi, & impeditur uſus rationis ; in extaſi autem, ligatis ſenſibus externis, remanent actiones intellectus : fuit, inquam, verus ſomnus ; Scriptura enim dicit, *Cùmque obdormiſſet ;* in ſomno tamen potuit intervenire extaſis ; mens enim ipſius fuit à Deo illuſtrata, aliàs non dixiſſet experrectus, *Hoc nunc os de oſſibus meis, & caro de carne mea.* Ex iſtis ultimis verbis patet, cum coſtâ extractam fuiſſe carnem ex qua producta eſt Eva ; & quia non tanta extracta eſt, quanta erat neceſſaria ad productionem corporis Evæ ; vel alia creata eſt à Deo, vel potiùs ex aëre circunſtante formata. Porrò, illa coſta erat Adamo neceſſaria, ut erat caput naturæ humanæ ; & ſuperflua, ut erat homo particularis. Quoad locum ubi creati ſunt primi parentes, Adamus extra Paradiſum eſt productus, & deinde vel ductus vel tranſlatus ab Angelo in Paradiſum ; Geneſ. 2. *Tulit Deus hominem & poſuit eum in Paradiſo voluptatis :* Hoc autem fecit Deus, ut ſciret Adam, talem incorruptionis locum non eſſe ex natura, ſed ex gratia ; quia verò potuit Eva de hac veritate inſtrui ab Adamo, ipſa in Paradiſo exiſtimatur formata, ut patet ex narratione Moïſis qui ſubjungit productionem Evæ tranſlationi Adæ in Paradiſum. Tandem, quantùm ad tempus creationis utriuſque ; conſtat quidem ex Script. Adamum factum fuiſſe ſexto die, ſed aliqui putant Evam factam fuiſſe poſteà ; hoc tamen non eſt probabile, ceſſavit enim Deus in fine ſextæ diei ab omni opere. Quòd ſi poſt opera ſex dierum loquatur Moïſes de formatione Evæ, narrat quomodo producta fuerit ; narrando enim quæ facta ſunt in ſexto die, dicit, *maſculum & feminam creavit eos.*

Dico tertiò, quod licèt multi gravis notæ authores crediderint, animam Adæ fuiſſe productam cum Angelis & proinde aliquo tempore ante corpus ; tamen communior opinio eſt, eodem inſtanti fuiſſe factum corpus Adæ, & animam ejus creatam, atque infuſam. Sic D. Auguſt. lib. 12. de Civit. Dei cap. 23. qui in hanc opinionem fortiter inclinat, licèt contrariam judicet aliquando probabilem cum multis aliis, quorum rationem allegat D. Bonaventura in 2. diſt. 13. art. 1. q. 3. ut ſcilicet declararetur, animam rationalem non pendere ex corpore ; nec educi ex potentia materiæ, ſed per ſe ſubſiſtere ;
A & à ſolo Deo creatam, extrinſecus corpori adjungi : Non obſtantibus tamen rationibus illis, idem D. Bonaventura loco citato, à noſtris ſtat, ſicut & D. Thomas, quorum ratio eſt ; quia Deus in prima mundi conſtitutione omnia perfecta produxit ; anima autem, quæ eſt ordinata ad componendum hominem fuiſſet in ſtatu imperfecto, ſi fuiſſet ſine corpore ; ergo eſt cum corpore creata. Eodem modo dicendum eſt de animâ Evæ ; licèt enim Scriptura non meminerit creationis illius, fuit tamen producta eodem inſtanti, ac ejus corpus, & illi infuſa. Ex tali infuſione animæ rationalis in corpus Adami & Evæ reſultat ratio imaginis & ſimilitudinis, quam Deus utrique indidit, juxta dictum ipſiuſmet B Dei : *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram:* moxque ſubdit ; *maſculum & fœminam fecit eos* ; ut demonſtretur, rationem imaginis utrique competere ; illa autem ſimilitudo & imago non conſiſtit in corpore, ut Antropomorphitæ malè opinati ſunt ; ſed in anima, quæ poteſt dici imago Dei in donis naturalibus ; in quantum eſt ſpiritualis, intelligentiæ compos, tota in toto corpore, & tota in qualibet parte ejus, &c. & ipſius ſimilitudo, in donis ſupernaturalibus & gratuitis, ut in gratia & virtutibus.

Dico quartò : Si ſtatus innocentiæ perſeveraſſet, procreati fuiſſent homines per naturalem generationem, contra Greg. Nyſſ. Chryſoſt. & aliquos C putantes multiplicandos fuiſſe homines, ſicut Angelos, nullamque in ſtatu innocentiæ futuram fuiſſe diſtinctionem ſexuum, Deumque formando mulierem habuiſſe reſpectum ad peccatum futurum quod prævidebat ; in talem autem opinionem adducti ſunt propter turpitudinem quæ ineſt in ipſo generationis actu ; ſed ille libidinis ardor actum generationis turpificans non fuiſſet in ſtatu innocentiæ, in quo pars inferior fuiſſet ita ſubdita rationi & voluntati, ut quâ facilitate ac moderatione movemus nunc pedes aut labia ad ambulandum vel loquendum ; pari moderatione in illo ſtatu, & ſine perturbatione rationis aut libidinis ardore, aut fœditate ullâ moturi eſſent homines ea membra quæ generationi inſerviunt. Quòd ſi Auguſtinus dicat, D conſanguinitates & cognationes carnales profluxiſſe ex peccato ; hoc eſt non cœpiſſe niſi poſt peccatum ; anteà enim non cognovit Adam uxorem ſuam, ſed tantùm poſtquam ejectus eſt è Paradiſo. Si quæratur ratio noſtræ concluſionis, eſt, quia ſicut homo erat eſſentialiter animal, ſic eſſentialiter erat vivens ; naturaliſſimum autem opus viventium, eſt generare ſibi ſimile, ut ait Ariſt. l. 4. Meteororum : ergo in ſtatu innocentiæ homo fuiſſet generativus. Sicut ergo fecit Deus maſculum & fœminam, ut generarent ; ſic, ſi duraſſet ſtatus innocentiæ, tot natæ fuiſſent mulieres, quot viri ; unde probabile eſt ex quolibet partu proceſſurum fuiſſe unum filium & unam filiam, omneſque juncti fuiſſent in matrimonium, quod fuiſſet unius tantùm E cum una ad imitationem primi conjugii ; unde ſi fuiſſent plures viri, quàm fœminæ, aut è contra ; unus maritus habuiſſet plures uxores, aut una uxor plures viros, aut aliqui non fuiſſent matrimonio conjuncti.

QUÆSTIO II.

Quid dicendum ſit de ſcientia Adami ?

EX impoſitione nominum quæ dedit Adamus omnibus animantibus terræ & volatilibus cæli,

Digitized by Google

non immeritò concludunt Doctores perfectionem A ſcientiæ illi hominum primo collatæ; ſed antequàm de ipſius amplitudine loquamur, videamus quomodo adducta ſunt ad Adamum animalia. Caïetanus exiſtimat non fuiſſe corporaliter illi adducta, ſed intellectui ejus fuiſſe quodam modo repræſentata: quia tamen hoc eſt contra Patrum & Interpretum ſententiam, dicam adducta fuiſſe corporaliter, non ut videret, an eorum aliquod ſibi eſſet conveniens adjutorium ad prolis generationem, ut voluerunt aliqui; ſed ut illis nomina imponeret conformiter ſcientiæ infuſæ quam Deus illi indiderat: adducta autem fuerunt (ait Auguſtinus) vel per Angelos, vel per impulſum Dei, producentis in phantaſia illorum, quæ eſt facultas animæ ſentientis, phantaſma aliquod repræſentans duobus individuis cujuſlibet B ſpeciei, conveniens eſſe, adire locum ubi erat Adamus, qui illis imponeret nomina, tanquam ſervis quorum obſequio uſurus erat: non fuerunt autem ad illum adducti piſces, quia extra aquam poſiti confeſtim interiiſſent. Adamus ſingulis animalibus nomina imponendo per hoc oſtendit, ſe accepiſſe nedùm ſcientiam, quâ nomina conformia naturæ cujuſlibet impoſuit; ſed & linguam perfectam quâ loquebatur & Deum loquentem ſecum audiret, ſecundum quam linguam cuncta animantia vocavit proprio nomine petito aut à differentiâ ſpecificâ, aut à proprietate, vel ex motu, figurâ, aut operatione; hæc autem lingua, quæ ante linguarum confuſionem erat communis omnibus, vocata fuit poſt- C eà Hebræa, quia fuit exactè conſervata in familiâ Heber, qui extitit in illâ confuſione.

Dico primò, Adamo in ſuâ creatione omnem ſcientiam rerum naturalium inditam fuiſſe: ſicut enim Deus ipſum corpore perfectum fecit, ſic & animam illi donavit omni ſcientiâ ornatam; aliàs ſi abſque ſcientiâ fuiſſet conditus, eamque ſibi paulatim comparare debuiſſet, ſcientia rerum fuiſſet moleſtiſſima homini ſciendi cupidiſſimo; unde, ne propter ignorantiam earum afficeretur triſtitia, procul arcenda à jucunditate ſtatus innocentiæ, omnem ſcientiam habere debuit, maximè cùm productus fuerit, nedum ut eſſet poſterorum ſator & parens per generationem carnalem, ſed & ipſorum doctor & rector, quod utique ſine ſcientiâ præſta- D re non potuiſſet: illa autem ſcientia quam ab ortu ſuo habuit Adamus, fuit quidem infuſa, non per ſe, ſed per accidens, quia naturaliter illam comparare potuiſſet, & licèt fuerit infuſa per ſpecies intelligibiles quas Deus immediatè produxit in intellectu patiente Adami, non fuit tamen diſtincta ſpecie à noſtra; ſicut nec Adamus ſpecie differebat ab aliis hominibus, eſtò longè aliter prôcreatus fuerit.

Tanta fuit Adami ſcientia, ut in ea omnes mortales, excepto Chriſto Domino, longè ſuperaverit; ſtatus enim innocentiæ erat perfectior ſtatu naturæ lapſæ: ergo ſcientia in illo ſtatu conceſſa Adamo, excellentior erat ſcientia conceſſa hominibus in natura corrupta exiſtentibus. Quòd ſi dicatur de Salomone 3. Reg. 3. *Dedi tibi cor ſapiens & in-* E *telligens in tantùm, ut nullus ante te ſimilis tibi fuerit, non poſt te ſurrecturus ſit*; reſpondendum eſt, ſapientiam poſſe ſumi vel pro dono Spiritus ſancti quod gratiam habitualem ſequitur, & ſic B. Virgo & Apoſtoli majorem Adamo habuerunt ſapientiam, vel pro cognitione rerum divinarum & myſteriorum fidei quæ naturaliter acquiritur, aut gratis à Deo infunditur; & credibile eſt quòd fuerit perfectior in Apoſtolis & in quibuſdam doctoribus; quoniam myſteria fidei poſt adventum Chriſti clariùs cognita ſunt; vel pro cognitione rerum civilium, quæ eadem eſt ac ſcientia benè regendi alios, & ſic ſumpta, fuit perfectior in Salomone qui eam præcipuè à Deo petiit; vel denique ſumitur pro ſcientia rerum naturalium, & in hoc Adamus ſuperavit Salomonem, qui excelluit quidem ſuper Reges & Principes qui dominati ſunt in Jeruſalem, aut qui labore & ſtudio ſibi ſcientiam compararunt; longè tamen inferior fuit Adamo cui divinitùs indita eſt.

Porrò, licèt mirabilis fuerit Adami ſcientia, tum in habitu qui perfectiſſimus fuit illi inditus à Deo cum ſpeciebus, tum in actu quem facillimè elicere poterat, cùm non haberet corporis aut paſſionum impedimenta quæ in nobis ſunt; tùm in modo ſciendi, quia cognoſcebat res per cauſas; tùm in latitudine objectorum, quoniam rerum omnium naturalium ſcientiam dicebatur habere: tamen non cognoſcebat futura contingentia, nec ſecreta cordium, nec omnia individua cujuſlibet ſpeciei; hoc enim non exigebat perfectio intellectus, nec ſtatus innocentiæ excellentia. Unde in tribus creſcere poterat Adami ſcientia; cognoſcendo ſcilicet ſucceſſivè individua ſpecierum creatarum; cognoſcendo inſuper novas ſpecies quæ generari poterant ex putri materiâ & ex diverſarum ſpecierum commiſtione; & cognoſcendo denique per experientiam ea quæ tantùm anteà cognoſcebat ſpeculative; & ſic explicandus eſt textus Geneſis, ubi habetur, quòd poſt comeſtionem pomi aperti ſunt oculi eorum.

Hîc ſciendum, primos parentes non potuiſſe decipi in ſtatu innocentiæ, nec proinde falſum ferre judicium aſſentiendo propoſitioni falſæ, aut diſſentiendo veræ, in quo conſiſtit error & deceptio; error enim eſt pœna peccati, juxta Auguſt. lib. 5. de lib. arbir. cap. 12. dicentem, *approbare vera pro falſis, non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati*: Unde ſi Eva Geneſ. 3. dixerit, *ſerpens decepit me*; reſpondet Auguſtinus, non fuiſſe ſeductam in ſtatu innocentiæ, ſed peccati; ita quòd priùs admiſerit peccatum internæ elationis, quàm crederet ſe fore ſimilem Deo: non potuit ergo uterque decipi in quâcumque propoſitione; quia vel fuiſſet penitùs nota, & tunc non potuiſſent errare; vel penitùs ignota, & ſuper eam non tuliſſent judicium; vel dubia, & tunc ſuſpendiſſent aſſenſum; vel probabilis, tuncque judicaſſent eam eſſe tantùm probabilem: hoc autem non ſic in nobis reperitur, qui in re dubiâ & probabili ex perturbatione voluntatis judicamus, & ob hoc decipimur.

Dico ſecundò, Adamum ſcientiam rerum ſupernaturalium habuiſſe; creatus enim erat principalius in ordine ad finem ſupernaturalem, quàm naturalem; ſi ergo ad comparandam ſibi finem naturalem ornatus erat ſcientiâ rerum naturalium, debuit etiam recipere cognitionem ſupernaturalium ad finem adipiſcendum ſupernaturalem, *ſine fide* enim *impoſſibile eſt placere Deo*, inquit Paulus ad Hebr. 11. Qualis autem fuerit illa cognitio ſupernaturalis quàm habuit Adamus, conſtat non fuiſſe viſionem beatificam; erat enim viator & *nullus hominum Deum vidit unquam* beatificè: non fuit etiam infuſa, quæ ſoli Chriſto conceſſa eſt, & non erat accommodata ſtatui puri viatoris qui debet per fidem ambulare, ubi ſcientia infuſa eſt clara & evidens, licet ſit abſtractiva: remanet ergo ut res ſupernaturales cognoverit per fidem & per revelationem, quam non habuit per auditum corporeum, ut nos; ſed per interiorem Dei locutionem. Hæc cognitio Adami fuit noſtrâ præſtantior, tùm ob ſcientiam quâ pollebat, quæ ipſum poterat

Digitized by Google

adjuvare ; ut faciliùs myſteria revelata crederet ; tùm ob evidentiam revelantis, nos enim habemus obſcuritatem in noſtrâ fide ex parte objecti revelati, & ex parte Dei revelantis ; cùm evidenter non ſit nobis notum myſteriâ noſtræ religionis eſſe à Deo revelata ; at licèt Adamus non habuerit evidentem notitiam objectorum quæ credebat, noverat tamen ipſa eſſe revelata à Deo, ſentiendo ſuum intellectum interiùs illuminatum ad cognoſcenda ea quæ naturaliter non poſſunt cognoſci ; & ob hanc evidentiam revelantis dicit Bonauentura, cognitionem quam habuit Adamus, medium quaſi tenere inter viſionem beatificam & fidem quam habemus in naturâ corruptâ.

Quantum ad objecta ſupernaturalia quæ cognovit Adamus, dicendum eſt, quòd cognoverit myſterium incarnationis ; dicendo enim, *Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea*, ſignificavit juxta Paulum Epheſ. 5. magnum ſacramentum conjunctionis Chriſti cum Eccleſiâ : non cognovit tamen ſuum peccatum futurum, ex Auguſt. l. 1. de Geneſi ad lit. cap. 18. quod ſignum eſt, incarnationem non pendere à peccato Adami ; & Chriſtum venturum fuiſſe, etiam non peccante Adamo ; aliàs cognoſcendo incarnationem, & prævidiſſet ſuum peccatum. Secundò, cognovit Trinitatis myſterium ; non potuiſſet enim cognoſcere incarnationem, per quam una Trinitatis perſona aſſumpſit naturam humanam, niſi ipſam Trinitatem agnoviſſet. Tertiò, novit præmia ſupernaturalia eſſe juſtis in cælo parata, & impiis ſupplicia ; *accedentem* enim *ad Deum oportet credere, quia eſt ; & inquirentibus ſe remunerator ſit,* inquit Paulus ad Hebr. 11. Quartò, notitiam habebat de fine ſupernaturali naturæ humanæ ; ex cognitione enim finis dependet directio vitæ, & actorum humanorum ordinatio. Quintò, non ipſum latuerunt ea quæ ſunt abſolutè neceſſaria ad illum finem ſupernaturalem capeſſendum, ut ſunt gratia, fides, ſpes & charitas. Sextò, non ignoravit lapſum Angelorum è cælo in tartara, propter ſuperbiam dejectorum ; ut per tale exemplum ſe in humilitate & obedientiâ contineret.

Poſſet hic quæri, an poſteri Adæ nati fuiſſent cum ſcientia, ſi ſtatus innocentiæ perſeveraſſet. Ratio dubitandi eſt, quia ignorantia eſt pœna peccati, quod non extitiſſet in illo ſtatu ; ergo nec ignorantia. Deinde, cur potiùs conceſſa fuiſſet ſcientia parenti, quàm poſteris manente eodem ſtatu ? Reſp. quòd ſicut poſteri Adæ non fuiſſent nati in ætate perfectâ, nec perfectâ corporis magnitudine, ita nec cum ſcientia ; naturale enim eſt homini ſcientiam acquirere per ſenſus & experimenta : unde ad primum dico, habituros quidem ignorantiam negativam, ſeu neſcientiam, quæ non oritur ex culpâ, ſed ex conditione naturæ creatæ, quæ non poteſt ſcire omnia & in omni tempore, & hæc eſt in Angelis ; non tamen habituros ignorantiam poſitivam, quæ conſiſtit in hoc, quòd quis neſcit id quod ſcire debet ; iſta enim oritur ex peccato. Ad ſecundum etiam reſpondeo multa debuiſſe concedi Adamo qui futurus erat omnium hominum parens & doctor, quæ non debebant competere ſuis poſteris. Licèt filii Adæ ſcientiam innatam non habuiſſent, facilè tamen & breviter ſibi comparaſſent ſcientias ; in illis enim erat ſumma docilitas & capacitas ad diſcendum ob ingenii & memoriæ excellentiam, & ardorem cognoſcendi verum : erat deinde in illis omnium ſenſuum tum internorum, tum externorum præſtantia, quorum miniſterio ſcientiæ acquiri poterant ; erat do- A ctorum copia ad docendum alios accommodatiſſimorum ; erat vitæ longitudo, valetudo corporis, omnium paſſionum moderatio, ſingularis denique ergo omnes homines cura Dei, quæ mirabiliter in cognitione omnium illos adjuvaſſet, etiam Angelorum miniſterio, qui tunc familiariſſimè viſitaſſent homines.

Quæstio III.

Quid dicendum ſit de juſtitia originali primis parentibus conceſſa ?

B Aſſerimus cum Scoto in 2. diſt. 29. q. 1. juſtitiam originalem eſſe diverſum habitum à gratiâ ſanctificante ; aliàs qui haberet gratiam ſanctificantem, haberet etiam juſtitiam originalem : Et inſuper ſi eſſent unus & idem habitus, Angeli qui in ſua creatione habuerunt naturalem rectitudinem, quæ vocari poteſt juſtitia originalis, habuiſſent etiam naturaliter gratiam ſanctificantem ; unde dicendum eſt, quòd illi habitus ſint diverſi, & quòd unus (nempe juſtitia originalis) perficiat hominem in ordine ad finem naturalem ; alter verò (nempe gratia) in ordine ad finem ſupernaturalem ; & ob hanc rationem agendum eſt priùs de originali C juſtitia, quam de gratiâ ſanctificante.

Dico primò, quòd juſtitia originalis & gratia ſanctificans ſe habeant ut excedens & exceſſum ; excedebat enim juſtitiâ originalis in hoc, quòd non modò rationem ſubdebat Deo, ſed & ſenſum rationi, & corpus animæ. Deinde conjungebat mentem cum Deo promptiùs, quia nullum erat impedimentum retardans : Delectabiliùs, quia omnes potentiæ ſuperiores & inferiores ferebantur in idem bonum delectabile : Et firmiùs, quia nullum erat peccati pondus à Deo ſevocans. Tandem, juſtitia originalis hominem reddebat promptum ad omne bonum morale obeundum expeditè & ſine interiori moleſtiâ ; & hæc omnia non confert gratia ſanctificans, benè autem ſequentia ; primò, excellentiùs hominem jungit Deo, nempe ſupernatura- D liter ; ſecundò, nos reddit filios & hæredes Dei, cohæredes autem Chriſti ; tertiò, nos facit capaces meriti & præmii æterni. Ex quibus differentibus effectibus patet, eſſe differentes habitus, quos Deus conjungere voluit in primis parentibus, ut nihil perfectionis illis deeſſet.

Dico ſecundò, quòd licèt juſtitia originalis non poſſit propriè definiri, quia non erat unus & ſimplex habitus, ſed plurium habituum complexio in diverſis facultatibus reſidentium, poteſt tamen ſic explicari, quædam collectio habituum quibus homo ſecundùm omnes facultates ſuas rectus & perfectus reddebatur, & idoneus ad perfectè omnes E actiones naturæ ſuæ convenientes exercendas. Quia illa juſtitia eſt complexio diverſorum habituum, in diverſis potentiis reſidebat juſtitia originalis ; per eam enim Adamus in intellectu ſpeculativo habebat ſcientias ſpeculativas ; in practico habebat admirabilem in agendo prudentiam, in voluntate erat habitus quo Deo ut ſupremo principio & fini naturali cultum, honorem & amorem reddebat ; in appetitu concupiſcibili habuit temperantiam, & in iraſcibili fortitudinem : omnia ergo hæc præſtabat juſtitia originalis, ſed per illos omnes habitus ; non eſt enim probabile, quòd hæc omnia fieri potuerint per unicum : quia tamen præcipuus finis juſtitiæ originalis erat facere hominem rectum, & cùm rectitudo conſiſtat principaliter in voluntate, ob

hoc

hoc meritò Scotus aſſeruit, juſtitiam originalem in voluntate habere ſedem.

Dico tertiò, juſtitiam originalem fuiſſe donum ſupernaturale, ex ſpiritu enim & carne componitur homo: per ſpiritum propenſionem habet ad bonum ſpirituale; & per corpus habet inclinationem quandam ad bonum ſenſibile; ex his autem duabus contrariis propenſionibus pugna quædam naturalis conſurgit in homine, & ex illâ pugnâ grandis agendi difficultas; idcirco providentia D. contulit homini donum aliquod ſupernaturale, juſtitiam ſcilicet originalem, impedientem ne pars inferior ſuperiori reluctaretur; & hoc eſt quod determinarunt Pius V. & Gregorius XIII. damnantes ut hæreticam, opinionem aſſerentium, quòd integritas primæ conditionis fuerit naturalis ejus conditio. Hujus ratio eſt, quòd ut voluntas ſe retraheret ab omni delectatione propoſitâ per ſenſus, oporteret illi conferri à Deo aliquid delectabilius impediens ſuggeſtionem ſenſuum; cùm autem nihil tale poſſit haberi à naturæ principiis, debuit haberi conſequenter à Deo, tanquam aliquid ſupernaturale, & fuit juſtitia originalis, quâ homo omnem delectationem ſenſitivam reſpuebat. Quòd ſi per peccatum homo dicatur læſus in naturalibus; hoc eſt, quia juſtitia originalis dicitur naturalis impropriè, in quantùm collata eſt homini à productione ſuâ, licet ſit ſupernaturalis propriè, quoniam non à principiis naturæ, ſed à ſolo Deo haberi potuit. Si quis dicat, Rectitudo eſt donum ſupernaturale; ergo peccatum originale eſt tantùm carentia doni ſupernaturalis; ergo nulla eſt differentia inter hominem in puris naturalibus conſtitutum, & hominem in peccato: Negabitur utraque conſequentia; peccatum enim eſt carentia doni ſupernaturalis poſſeſſi, & amiſſi per prævaricationem, & ſic conſtituit hominem reum; quod non dicitur de homine in puris naturalibus conſtituto. Si quis inſtet, juſtitiam originalem dari tantùm in ordine ad finem naturalem, ergo non eſſe ſupernaturalem: Reſp. dici ſupernaturalem, quia eſt indebita naturæ, & ex naturæ viribus haberi non poteſt; deinde ordinat ad finem ſupernaturalem, ſaltem virtualiter; quia removet peccatum, quod deviat à fine ſupernaturali.

Dico quartò, ſex aſſignari effectus juſtitiæ originalis; primò enim illuminabat intellectum, nè in ſuis actionibus errare poſſet; ſecundò, continebat voluntatem, nè actus inordinatos eliceret; tertiò, arcebat à phantaſiâ omnia quæ illam turbare & contaminare poterant, ſicut & dæmones, nè cogitationes turpes aut triſtes excitarent; quartò, cohibebat appetitum ſenſitivum, ne commoveretur ante judicium rationis ad aliquid appetendum vel fugiendum; etiam præſente objecto; quintò, præſervabat corpus à mortiferis, & impediebat ne moleſta & noxia poſſent illi accidere; ſextò, erat in cauſâ quòd Deus decreverit expleto quodam tempore, animas hominũ cum corporibus in empyreum elevare. Ex quarto effectu patet, in ſtatu innocentiæ fuiſſe reverà paſſiones, ad naturam enim hominis pertinent; ſed non fuiſſent tales, quales ſunt in naturâ lapſâ; excitatæ enim fuiſſent à voluntate humanâ, non anticipaſſent judicium intellectus, & earum intenſio & remiſſio planè fuiſſet ſubjecta rationi. Porrò præter habitus juſtitiæ originalis qui concurriſſent ad effectus prædictos, ſuperaddebatur ſingularis Dei aſſiſtentia erga homines, impediens nè quid illorum fœlicitatem perturbaret.

Dico quintò, hominem per juſtitiam originalem potuiſſe non peccare, non potuiſſe tamen, ſine ſpeciali gratiæ excitantis & adjuvantis concurſu

A opera meritoria exercere. Ratio primi petitur ex hoc, quòd Deus per juſtitiam originalem fecerit hominem rectum; ſed non fuiſſet rectus, ſi non potuiſſet vitare peccatum: ergo poterat in bono perſeverare. Ratio ſecundi ſumitur ex eo quòd juſtitia originalis naturam tantùm perficiebat, & ordinabat hominem ad Deum, tanquam ad finem ſuum naturalem: ergo non potuit ad opera ſupernaturalia & vitæ æternæ meritoria evehere. Hoc eſt conforme Auguſtino l. de Naturâ & Gratiâ dicenti, *Sicut oculus corporeus etiam pleniſſimè ſanus non poteſt cernere, niſi candore lucis adjutus; ſic homo etiam perfectiſſimè juſtificatus, niſi æternæ lucis juſtitiâ divinitùs adjuvetur, rectè non poteſt vivere.* *Dices*, Si per juſtitiam originalem poterat vitare

B peccatum, poterat tentationibus malis reſiſtere, quod eſt meritorium. Reſp. in illo ſtatu, non conſentire tentationi, non eſſe meritorium; nihil enim erat quod pro tunc ad malum impelleret. Si contra hoc inſtet Auguſtinus l. de Corrept. & Gratiâ, Angelos bonos tentationi reſiſtentes meruiſſe debitam mercedem; reſpondendum, non meruiſſe propriè per reſiſtentiam, ſed per converſionem in Deum, junctam cum illâ reſiſtentiâ, quæ quidem converſio per gratiam elicita eſt. Si Auguſtinus l. de Corrept. & Gratiâ cap. 7. de Adamo dicat; *Opus non habebat adjutorio quod implorant iſti, cùm dicunt, Video aliam legem repugnantem legi mentis meæ:* per hoc enim non negat neceſſitatem gratiæ excitantis & adjuvantis, ſed removentis obſtacula quæ difficul-

C tatem benè agendi inducunt in naturâ corruptâ; in ſtatu enim innocentiæ nulla erant.

Quæstio IV.

Quid dicendum ſit de gratiâ ſanctificante primi hominis.

Deus qui hominem fecerat rectum intra limites naturæ per juſtitiam originalem, voluit poſteà ipſum perficere in ordine ad finem ſupernaturalem, ipſius animum ditando gratia ſanctificante, quæ dabat illi jus ad vitam æternam; ſed quæ-

D dam diſſenſio ſuborta videtur inter Doctores de tempore quo illi conceſſa eſt gratia: ſuper quam

Dico primò, gratiam ſanctificantem Adamo collatam fuiſſe in ortu ſuo & in primæva conſtitutione; *Vidit* enim *Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona:* cùm ergo Deus reliqua condiderit perfecta, ſecundùm capacitatem naturæ cujuſlibet, non eſt credibile, quòd hominem reliquerit vacuum gratiæ cujus erat capax. Deinde, hoc confirmant Patres explicantes illa verba, *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, de ſimilitudine quam habet homo cum Deo per gratiam & virtutes; ſic Origenes, Baſil. Ambr. Chryſoſt. Auguſt.

E & alii; cùm ergo illa ſimilitudo fuerit indita Adamo ab origine ſua, habuit ab ortu gratiam quæ eſt fundamentum illius ſimilitudinis. Tandem, principaliùs creatus eſt Adam propter finem ſupernaturalem, quàm propter naturalem; ſed ab inſtanti creationis habuit neceſſaria ad finem naturalem, nempe juſtitiam originalem: ergo eodem inſtanti debuit habere gratiam quæ neceſſaria eſt ad finem ſupernaturalem obtinendum. Adde quòd, in inſtanti creationis Adamus habuit uſum expeditum rationis; ergo potuit peccare; ergo in eodem potuit mereri, hæc omnia enim ſunt indiviſibilia quæ ſucceſſione non indigent; ergo habuit gratiam ab illo inſtanti quà mereri poſſet. Si quis dicat, gratiam non dari

Digitized by Google

niſi diſpoſitio præcedat ex parte recipientis: hoc verum eſt reſpectu illorum qui poſt amiſſionem ejus volunt illam recuperare, non aliorum; decet enim ut plus exigatur à peccatore, quàm ab alio. Si dicatur, gloriam dari poſt gratiam; ergo gratiam debere dari poſt naturam, quia plus diſtant: reſpondebitur, aliquando gloriam datam fuiſſe cum gratiâ, ut in Chriſto; & ſic Adamo potuit dari gratia cum natura, hoc enim pendet à voluntate divina.

Dico ſecundò, quòd ſi perſeveraſſet Adamus in ſtatu innocentiæ, poſteri ejus fuiſſent in gratia geniti, contra quoſdam ſentientes juſtitiam originalem fuiſſe quidem propagandam à Patre in filios, non verò gratiam. Utrumque definitum videtur in Concilio Arauſicano, cap. 5. & in Trident. ſeſſ. 5. de peccato originali, ubi determinatum eſt, Adamum peccando ſanctitatem & juſtitiam perdidiſſe, non ſibi tantùm, ſed & poſteris: Si autem poſteris perdidit ſanctitatem & juſtitiam, habebat utramque perfectionem illis communicandam; per ſanctitatem verò intelligitur gratia, quæ vocatur ſanctificans, & per juſtitiam intelligitur juſtitia originalis: ergo utramque illis communicaſſet. Ratio eſt, quia Adamus, tranſgrediendo mandatum Dei, non tantùm fuit cauſa, ut ſui poſteri ſine peccato privati ſint juſtitia originali, ſed & transfudit in ipſos peccatum: ergo ſi adimpleviſſet præceptum, juſtitiam originalem transfudiſſet, quæ opponitur privationi, & gratiam communicaſſet, quæ opponitur peccato: Licèt tamen cum natura data eſſet gratia poſteris Adæ, non tamen dici deberet naturalis, niſi ſumendo naturale, impropriè, pro eo quod cum natura datur; non verò eſſet naturalis propriè, quia non erat debita homini, nec niſi per ſolius Dei potentiam haberi poterat. Quod ſi non data fuiſſet ſcientia filiis Adæ; hoc eſt quia ſcientia neceſſaria tantùm erat Adamo, ut omnium hominum parenti & doctori, non illius filiis; gratia verò eſt perfectio perſonalis; & ſic licèt ſcientia non communicata fuiſſet filiis Adæ, transfuſa tamen fuiſſet gratia: non quidem per propagationem naturalem, ſed per voluntatem Dei, qui eam gratis contuliſſet.

Dico tertiò, etiamſi Adamus non peccaſſet, non propterea poſteri ejus fuiſſent in gratia confirmati; hoc tamen non eſt ita certum, quin aliqui Doctores contrarium dixerint: Anſelmus enim l. 1. *cur Deus homo* cap. 18. ait, *in illa juſtitia in qua erant primi homines conſtituti, videtur, quòd ſi viciſſent, ut non peccarent tentati, ita confirmarentur cum omni propagine ſua, ut peccare ultra non poſſent.* Alii reſtringunt hanc propoſitionem, dicentes, quòd ſi Adam primam tentationem viciſſet, in gratia confirmatus fuiſſet, & etiam omnes poſteri ejus, ſi cùm adulti fuiſſent, primam tentationem ſuperaſſent: Non obſtantibus tamen his authoritatibus tales opiniones probabiles ſentientibus, ſupra allegata mihi videtur probabilior; ſi enim fuiſſent confirmati in gratia, vel fuiſſent confirmati in illa, eo modo quo beati in cælo confirmati ſunt, vel eo modo quo B. Virgo & Apoſtoli ſunt confirmati in terra. Primum dici non debet; nam cùm ſummum bonum non fuiſſet ab illis clarè viſum, & omne aliud bonum ſit finitum & ita limitatum, ut illi aliqua ratio boni deſit, non potuiſſet per illud voluntas hominis neceſſariò averti à malo, & in bono confirmari, ſicut fit in cælo per viſionem claram eſſentiæ D. quæ induit rationem omnis boni: Secundum etiam aſſeverari non poteſt, Apoſtoli enim fuerunt confirmati in gratia per ſpecialem aſſiſtentiam Dei qua à peccato præſervabantur. Si autem

A poſteri Adæ debuiſſent habere talem aſſiſtentiam, vel fuiſſet ex pacto, vel ex merito; de pacto non conſtat, meritum verò non poteſt aſtrui; perſeverantia enim non cadit ſub meritum: ergo gratis loquitur, qui dicit poſteros Adæ confirmatum iri in gratia, ſi innocentiæ ſtatus perſeveraſſet; unde melius eſt, ſi dicatur, quòd ſicut pater cecidit in juſtitia & in gratia exiſtens, ſic labi poterant & filii; rariùs tamen hoc contigiſſet, quia in tali ſtatu homines fuiſſent recti, nec in rationem impetum feciſſet concupiſcentia.

Dico quartò, problematicum eſſe, an ſtatus innocentiæ potuerit ſecum compati peccatum veniale; Alenſis enim, D. Bonaventura, & D. Thomas
B hoc negant, dicentes, quòd ſi debuiſſet committi aliquod peccatum in illo ſtatu, debuiſſet eſſe mortale; & pro tunc deſtruxiſſet illum ſtatum reſpectu illius qui peccaſſet, peccatum enim mortale aufert gratiam Dei, & reddit hominem amore divino & divinis beneficiis indignum. Quoad peccatum veniale, dicunt illud non poſſe deſtruere ſtatum innocentiæ, quia non reddit hominem abſolutè indignum beneficiis Dei: nec eſſe incompoſſibilem cum eo ſtatu, quia peccata venialia accidunt vel ex ſubreptione ſenſualitatis, vel ex motu indeliberato rationis, vel pœnam merentur, & cum dolore deleri debent; quæ omnia erant repugnantia ſtatui innocentiæ; & ſic ſentiunt, non potuiſſe in ſtatu in-
C nocentiæ reperiri peccatum veniale. Scotus verò in 2. ſent. diſt. 21. q. 1. ait, quòd ſi peccatum mortale fieri potuerit in illo ſtatu, à fortiori potuit & veniale; donum enim juſtitiæ originalis non magis jungebat hominem cum Deo, quàm gratia gratum faciens; ſed quantacumque gratia gratum faciens poteſt ſimul eſſe cum peccato, ut patet de Apoſtolis; ergo & ſtatus innocentiæ. Unde ad rationes in contrarium allatas reſpondet, quòd præter peccata venialia quæ ex ſenſualitate aut ex indeliberato motu rationis accidunt, fieri poſſit tertium quod ex genere ſuo ſit veniale, ut verbum otioſum vel mendacium jocoſum, quod non fuit incompoſſibile cum ſtatu innocentiæ. Ad id quod dicunt, omni
D peccato deberi pœnam, & omnem pœnam eſſe contrariam illi ſtatui; reſpondet Scotus ſolam pœnam mortis corporalis eſſe incompoſſibilem illi ſtatui, ut patet ex verbis Dei ad Adam, *in quacumque die comederis, morte morieris.* Ad illud tandem quod objiciunt, requiri dolorem ad diluendum peccatum veniale; reſponderi poteſt, ipſum etiam dilui per actus amoris divini.

QUÆSTIO V.

Quid ſciendum ſit de primorum parentum immortalitate?

Quæ hactenus diximus, ad animam primorum parentum ſpectant; nunc de corporis immortalitate differendum eſt: & in hac materiâ fuerunt duo errores oppoſiti; Pelagiani enim affirmabant hominem fuiſſe moriturum etiamſi non peccaſſet; alii è contra ſentiebant, hominem fuiſſe quidem moriturum adveniente peccato; ſed immortalitatem in ſtatu innocentiæ fuiſſe illi naturalem, volebant. Mens Catholica aperienda eſt.

Dico primò, in ſtatu innocentiæ Adamum potuiſſe immortalem & mortalem cenſeri: Erat, inquam, immortalis, prout immortale ſignificat negationem actus moriendi, & idem importat ac non moriturum; ſi enim præcepto divino fuiſſet

Digitized by Google

obediens, nunquam incidiſſet in mortem, ſed poſt elapſa quædam tempora in cælum tranſlatus fuiſſet; at quia peccavit, ideo mortuus eſt, in executionem ſententiæ prolatæ à Deo, *In quacumque die comederis, morte morieris*, id eſt moriendi neceſſitati ſubjacebis: Si autem immortale ſignificet impotentiam moriendi, Adam non poterat dici immortalis; erat enim corpus ejus compactum ex quatuor elementis: ergo naturâ ſuâ erat corruptibilis. Hæc ſunt conformia doctrinæ Auguſtini lib. 7. de Geneſi ad litteram cap. 25. dicentis, *corpus Adami ante peccatum, & mortale erat, quia poterat mori & immortale, quia poterat non mori: aliud enim eſt non poſſe mori, ſicut quaſdam naturas immortales creavit Deus; aliud eſt autem poſſe non mori, ſecundùm quem modum primus creatus eſt homo immortalis.* Ex verbis ergo Auguſtini patet, primum hominem in ſtatu innocentiæ fuiſſe mortalem & immortalem modo explicato; id eſt potentem mori, non tamen moriturum: ut tamen pateat, quâ ratione mortem non incurriſſet Adamus,

Dico ſecundò, ideò Adamum non fuiſſe moriturum, permanente ſtatu innocentiæ, quia mori non poteſt homo, niſi his quatuor modis; primò vi externa; ſecundò fame, vel ſiti; tertiò humorum intemperie, aut perturbatione paſſionum; quartò denique ex tabeſcente ſenio: Sed primus homo, utpotè ſapientiſſimus, hæc omnia vitare poterat; cognoſcebat enim primò omnia quæ erant ſibi nociva, & omnibus rebus dominabatur; & ſic impedire poterat, nè illi mortem inferrent per externam violentiam; & nè ipſi dormienti noxium aliquid accideret, aut aliquomodo extrinſecùs læderetur, vigilabat providentia D. & cuſtodia Angelorum; intelligi enim poteſt de Adamo manente in gratiâ, quod de homine juſto habetur Pſal. 90. *Angelis ſuis mandavit de te, ut cuſtodiant te in omnibus viis tuis.* Secundò, nè ex ciborum inopia moreretur, Deus providerat illi fructus ſalubres Paradiſi, de quibus veſci poterat, juxta hoc dictum Geneſ. 2. *de omni ligno Paradiſi comede.* Tertiò, ne ex humorum intemperie, aut paſſionum perturbatione mors procederet, juſtitia originalis corpus animæ ſubjiciebat, qualitates contrarias in ſtatu pacifico retinebat, & inordinatos impediebat paſſionum motus. Quintò, ne ſenio & debilitate virtutis nutrientis deficeret homo, ſtatuerat Deus vim nutrientem corroborare per uſum ligni vitæ; quamvis enim per communes cibos repararetur humidum radicale, quod deperditur per actionem caloris naturalis; attamen extranea illa ſubſtantia quæ ex alimento accidit, nunquam eſſet tantæ virtutis, ac illa quæ deperditur; & ſic paulatim vis nutriens fuiſſet minuta, & periiſſet funditùs, & illâ pereunte, extincta fuiſſet vita hominis; uſus autem ligni vitæ vim nutrientem roboraſſet, reparaſſetque deperditionem humidi radicalis; & ſic hominem à ſenio & à morte per ſenectutem proveniente præſervaſſet. Hæc eſt mens Auguſtini lib. 14. de Civit. Dei cap. 26. dicentis, *Cibus aderat, nè eſuriret; potus, ne ſitiret; lignum vitæ, ne illum ſenecta diſſolveret; nullus intrinſecùs morbus, nullus ictus metuebatur extrinſecùs.*

Immortalitas conceſſa Adamo in ſtatu innocentiæ, erat non naturale, ſed ſupernaturale aliquod donum; ſic omnes Patres & præſertim Auguſtinus, lib. de Geneſ. ad litteram cap. 25. *Mortalis erat ex conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris.* Ratio eſt, quia illud non eſt naturale homini, nec debitum ipſius principiis quod eſt præter naturam ejus; ſed eſſe incorruptibile eſt præter naturam corporis humani; de naturâ enim ejus eſt quòd ſit corpus mixtum & compactum ex quatuor elementis, & conſequenter corruptibile: ergo immortalitas non erat illi naturalis, & eſt unus ex articulis nuper damnatis à Pio V. & Gregorio XIII. qui ſic habebat, *immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, ſed naturalis ejus conditio.* Quòd ſi dicant adverſarii, immortalitatem procedere ex cauſis naturalibus, nempe ex ligno vitæ: ergo fuiſſe naturalem: Reſpondent aliqui cum Scoto, lignum vitæ habuiſſe quidem virtutem protrahendi vitam hominis in longiſſimum tempus, intrà quod Deus elevaſſet homines ad gloriam, non verò protendiſſet in perpetuum: cùm ergo talis elevatio quæ erat principium immortalitatis, eſſet ſupernaturalis, immortalitas naturalis non erat. Reſpondent alii, quòd ſi aderat virtus in ligno iſto reddendi hominem immortalem, talis virtus planè ſupernaturalis erat. Quòd ſi dicant, animam hominis eſſe immortalem: ergo debere uniri corpori naturaliter immortali. Reſpondebitur, ex unâ parte corpus immortale congruum quidem fuiſſe animæ immortali ſecundùm ſe ſpectatæ; quia tamen ex aliâ parte inſtituerat Deus, ut anima eſſet forma corporis, debuit illi adaptari corpus capax exercendi functiones ſuas, & proinde ex quatuor elementorum qualitatibus formatum; quia autem ex illis oritur corruptibilitas, illa proinde eſt conditio naturalis corporis humani.

QUÆSTIO VI.

Quid dicendum ſit de dominio hominis?

CUILIBET Scripturam legenti patebit, dominium conceſſum fuiſſe Adamo pauló poſtquam ipſum creavit Deus; cùm enim dixit Moyſes hominem eſſe factum ad imaginem Dei, illicò addit; datum illi fuiſſe principatum ſuper omnes animantes, ut habetur Geneſis 1. *Dominamini piſcibus maris & volatilibus cæli, & univerſis animantibus, quæ moventur ſuper terram.* De dominio autem hominis duo præſertim dicenda ſunt, nimirum quale fuerit ante peccatum, & quale poſt illud.

Dico primò, in ſtatu innocentiæ Adamum habuiſſe dominium in omnia animalia, ut habetur nedùm loco citato, ſed & Pſalmo 8. *Gloria & honore coronaſti eum, & conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum:* quod voluit confirmare Deus, cùm animalia adduxit ad Adam, ut ipſis nomina imponeret, tradens per hoc illi ſui dominii executionem; & quaſi faciens, ut illa ab Adamo nomina accipiendo, ei obedientiam & ſervitutem ſponderent. Si quæratur autem, quomodò animalia præſertim ferocia ſubmiſſa homini effici potuerint: reſpondebitur, hoc factum fuiſſe per ſummam hominis ſolertiam; cùm enim maximâ prudentiâ & induſtriâ præditus fuerit, & abſolutiſſimam quorumcumque animalium habuerit notitiam, penetraveritque omnes modos quibus ferociſſima quæque domari poſſent, per hoc Adamus faciliter ipſa ſibi potuit ſubjicere. Adde quòd talis ſubjectio referri poteſt in ſingularem Dei providentiam circa hominem, qua factum fuit ut animalia non ſolùm non nocerent homini, ſed & ipſi obedirent; & providentiam exercebat per Angelos, ſicut adducta fuerunt per illos ad Adam ut illis nomina imponeret, & ad Noe ut introducerentur in arcam.

Dico ſecundò, etiam in ſtatu naturæ corruptæ hoc dominium competere homini; erat enim natu-

rale, & illi debebatur propter naturæ rationalis A
excellentiam, quam non perdidit per peccatum, ſicut nec imaginem Dei, propter quam præcipuè dicitur cunctis animalibus dominari: ergo in ſtatu peccati remanſit, juxta id quod Deus Noe & filiis ejus dixit Geneſ. 9. *Terror veſter ac tremor ſit ſuper cuncta animalia terræ, & ſuper omnes volucres cæli, cum univerſis quæ moventur ſuper terram: omnes piſces maris manui veſtræ traditi ſunt.* Tamen poſt lapſum Adæ dominium illud, quantùm ad executionem ſeu uſum, maximè diminutum eſt; nam in præſenti paucis animalium imperat homo, nec illud ſine labore; unde perbellè notat Chryſoſtomus Homiliâ 12. in Geneſim, Deum continuiſſe tantùm ſub dominio hominis ſpoliati originali juſtitiâ, ea B
animalia quæ ſunt ipſi utilia, & quæ ad ejus emolumentum, adjumentum, ornamentum, & oblectamentum inſervire poſſunt; ut ſunt oves, canes, equi ſimiæ, pſittaci & ſimilia; ad denotandam hominis infirmitatem & neceſſitatem, quæ tanta eſt, ut viliſſimis animalibus indigeat: Non verò reliquit illi imperium in illa animalia quæ indicant poteſtatis humanæ excellentiam, ut ſunt magna & ſæva animalia: quòd ſi quædam ex ipſis cicurentur aliquando, hoc fit vel labore, vel induſtriâ.

Dico tertiò, quòd in ſtatu innocentiæ fuiſſet aliquod imperium hominum in homines; cùm enim numeroſè multiplicatum fuiſſet genus humanum in illo ſtatu, & homo ſit animal ſociabile, jucundius illi fuiſſet in ſocietate degere vitam, quàm in ſolitudine: ergo fuiſſet quædam congregatio inter ho- C
mines; & nè aliqua confuſio in tanta hominum multitudine ſuboriretur, debuit certè ordo aliquis ſtatui, per quem aliqui eſſent ſuperiores, alii inferiores; iſti regerentur, & illi regerent; non ſecùs ac inter Angelos, ubi conſtat, quòd licet ſint beatiſſimi, alii tamen ſunt aliis ſuperiores. Quòd ſi mulierem Deus viro ſubjecerit in pœnam peccati, hoc eſt, quia imperium viri fuit mulieri involuntarium & moleſtum in ſtatu peccati; fuiſſet verò jucundum & voluntarium in ſtatu innocentiæ; natura enim utriuſque fuiſſet integra & ratio recta, ſicque vir nihil imperaſſet niſi rectum, mulier autem D
amaſſet quidquid eſſet æquum, & ideò nihil fuiſſet ægrum in tali imperio: adveniente verò lapſu hominis per peccatum, cœperunt mariti duriores eſſe uxoribus, & uxores propter depravatam voluntatem, ægrè tulerunt maritorum imperium; unde, quod erat jucundum in ſtatu innocentiæ, moleſtum eſſe cœpit in punitionem peccati. Eadem currit ſolutio ad eos qui dicunt, quòd ſubjici aliorum dominio ſit contra naturalem appetitum; illis enim reſpondendum eſt, quòd duplex ſit dominium; unum in ſervos, quod eſt coactum, involuntarium, & proinde moleſtum, quia totum refertur in utilitatem dominantis, & iſtud eſt contra naturalem appetitum hominis, qui magis in ſui, quàm in alterius utilitatem laborare peroptat; unde in ſtatu innocentiæ nequaquam repertum fuiſſet; aliud in liberos, quod eſt voluntarium & pergratum, cùm ad bonum dominantis non præcisè referatur, ſed in ſubditorum utilitatem cedat; & iſtud non eſt contra appetitum hominis, ideoque in ſtatu innocentiæ fuiſſet.

Quæstio VII.

Quid dicendum ſit de multiplicatione hominum in ſtatu innocentiæ quantum ad corpus.

Veteres aliqui aſſeruerunt; quòd durante ſtatu innocentiæ, filii non fuiſſent procreati per generationem naturalem; ſed per creationem vel per alium modum, credentes commercium virorum & mulierum eſſe à concupiſcentia, quæ nulla fuiſſet in eo ſtatu. Iudocus Clitonæus apud Oſtium d. 20. ff. 1. duos modos æqualiter ridiculos commentus eſt, quibus homines tunc producerentur. Primus erat, quòd tàm vir quàm femina, abſque commercio, fœcundi eſſent ex ſeipſis, ſicut terra ſine ſemine allatura erat fructum: Secundus verò erat, quod mulier ex ſolo viri anhelitu conciperet. Sed quia hæc ſunt purè figmenta, quorum contrarium ſtabilivimus in quæſtione prima, ideo ad alias quæſtiones nobis eſt progrediendum.

Quæres 1. An in illo ſtatu facta fuiſſet violatio virginitatis in generatione filiorum. Conſtat quidem quod in partu omnis dolor abfuiſſet, quia viſcera matris prolem edituræ ea facilitate relaxata fuiſſent ac os aut aliud membrum quod naturaliter poteſt contrahi aut relaxari; An autem fuiſſet violatio clauſtri virginalis, negativè reſpondent Auguſtinus 14. de Civit. cap. 26. parum ante medium & D. Thomas quæſt. 94. art. 2. ad 4. dicentes, ſalvâ integritate virginitatis potuiſſe viri ſemen immitti eâdem via quâ nunc ſanguis menſtruus emittitur à virgine. Hoc non obſtante, dico cum D. Bonaventura diſt. 20. art. 1. quæſt. 4. pro tunc amiſſam fuiſſe virginitatem tum mentis tum corporis. Amiſſa inquam fuiſſet virginitas mentis per voluntariam copulam quæ perfectæ virginitati repugnat, licet ſanctiſſimo fine fuiſſet volita. Amiſſa etiam fuiſſet virginitas corporis, per concubitum & per partum: per concubitum primò, quia non poteſt recipi ſemen maris à muliere; niſi à mari fiat diviſio partium conjunctarum fœminæ, in qua diviſione conſiſtit virginitatis violatio, ut tradunt medici; quibus ratio D. Auguſtini & D. Thomæ diſplicet, in quantùm ſanguis menſtruus prodit ex venis quæ ſunt in orificio qui proinde nullam fractionem efficit; ſemen verò per illas intrare non poteſt; unde neceſſariò aliam viam apertam habere debet, quæ non eſt aperta in virgine. Per partum poſteà à fortiori violata fuiſſet virginitas; cùm non potuiſſet egredi infans ex utero materno niſi clauſtrum virginitatis fuiſſet reſeratum, abſque miraculo, aut penetratione dimenſionum, aut tranſitu de uno extremo in aliud impertranſito medio, quæ omnia non fuiſſent illi ſtatui connaturalia.

E Quæres, an in ſtatu innocentiæ matrimonium fuiſſet nobilius virginitate. Arriaga diſt. 42. ſect. 2. ſubſect. 3. negat, dicens, melius eſſe abſtinere propter Deum à re valde delectabili carni, quam eam delectationem quærere, etiam ſi quæratur propter Deum & citra aliquem motum inordinatum; quia ſcilicet primum eſt facilius ſecundo: ſed primum fit per virginitatem & ſecundum per matrimonium: ergo ex natura rei virginitas eſt quid nobilius matrimonio. Dico tamen juxta D. Thomam & pleroſque alios matrimonium pro tunc fuiſſe nobilius virginitate; tum quia falſum ſupponit Arriaga dicens in matrimonio quæri delectationem, quod non verum pro tunc eſſet, licet enim admitteretur dele-

Digitized by Google

ctatio in matrimonio, non tamen eſſet quæſita, ſed A haberetur actus matrimonii ſub fine ſancto; deinde illa delectatio eſſet moderata & regularetur per rationem cui tunc omnes motus obtemperarent. Tandem ille actus matrimonii non fuiſſet ſæpiùs repetitus: imò ex D. Bonavent. quæſt. 5. ex quavis copula fuiſſet ſecuta proles propter virtutem perfectam generantis & concipientis. Adde quòd caſtiſſimus conjugum amor, intemerata illorum fides, fœcunditatis bonum, procreatio prolis, illius educatio, quæ ad gloriam Dei conducebant, prævalebant virginitati, quæ hæc omnia bona non compenſaſſet. Porrò veriſimilius eſt hoc tempore matrimonium futurum fuiſſe præceptum. Si quis in præallatam veritatem objiciat virginitatem eſſe per- B fectiorem carentiâ ipſius, unde in B. Virgine conſervata fuit: Reſp. eſſe nobiliorem quando conjuncta eſt cum partu, ut in hoc caſu; non verò quando eſt ſine partu, maximè quando ex partu debent procreari filii juſti, ſancti & electi ad gloriam, ut in ſtatu innocentiæ, qui magis ad Dei gloriam, & honorem conducunt, quàm ſi quis negaret ſibi voluptatem moderatam matrimonii.

Quæres an in ſtatu innocentiæ pueri mox nati habuiſſent virtutem progreſſivam. Conſtat quidem quod fuiſſent geniti cum corpore parvo & debili, quia hoc eſt connaturale tali ſtatui, ut patet in plantis & arboribus; nec de homine aliud ex authoritate probatur: Adde quod parvitas uteri materni par- C vitatem prolis exigit. An autem habuiſſent motum progreſſivum, aliqui ut Alexander Alenſis hoc affirmant tanquam conſentaneum perfectioni hujus ſtatûs, maximè cùm reperiantur animalia quæ nata recèns mox progrediuntur, ultrò ad ubera materna accurrunt, quærunt nutrimentum, & voces emittunt. Dico tamen probabiliorem eſſe partem negativam conformiter Magiſtro, D. Bonaventuræ diſt. 20. in expoſitione textûs dub. 5. D. Thomæ q. 99. art. 1. & Scoto diſt. 20. quæſt. 3. quòd ſcilicet pueri mox nati non habeant virtutem ad movendum membra ad quoſlibet actus, ſed tantùm ad actus pueritiæ convenientes, ut ad ſugendum ubera matris, &c. Ratio eſt, quia in aſſerendis debemus ſequi naturam rerum, niſi contrarium conſtet ex au- D thoritate Scripturæ; ſed principiis naturæ connaturale eſt, ut pueri mox nati non habeant ſufficientem virtutem ad ſe movendum; quia ſcilicet homo ſecundum proportionem ſui corporis habet cerebrum majus quocumque animante, & humiditas cerebri impedit quin nervi idonei ſint ad movendum membra: ergo probabile eſt quod talem virtutem motivam non habuiſſent infantes. Quòd ſi illa reperiatur in animalibus; hoc non procedit ex illorum perfectione, ſed tantùm ex ſiccitate cerebri; quod humidius eſt in homine qui plures & nobiliores actiones exercendas habet. Quod ſi homo in ſtatu innocentiæ rectus fuerit, & Auguſtinus dicat illam rectitudinem conſiſtere in perfecta ſubjectione corporis ad animam, non proinde inferendum eſt, E quod corpus obedivíſſet animæ præcipienti quòd corpus moveretur perfectè: nam voluntas ordinata hominis non præcepiſſet corpori elicere actus qui non eſſent connaturales & ſuo ſtatui convenientes. Quod ſi Auguſtinus lib. de Baptiſmo parvulorum, & lib. de Peccat. meritis & remiſſ. cap. 38. dicat infirmitatem corporis congruere infirmitati mentis; non loquitur de illa infirmitate connaturali, ſed de illis quas patiuntur propter peccatum, ut potè frigus, famem, dolores, &c. Si quis dicat non fuiſſe in ſtatu innocentiæ defectus ſenectutis, ergo nec pueritiæ; negatur conſequentia, quia non fuiſſet ſenectus, cùm homo non tetendiſſet ad corruptionem; fuiſſet tamen pueritia, cùm homo natus fuiſſet, & ſic fuiſſent defectus juventutis, vel potiùs accidentia pueritiæ connaturalia.

Quæres, an in ſtatu innocentiæ homo fuiſſet paſſibilis & cibis indigeret: Multa diximus de immortalitate hominis quæ concurrere poſſunt ad ſolutionem harum difficultatum; hîc tamen ſciendum eſt, dupliciter aliquid dici pati; primò latè, quando recipit aliquam mutationem ſive pertineat ad perfectionem naturæ, ſive non, ut velle, intelligere, videre, &c. ſecundò, cum à naturali diſpoſitione removetur, ut, cùm quis patitur famem, ſitim, dolorem, &c. Poſitâ hac diſtinctione, Reſpondeo hominem primo modo fuiſſe patibilem tum ſecundùm corpus, tum ſecundùm animam, quandoquidem utriuſque partis elicuiſſet actiones; non tamen fuiſſet patibilis ſecundo modo, quia potuiſſet à ſe repellere omne nocivum & diſconveniens. Quòd ſi ab illo abſtracta fuerit coſta ex qua corpus Evæ formatum eſt; hoc factum fuit ſine dolore, propter enim talem extractionem à ſomno excitatus non fuit. Quod ſi ſentire & dormire ipſi conveniſſent; hoc eſt, quia à naturali diſpoſitione hominem non removent, ſed ad bonum naturæ ordinantur. Si dicatur quòd corpora in ſtatu innocentiæ erant mollia, & ſic per dura poterant lædi: poterant quidem lædi ex ſuâ naturâ, non tamen actu læſa fuiſſent, quia inter dormiendum hujus ſtatûs felicitas exigebat, ut Providentia divina mediante cuſtodiâ Angelorum illa præſervaret à tali læſione; in vigilia verò omnia nociva arcere poterant, unde Auguſtinus lib. 14. de Civit. cap. 26. dicit, *Cibus aderat, nè eſuriret Adamus; potus, nè ſitiret; lignum vitæ, nè illum ſenecta diſſolveret; nullus intrinſecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinſecus.* Quantum ad aliam difficultatem; *Reſpondeo* hominem in ſtatu innocentiæ indiguiſſe cibis; quia per actionem caloris aliquid de humido corporis fuiſſet deperditum, & ſic nè totaliter deperderetur & corrumperetur homo, neceſſum erat illi ſubvenire per ſubminiſtrationem cibi. Notandum enim eſt, quòd immortalitas & incorruptio erant in corpore hominis, non ſecundum aliquam qualitatem corpori inhærentem, ſed per beneficium Authoris qui illi concedebat remedia contra corruptionem, ut ex Auguſtino diximus in quæſt. de Immortalitate. Quòd ſi dicatur in illo ſtatu nullam fuiſſe deperditionem: totalem & irreparabilem, concedo; partialem & reparabilem, nego. *Dices*, Adam potuiſſet non ſumere cibum. Negat D. Thom. quæſt. 97. art. 3. ad 3. dicens quòd in hoc peccaſſet, quoniam ſicut illi prohibitum erat ne de ligno ſcientiæ boni & mali comederet, ita erat præceptum ut omni alio fructu Paradiſi veſceretur. *Dices*, Ex ſumptione cibi ſequitur ſuperfluitatem emiſſio cujus turpitudo derogaſſet dignitati hujus ſtatus. Alii dicunt hominem pro tunc tantum aſſumpturū fuiſſe de cibo quantum illi fuiſſet neceſſarium, ſicque ſuperfluitatem non emiſſurum fuiſſe: Alii credentes in cibo aſſumpto futuram ſemper aliquā fæculentiam ineptā ut converteretur in ſubſtantiam, aſſerunt à Deo tunc proviſum iri, ut illæ ſuperfluitates emitterentur ſine putredine & indecentia. Maneat ergo, quòd homines aſſumpſiſſent cibos in ſtatu innocentiæ juxta id Geneſ. 2. *De omni ligno quod eſt in Paradiſo comedetis.* An autem pro tunc licitus fuiſſet uſus carnium: Reſpondetur communiter quòd non, ſupponendo ſcilicet, quòd habuiſſent alios cibos magis vel æquè ſapidos & conſervandæ ſanitati aptiores, ſicque fuiſſet quid inordinatum in homine ſi abſque utilitate propria ani-

Digitized by Google

malia occidiſſet quæ ad alium finem fuiſſent creata à Deo. Quod ſi manducatio illorum eſſet utilior homini quam ipſorum vita, probabile eſt quòd illa potuiſſet interficere, cùm ſint longè minoris perfectionis quàm homo & ex naturâ ſuâ mortalia, modò Deus non prohibuiſſet illorum interfectionem, nec ſignificaſſet ſe homini non dediſſe dominium ſuper ea, tunc enim prudenter exiſtimaret ſe hoc poſſe facere. Alii non attendendo ad hanc diſtinctionem abſolutè aſſerunt hoc tunc fore licitum, dicentes prodigioſam illorum multiplicationem non poſſe impediri, niſi illa interficiendo & manducando: nec pro tunc actiones quibus præpararentur tales cibi eſſent indecentes, quia occiſio, exenteratio, laniatio, & aſſatio illorum poſſent ſuſcipi ob bonum finem. Quoad uſum panis, vini, lacticiniorum & ſimilium rerum, negat Arriaga eſſe licitum, alii veriſimilius affirmant.

Quæres, an in ſtatu innocentiæ corpus ſomno indiguiſſet. Reſpondeo affirmativè; ſicut enim corpus ut animale, indiguiſſet cibo ne deficeret, ſic & ſomno nè fatigarentur ſenſus per ſuas actiones & reactiones. Hoc patet tum ex inſtituta viciſſitudine diei & noctis quæ à natura data eſt animantibus ad quietem, ſicut dies ad opera; tùm ex ſomno quem immiſit Deus in Adamum, & quem certè non immiſiſſet, ſi per ſe ad miſeriam pertineret: talis autem ſomnus non attuliſſet remedium ſenſuum labori & corporis defatigationi, ſed tales moleſtias præveniendo impediviſſet. An autem cum ſomno remanſiſſet vigilia rationis, nil vetat, quia tunc poterat intellectus agere ſuper ſpecies in phantaſia exiſtentes; & ille ſomnus ligaſſet tantùm placidè ſenſus externos.

Quæstio VIII.

De Poſteris Adæ quantum ad animam.

Jam in præcedentibus quæſtionibus multa diximus quæ ad poſteros Adæ pertinent. Diximus primò quæſt. 2. quod nati non fuiſſent cum ſcientia, quia de hoc nulla habetur authoritas, & ubi authoritas deficit, ſequi debemus naturæ conditionem; eſt autem naturale homini ut ſcientiam per ſenſus & per experimenta acquirat, ſicque filii Adami nati non fuiſſent ut pater qui ſcientiam perfectam in ſua creatione habuit; cujus diverſitatis ratio eſt, quòd Adæ neceſſaria erat ſcientia tanquam hominum parenti & doctori. Diximus 2. quod poſteri Adæ habuiſſent juſtitiam originalem ſi Adamus non peccaſſet, quæ illis non fuiſſet transfuſa phyſicè per Adamum, quia nulla erat virtus naturalis in Adamo qua poſſet talem juſtitiam infundere; ſed fuiſſet transfuſa moraliter, eo quod ſcilicet, eo ipſo quod Adamus obediret Deo non manducando de fructu prohibito, mereretur, ut Deus illis concederet juſtitiam. Hanc etiam juſtitiam poſteri Adæ potuiſſent dici aliquo modo meruiſſe in Adam, ſicut in illo demeruerunt per peccatum. Diximus tertiò, quod & ipſi nati fuiſſent in gratia, quia cum juſtitia originali conjuncta fuiſſet, attamen in illa non fuiſſent confirmati, ut diximus 4. quia ſicut pater rectus & innocens peccavit, ſic potuiſſent & filii innocentes peccare, unde ſi Anſelmus lib. 1. cur Deus homo cap. 18. dicit, ſi primi parentes ſic vixiſſent, ut primò tentati non peccaſſent, ita confirmati fuiſſent cum omni propagine ſua, ut ultra peccare non poſſent; explicatur diverſimodè: qui enim tenent filios Adæ fuiſſe confirmandos in gratia ſi primam

A tentationem viciſſent, dicunt ſic debere intelligi Anſelmum, ita quòd velit, Adamum fuiſſe confirmandum in gratia ſi primæ tentationi reſtitiſſet, & illius prolem, ſi pariter primam tentationem viciſſet. Alii autem, ut D. Thomas qu. 100. art. 2. ad 2. reſpondent, quòd hoc dixerit Anſelmus non aſſerendo, ſed opinando, quod patet ex modo loquendi ejus, cùm dixit, Videtur quod ſi, &c. Præter has difficultates remanent aliæ ſolvendæ.

Quæres 1. Utrùm pueri in ſtatu innocentiæ mox nati habuiſſent uſum rationis. Aliqui hoc affirmant, non tantùm pro tempore illo quo recenter B nati eſſent, ſed etiam pro tempore quo extitiſſent in utero materno, dicentes pro tunc illos habituros uſum rationis, paulatim perficiendum poſt nativitatem. Ratio eorum eſt, quia ſi nunc pueri non habent uſum rationis, hoc eſt quia anima per corpus aggravatur & in ſuis operationibus à phantaſmatibus dependet, quod ortum habet à peccato, juxta id quod habetur Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur aggravat animam.* Attamen dico cum D. Thoma quæſt. 101. art. 2. & D. Bonavent. diſt. 20. dub. 6. quòd pueri mox nati non habuiſſent perfectum uſum rationis, habuiſſent tamen intellectum in actibus ſuis perfectiorem quam nunc, circa ea quæ ſuum ſtatum reſpiciebant. Ratio D. Thomæ eſt quia natura procedit in ſuis operibus tum corporalibus, C tum ſpiritualibus quæ dependent à corpore, ab imperfectioribus ad perfectiora. Imò uſus rationis juxta principia naturæ dependet communiter à phantaſmatibus, ſeu à ſpeciebus corporeis quæ habentur per ſenſus externos, & hoc non tantùm propter punitionem peccati, ſed ex inſtitutione authoris naturæ, qui voluit animam conjunctam corpori, ita dependere à corpore in actionibus ſuis, ut ſine illo operari non poſſet, aliàs non eſſet diſtinctio inter animam conjunctam & ſeparatam. Ergo, cùm in hac tenella ætate ſenſus eſſent impediti, ſicut in dormientibus, non habuiſſent pueri perfectum & expeditum uſum rationis. Neque tunc id foret poſitiva imperfectio, ſed mera carentia perfectionis huic ſtatui indebitæ. Nec majus fuiſſet malum quod tardiùs acceſſiſſet uſus rationis, quàm ſi tar- D diùs nati fuiſſent. Quando ergo dicitur quod corpus corruptum aggravet animam: hoc eſt, quia in quacumque ætate per peccatum impeditur anima, nè ita faciliter & expeditè operetur, ac operata fuiſſet ſine peccato. Quòd ſi Scotus innuere videatur, in ſtatu innocentiæ intellectum non dependere à phantaſmate; hoc non eſt indubitatum, imò hoc videtur Poncio incertum diſp. 17. num. 2. & noſter Herinch aſſerit Doctorem inclinare in contrarium 2. diſt. 3. qu. 8. num. 13. idemque ſupponit diſp. 21. q. unic. num. 1. Noſtra aſſertio confirmari poteſt per hoc quòd conſtet intellectum nunc dependere à phantaſmate, non conſtet verò quòd hoc fiat in pœnam peccati. Deinde ſi intellectus Evæ fuiſſet in- E dependens à phantaſmate, fruſtra dolum ſuum ſub ſerpentis corpore tegere ſtuduiſſet diabolus, nam clarè fuiſſet intuita diabolum.

Quæres, an in ſtatu innocentiæ illi ſoli qui nunc ſunt electi, nati fuiſſent. Nihil certum & indubitatum reſponderi poteſt ad hanc quæſtionem, quandoquidem hoc pendet ex pura voluntate Dei de cujus decreto nullam habemus authoritatem ex Scriptura. *Reſpondet* tamen Scotus hoc eſſe probabile diſt. 20. q. 2. ob expreſſam authoritatem D. Gregorii qui 4. Moral. cap. 36. dicit, *Si primum parentem nulla peccati putredo corrumperet, nequaquam ex ſe filios gehennæ generaret; ſed hi qui nunc per redemptionem ſervandi ſunt, ſoli ab illo electi*

Digitized by Google

naſcerentur. Ut aſſertio Scoti vera pateat, probandum eſt, quod omnes & ſoli illi qui nunc ſunt electi, nati fuiſſent. Primum patet, quia electio ad gloriam eſt prior præviſione peccati, illi ergo qui nunc ſunt electi, fuiſſent electi in illo ſtatu & ſic creati fuiſſent. Secundum patet etiam, quia ſi alii electi tunc naſcerentur, deberent eſſe electi cum his, & ſi eſſent electi cum his, deberent aliquando naſci, proindeque eſſent de numero electorum iſtorum, ſicque ſoli illi qui nunc ſunt electi, nati fuiſſent. *Dices*, multos potuiſſe fieri reprobos in ſtatu innocentiæ, quia multi peccare potuerunt; ſi enim pater potuit peccare, potuerunt etiam filii, quandoquidem non erant in gratia confirmati. Reſpondeò, non ſatis conſtare, num confirmati eſſent in gratia poſt victoriam primæ tentationis, vel etiam ante illam; ſed eſtò peccarent in tali ſtatu, à peccato poſſent reſipiſcere per pœnitentiã virtutem, vel per alia media; deinde licèt poſſent peccare, ut dicit objectio, non proptereà peccarent ob ſingularem Dei manutenentiam, & præſidia efficacia quibus à Deo fulcirentur. *Dices*, multi nunc electi naſcuntur ex reprobis, & multi etiam ſunt electi ex occaſione peccatorum quorumdam hominum qui ſunt reprobi: ergo non fuiſſent nati illi electi, vel cum illis aliqui reprobi nati fuiſſent. Negatur conſequentia; quia tales electi nati fuiſſent, Deo ſic diſponente, ex aliis electis, non ex reprobis: ſimiliterque alii electi fuiſſent, non ex occaſione peccatorum, ſed alio modo quo Deus uſus fuiſſet ad illorum ſalutem.

Quæstio Ultima.

De primorum parentum peccato.

TANTA cum felicitate erant creati primi parentes, ut ſi libero arbitrio ac gratia Dei, quæ ſemper illis præſtò erat, bene uſi fuiſſent, manentes ſub levi jugo creatoris, abſque mortis experimento plenitudinem beatitudinis accepiſſent, ſed quia in creatorem inſurrexerunt, ſibi & nobis beneficia in ſtatu innocentiæ collata amiſere. Sicut ergo erant meriti capaces in ſua creatione, tales erant reſpectu demeriti, ut experientiâ conſtat. Peccabiles inquam erant in utroque genere peccati, tam mortalis, quam venialis; liberum enim arbitrium eorum vertibile erat, nedùm in illud peccatum mortale quo manducaverunt fructum prohibitum, ſed in quodcumque aliud, ob libertatem ſuæ voluntatis quæ ad certam ſpeciem non erat addicta. An autem pro alio peccato amiſiſſent juſtitiam originalem, conjecturaliter tantùm authores diſputant; aliis dicentibus quod ſibi amiſiſſent non poſteris, aliis ſuſtinentibus, quod illam amiſiſſent tantùm in parte, ſe privando charitate & gratia, remanente tamen ſubjectione partis inferioris, ad ſuperiorem, quod ultrò probare non poſſum, cùm mihi juſtum videatur, ut illi qui Deum mortaliter offenderint, ejus beneficiis priventur, ſaltem quoad tempus quo in peccato perſeveraverint. Quantum ad peccatum veniale, jam diximus, quòd potuiſſet committi in illo ſtatu, cùm non excluſiſſet ſtatum innocentiæ (ſicut nunc non excludit ſtatum gratiæ) niſi ſecundum quid parvum & reparabile, quatenus cauſaſſet levem maculam, & reatum pœnæ minoris momenti, quod utrumque reparari poſſet per actum divini amoris. Potuiſſet, inquam, introduci peccatum veniale, non tantùm ex levitate materiæ procedens; ſed etiam ex ſubreptione, quæ nata fuiſſet, non ex fomite concupiſcentiæ, ſed ex imperfecta atten- A tione eventuum, quatenus intellectus ad plurima alia attentus, non accuratè ad alia attenderet. His poſitis, ad alia quæ peccata noſtrorum parentum concernunt, deveniendum eſt.

QUÆRES primò, quodnam fuerit primum peccatum Adæ, an fuerit ſcilicet actus alterius vitii, quam inobedientiæ: quidquid enim ſit de præcedentibus, certum eſt peccatum Adami quo juſtitiam originalem amiſit, fuiſſe inobedientiam, juxta id, *In quocumque die comederis, morte morieris.* Ariaga putat fuiſſe actum injuſtitiæ, quia erat uſus rei alienæ, invito domino; ſed non conſtat quin Adam conſtitutus fuerit dominus illius arboris, ſicut alia- B rum; nec hoc arguit prohibitio uſûs illius, quia licèt uſus carnium ſit prohibitus die veneris, non propterea caret homo illarum dominio in illa die. Suares putat illam comeſtionem fuiſſe actum intemperantiæ; ſed Adamus ad illam comeſtionem non movebatur ex ulla guſtûs voluptate, nec fuiſſet major intemperantia in comeſtione hujus fructûs, quàm aliorum, cùm fuerit maximè moderata. Alii denique volunt fuiſſe ſuperbiam, appetendo eſſe ut Deus, ſciens bonum & malum conformiter promiſſioni dæmonis factæ Evæ; ſed negat Pererius & alii dubitant quòd Eva propoſuerit Adamo promiſſionem ſerpentis. Unde dico, primum Adæ peccatum fuiſſe inordinatum amorem Evæ. Sic Scotus in 2. C diſt. 21. quæſt. 2. & hoc conformiter D. Auguſtino lib. 14. de Civit. cap. 11. ubi dicit, quod ſicut Aaron non conſenſit ſeductus, ſed ceſſit obſtrictus ad vitulum fabricandum; ſicut etiam Salomon errore non putavit idolis non eſſe ſerviendum, ſed blanditiis femineis ad hoc fuit impulſus; ſic Adam ſuæ feminæ non tanquam verum loquenti ſeductus credidit, ſed ſociali neceſſitudine paruit, &c. Idem habet, 11. de Geneſi ad litteram cap. 42. ideò comedit, quia noluit contriſtare eam quam credebat ſine ſuo ſolatio contabeſcere & à ſe alienatam omninò interire. Rurſus 12. de Geneſ. cap. ultimo, Adam non carnali concupiſcentia victus, ſed amicabili quadam compulſus benevolentia, qua plerumque fit, ut offendatur Deus, nè offendatur amicus, pecca- D vit. Hoc confirmari poteſt èx reſponſione quam fecit Adamus Deo illum objurganti, nullam enim aliam excuſationem allegavit, ſed ſimpliciter dixit, *Mulier quam dediſti mihi ſociam, dedit mihi de ligno & comedi.* Quòd ſi Auguſtinus dicat Adamum peccaviſſe ſuperbiendo; hoc eſt quia poſt inordinatum affectum erga mulierem potuit ſuperbire concupiſcendo ſibi inordinatè ſcientiam aliquam quam non debebat concupiſcere, aut alio modo qui non conveniebat. Si petatur an Adamus ſeductus fuerit: Reſponſio habetur ex 1. ad Timoth. 2. *Adam non eſt ſeductus, mulier autem ſeducta fuit.* Hoc idem habet Auguſtinus lib. 14. de Civit. cap. 11. dicit tamen cap. 13. *In eo falli potuit ut putaret ſe ve-* E *nialiter tranſgreſſorem præcepti; ſi vita ſua ſociam non deſereret etiam in ſocietate peccati.* Recurre ad ea quæ diximus quæſt. 2. 8. Hîc ſciendum.

QUÆRES 2. quodnam fuerit primum peccatum Evæ. Dico cum omnibus fuiſſe ſuperbiam, & hoc conformiter Scripturæ & Patribus aſſerentibus initium omnis peccati eſſe ſuperbiam, quod intelligendum eſt de omnibus peccatis hominum in ſe conſideratorum. Ratio noſtra petitur ex hoc, quòd non poſſit intelligi cum probabilitate, Evam peccaſſe, niſi indignando vetitum ſibi fuiſſe uſum arboris ſcientiæ, quando ab illâ petiit Dæmon, cur Deus illum prohibuiſſet; vel concupiſcendo inordinatè ſcientiam, quam Dæmon illi promiſerat, ſuppoſitâ tali comeſtione; ſed quodlibet horum erat ſuper-

Digitized by Google

bia : ergo ſuperbiendo primò peccavit. Quòd ſi Chryſoſtomus dicat ipſam primò peccaſſe prottahendo colloquium cum ſerpente; hoc ideò dicit, quia ſupponit Evam cognoviſſe, quòd eſſet dæmon, qui ipſi loqueretut, quod tamen non eſt veriſimile, quia illa cognitio eſſet ſufficiens, ut non crederet mendaciorum patri. Adde quòd dici poteſt in tali colloquio Evam adhuc per ſuperbiam peccaſſe, quia talis prolongatio colloquii deſignabat quòd Evæ diſpliceret prohibitio uſûs talis arboris.

QUÆRES 3. quomodò lapſus Evæ acciderit. Reſpondeo quòd diabolus præ ſuperbia in infernum præcipitatus, videns hominum exiſtentium in paradiſo felicitatem, deſiderium conceperit illos à tam delectabili ſtatu dejiciendi, mediante peccato quod primis parentibus inſpirare tentavit in paradiſo. Ipſis ergo inobedientiam ſuadere percupiens, Evam tentare cepit, veritus nè fruſtrà Adamum mente fortiorem tentaret, & ſperans quòd ſi ſponſam ſemel devinceret, illicò ſponſum ſuum blanditiis poſſet ſuperare. Idcirco ut ſuccederet faciliùs dæmon, interpoſuit tegumentum ſerpentis, non ficti & apparentis, ut voluit Ariaga, ſed veri & realis, ut patet ex hiſtoria Moyſis in Geneſi, quæ literaliter explicanda eſt. Cujus autem ſpeciei fuerit ille ſerpens, creditur communiter fuiſſe colubrum, ut potè ſerpentem ordinarium; licet Eſtius diſt. 21. ſſ. 1. ſentiat fuiſſe draconem qui eſt ſerpens ingentis magnitudinis, cum Apocal. 12. & 20. ſerpens ille vocetur ſerpens antiquus, qui ætate excreverit, & qui ibidem vocetur draco; ſed communiter colubri vocantur dracones, & ipſi colubri non creſcunt pro annorum multitudine. Dixit autem ſerpens ad Evam, *Cur præcepit vobis Dominus, ut non comederetis de omni ligno?* Non quod facultatem loquendi habuerint animalia in creatione ſuâ, ut commentus eſt Joſephus lib. 1. antiquit. cap. 2. ſed quia diabolus linguam ſerpentis & fauces ejus præter naturam movit, formando in illius ore ſermonem humanum idiomate Hebræo, quod primævum erat, ſicut Angelus formavit in aſina Balaam. Eva talem ſerpentem non exhorruit, ſciens quòd ſibi innocenti nocere non poterat; ſed demirata eſt, propter rei tam novæ & extraordinariæ eventum. Illam accedens ſerpens, vel potius dæmon in ſerpente loquens, non eam tentavit interiùs, ut tentamur quotidie; quia pars inferior erat perfectè ſubjecta ſuperiori, & vis imaginativa rationi; ſed tantùm exteriùs, ut Chriſtus tentatus fuit in deſerto, illi dicens, *Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradiſi?* quo inſtanti cœpit illam inducere in peccatum, licet non peccaverit actu ad hanc propoſitionem, nec in ſua reſponſione, quâ dixit, *Præcepit Deus, ne comederemus & nè tangeremus illud, ne fortè moriamur;* quia vox illa *forte* non eſt in verſione ſeptuaginta interpretum, nec illam admittunt Baſilius, Ambroſius, Chryſoſtomus & Auguſtinus qui illa verſione utuntur. Adde quòd non dubitabat de veritate dicti divini, ſed de veritate eventûs, ſuppoſitâ libera determinatione voluntatis, juxta mentem Hugonis à S. Vict. & Magiſtri, quaſi ſit ſenſus; Præcepit ut non tangeremus, nè ſi tangamus fortè, moriamur. Cùm autem replicavit illi ſerpens, *Nequaquam moriemini, ſcit enim Deus, quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi veſtri, & eritis ſicut dii, ſcientes bonum & malum*; tunc cœpit mulier inordinatè ſibi placere, & exultare in promiſſa excellentia, unde dicunt Patres, initium peccati eſſe ſuperbiam. Deinde excellentiam divinitatis appetiit, ſeu omniſcientiam, ſecundùm aliquam participationem, exiſtimans quod ex tali eſu ſcientiam excellentiſſimam poſſet obtinere. Poſtea curioſitate ducta eſt experiendi promiſſum diaboli, cui adjuncta fuit libido comedendi, cùm videret ipſum eſſe pulchrum viſu. Tandem his agitata motibus, comedit de fructu, credens ſe propterea non morituram, videnſque ſe necdum mori, obtulit viro, narrans veriſimiliter illi colloquium ſerpentis, & ſuam addens ſuaſionem; unde Eva manducans de vetito fructu, ſibi amiſit gratiam originalem, Adam verò ſibi & nobis.

QUÆRES, quænam ſint pœnæ inflictæ propter peccatum. Reſpondeo, quod ſerpens propter illud punitus fuerit, Eva, Adamus & ejus poſteri. Primò punitus fuit ſerpens, non quòd demeruerit, demeriti enim erat incapax; ſed ut per hoc oſtenderet Deus, quantùm hoc ſcelus hominis deteſtetur; & ut homo ipſe talem punitionem ſerpentis conſiderans, ſuum peccatum abhorreret, ſicut in lege præcipitur jumentum occidi cum quo homo ſit congreſſus. Punivit, inquam, Deus ſerpentem ſpecialiter in hoc quod deinceps ſupra pectus graderetur; non quòd antea pedibus incederet, aut caput erectum haberet rependo tantùm ſuper poſteriorem corporis partem, aut ſubſiliret, ut diverſi diverſimodè putaverunt; ſed ideò hoc ità dictum eſt; ut quod illi antea erat conditio naturæ, fuerit illi punitio, propterea quod diabolus eo uſus fuerat ad inſtigandam Evam ut peccaret; quatenus talis greſſus & aliæ actiones ſerpentis deſignaræ in punitionem, illi ceſſerunt in opprobrium & execrationem apud homines. Punivit ſecundò Deus Evam in hoc quòd ſubjaceret variis ærumnis & doloribus in partu, quòd eſſet ſub poteſtate viri, modo ſcilicet ſervili & incommodo, & quòd expulſa fuerit ex paradiſo, in quo ſi manſiſſet abſque tranſgreſſione, peperiſſet filios ſine ullo dolore & fuiſſet ſubjecta viro ſine ulla diſplicentia. Punivit tertiò Deus Adamum, quòd ſcilicet in ſudore vultûs veſceretur pane & aquâ, quòd verteretur in cineres, & quòd terra proferret illi ſpinas & tribulos. Non quòd omnes homines multùm laborarent ad obtinendum panem & veſtitum, ſed quòd illi qui ad hoc laborarent, laborarent ſic in pœnam peccati. Non quòd etiam omnes mulieres parituræ ſint cum dolore, ſed quòd dolorē paterentur illæ quæ paterentur, in pœnam peccati, repertæ enim ſunt mulieres quæ ſine ullo dolore pepererunt. Non denique quòd terra non protuliſſet ſpinas, Adamo non peccante, ſed quòd illæ non nocuiſſent Adamo nec poſteris. Punivit quartò Deus poſteros Adæ pœnis primis parentibus & filiis communibus, in quantùm Adam, Eva & poſteri amiſerunt gratiam ſanctificantem & juſtitiam originalem, pœnis ſenſibilibus addicti ſunt, ſicut morti, & vulnerati fuerunt in donis gratuitis & naturalibus, quoniam gratiâ & omnibus habitibus ſupernaturalibus privati ſunt, & deteriorati ſunt in ſuis facultatibus propter diviſionem inter appetitum ſenſitivum & rationem, cui ante peccatum erat totaliter ſubordinatus, ubi nunc illi miſerrimè reſiſiſtit, ut docent experientia & D. Paulus, *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.*

QUÆRES, an graviùs peccaverit Adam, an Eva. Reſpondent communiter doctores, quòd peccatum Evæ intrinſecè gravius fuerit. Sic cum Chryſoſtomo, Bonaventurâ & D. Thoma Scotus *in 2. diſt.* 21. *qu.* 2. Ratio petitur ex hoc quòd ex ſola complacentia erga Evam peccavit Adamus; Eva autem, præter complacentiam ſui ipſius, perſuaſioni diaboli fidem adhibuit, & excellentiam divinam appetiit.

tiit. Deinde, præter peccata propria quæ commiſit A Eva tranſgrediendo præceptum Dei, Adamum ad conſimilia patranda incitavit. Hoc tamen non impedit, quin accidentariò graviùs Adam peccaverit, in eo quod majori pollebat ſapientia, & diſtinctiùs prævidebat, per peccatum ſuum totum genus humanum maximam paſſurum ruinam, quæ non accidiſſet per peccatum Evæ, quia omnium hominum conſtitutum fuerat caput, & hoc juxta mentem Scoti & aliorum, quidquid reclamet Eſtius diſt. 22. ſſ. 8. Hoc tamen non minuit gravitatem peccati Evæ, quia tale malum in poſteris ſuis prævidebat eſſe futurum, attamen non minùs ad illud procurandum incitavit Adamum, unde ab omnibus & ſingulariter à D. Bernardo hom. 2. ſuper *Miſſus*, ambo primi parentes omnium peremptores dicti ſunt, B & priùs peremptores quàm parentes.

Quæres, Utrùm primi parentes egerint pœnitentiam & ſint ſalvati. Reſpondeo affirmativè juxta mentem Irenæi, Epiphanii & Auguſtini, qui unanimiter aſſerunt, unam ex hæreſibus Tatiani fuiſſe, quòd ſaluti Adami contradixerit; ſi autem in hoc Tatianus fuerit hæreticus, de fide eſt Adamum eſſe ſalvatum. Quod confirmari poteſt ex Sap. 10. ubi de Adamo habetur, *Hæc illum* (id eſt Sapientia) *qui primus formatus eſt à Deo pater orbis terrarum, cùm ſolus eſſet creatus, cuſtodivit & eduxit illum à delicto ſuo.* Adde quòd in hanc veritatem tota videtur conſpiraſſe Eccleſia, eſtque perpetua quædam per manus accepta traditio, quòd Chriſtus primos parentes eduxerit ab inferis ſeu C limbo patrum, in ſuo deſcenſu; Leo 9. cap. *Hi duo de conſecratione*, tradit ipſum protoplaſtum cum Chriſto reſurrexiſſe. Porrò, ſi ex his pateat Adamum ſalvatum fuiſſe, ritè colligitur ipſum egiſſe pœnitentiam, cùm nullus peccator ſalvetur ſine pœnitentia. Nec quis dicat, ex cap. 10. Sapientiæ haberi quidem Adamum eductum fuiſſe à delicto, hoc tamen non obſtare quin poſteà peccaverit; ſed veriſimilius eſt, quòd attenta naturali ſcientia, bonitate indolis, ac paucioribus peccandi occaſionibus, ex ſpeciali gratiâ conditoris abſtinuerit à peccato; unde forſan in ſingulari loquitur Sapientia, quaſi innuendo quod unicum commiſerit peccatum. Quantùm ad Evam: idem dicendum eſt juxta Auguſtinum, Anſelmum & alios patres & Theologos, inter quos Eſtius ſuſtinet de hoc perpetuam haberi traditionem. Confirmatur ex hoc quod Dominus non maledixerit Evæ ſicut nec Adamo, imò illam increpando exquiſierit, ut ad pœnitentiam alliceretur.

Quæres, quanto tempore duraverit feliciſſimus innocentiæ ſtatus. Nil certum de hoc haberi poteſt, niſi quod breviſſimum fuerit illud tempus; citò enim invidiâ diaboli mors intravit in mundum. Alii illud reſtringunt ad ſex aut circiter horas, alii probabiliùs illud extendunt; tot enim & tanta referuntur in hiſtoria Geneſis, ut tam brevi tempore vix fieri potuiſſent. Proinde alii ad triduum, alii ad octiduum protrahunt, opinantes ſexta feria Adamum fuiſſe creatum & iterum vertente aliâ ſextâ feriâ lapſum fuiſſe. Quidquid ſit de his, incredibile eſt quod dicunt aliqui, teſte Moïſe Barcepha in Biblioth. Patrum, de incolatu Adæ in Paradiſo per triginta annos: narratio enim Geneſis ingerit cuilibet, non longè poſt creationem adventaſſe lapſum hominis. Adde quòd conſtet ipſum non habuiſſe copulam in paradiſo & non eſt veriſimile quòd tam longo tempore abſtinuiſſet à generatione. Supereſt ut videamus quo pacto dictum ſit, quod completo utriuſque peccato *aperti ſunt oculi eorum*, non enim antea cæci erant, cùm Eva vidiſſet lignum; aperti ergo fuerunt oculi eorum, quia in propria perſona experti ſunt quantùm eſſet diſcrimen inter tranquillitatem amiſſam & rebellionem partis ſenſitivæ ſequentem. Porrò Eva non mox poſt peccatum ſentire cœpit rebellionem partis ſenſitivæ, ſive aliorum conſiderationi intenta fuerit, ſive hoc fuerit impeditum donec peccatum à toto homine commiſſum fuerit, id eſt, à viro & femina, aliàs non fuiſſet auſa ſe viro ſiſtere præſentem. Sed ipſo conſummato de nuditate ſua ſtatim erubuit, ſentiens legem membrorum repugnantem legi mentis.

Digitized by Google

DE VERBI DIVINI INCARNATIONE TRACTATUS.

AD ſalutem non ſufficit Deum ſimpliciter cognoſcere, ut Deus eſt; ſed neceſſaria eſt quoque fides explicita de Chriſto mediatore, quoad utramque naturam, cùm Chriſtus ſit finis legis; *via, veritas, & vita*; propitiatio pro peccatis, vita denique æterna: Unde facilè apparet, quanti momenti eſſe debeat ſuſcepta diſputatio de myſterio Incarnationis, eamque inter præcipuas & maximè neceſſarias Theologiæ partes reponendam eſſe. Hinc eſt, quòd de eâ Tractatum ſpecialem aggredimur pluribus capitibus perficiendum.

CAPUT PRIMUM.

De nomine, poſſibilitate, convenientia, & neceſſitate Incarnationis.

IN omni ſcientiâ exordiendum eſt à nominibus doctrinæ; nil mirum ergo eſt, ſi titulus noſter ſit de nomine Incarnationis.

QUÆSTIO PRIMA.

De nominibus hujus myſterii.

DIVERSI diverſis nominibus Incarnationem inſigniunt. Alii hoc myſterium nuncupantes, Incorporationem, in quantùm Verbum D. eſt unitum corpori humano & corporeum factum: Alii vocant Oeconomiam; Verbum enim incarnatum eſt œconomia mirabilis amoris divini, quo Deus nos in maſſam perditionis lapſos redemit, & Patri ſuo reconciliavit: Alii vocant Mixturam Verbi admirabilem; miro enim modo Verbum D. mixtum fuit carni: Alii tandem vocant Verbi Epiphaniam, ſeu apparitionem in carne; Verbum enim D. quod ante incarnationem inviſibile prorſus erat, mediante incarnatione ſe viſibile præſtitit, communis tamen vocabulum quo utitur Scriptura, eſt nomen Incarnationis.

CONCLUSIO.

HOc myſterium jure dicitur, Incarnatio; Joan. 1. *Verbum caro factum eſt*. Rom. 4. *Qui factus eſt de ſemine David ſecundùm carnem*. Symbola Conc. Nic. & Conſtantinop. ita loquuntur: *& incarnatus eſt de Spiritu Sancto*: denique hoc nomine utuntur Sancti Patres, ad explicandum hoc myſterium.

OBJICIES, Incarnatio dicit tantùm aſſumptionem carnis, ſeu corporis; non verò animæ, ut A conſtat ex vi nominis; ſed dicere, Verbum aſſumpſiſſe tantùm carnem & corpus, hoc eſt coïncidere cum Apollinari hæretico, ſentiente Verbum in Chriſto tenuiſſe locum animæ: ergo tali nomine, Incarnationis, non eſt utendum. Reſp. nomine carnis ſignificari totum hominem, non alteram partem compoſiti; & hoc per figuram Synecdochen, quæ ponit partem pro toto, ſicut eâ utuntur Scripturæ, Matth. 14. *Beatus es Simon Bariona; quia caro & ſanguis non revelavit tibi*; ideſt homo, ex communi interpretatione. Sic Geneſ. 6. *Omnis caro corruperat viam ſuam*, ideſt, omnis homo; & ſic quando dicitur, Verbum incarnari, B hoc eſt, ipſum aſſumpſiſſe totum hominem ſecundùm corpus & animam.

QUÆSTIO II.

An Incarnatio fuerit poſſibilis.

PER Incarnationem intelligimus unionem naturæ D. & humanæ in ſuppoſito Verbi D. quod quidem Verbum D. ab æterno terminans naturam D. terminavit in tempore naturam humanam. Hu- C jus ergo myſterii volentes poſſibilitatem explicare, quærimus an illud ſit poſſibile; id eſt, an ſuppoſito ſecundæ perſonæ Trinitatis poſſit uniri natura humana, itaut hæ duæ naturæ divina & humana ſubſiſtant in eâdem & unicâ perſonâ; propter hoc enim dicitur unio hypoſtatica, ideſt facta in perſonâ ſive hypoſtaſi. Hæc autem unio, per quam conjunguntur naturæ, eſt relatio ſuſtentificati ad ſuſtentificans, ſeu naturæ humanæ ſuſtentificatæ ad Verbum divinum, quod eam ſuſtentificat. Joannes Baconus vult eſſe quid abſolutum, ſed falsò; cùm enim dicimus, accidens eſt unitum ſubſtantiæ, veſtis eſt unita corpori, unio illa non dicit quid abſolutum; ſed ponit tantùm ſimplicem habitudinem accidentis ad ſubſtantiam, & veſtis ad corpus: ergo & unio hypoſtatica dicet tantùm relationem D naturæ humanæ terminatæ ad Verbum D. terminans.

CONCLUSIO.

INCARNATIO Verbi eſt poſſibilis; ab actu enim ad poſſe valet conſequentia; ſed incarnatio facta eſt, ut conſtat ex Joan. 1. *Verbum caro factum eſt*: ergò eſt poſſibilis. Deinde, ſi incarnatio eſſet repugnans, vel repugnaret ex parte Verbi aſſumentis, vel naturæ aſſumptæ, vel tandem ex parte unionis; ſed ex nulla parte repugnat: ergo, &c.

PROBATUR prima pars. Si unio illa repugnaret ex parte perſonæ aſſumentis; vel repugnaret illi ut perſona divina eſt, vel ut talis eſt perſona D. ſed ex neutro capite repugnat: ergo. Probatur minor

Digitized by Google

quoad primam partem: Si repugnaret ut perſona divina, eſt maximè quia incarnatio admitteret compoſitionem, vel potentialitatem, vel limitationem in perſonâ D. ſed non ponit compoſitionem, quia una non ſe habet ad modum actus, altera ut potentia; una non ſe habet ut perfectiva, altera ut perfectibilis. Non infert etiam potentialitatem ſubjectivam, quaſi Verbum D. aliquid de novo recipiat; licèt enim dicatur realiter unitum, non tamen per realem unionem quæ ſit in ipſo, ſed per realem unionem quæ eſt ad ipſum terminata; ſicut Deus dicitur creator realiter, non quia recipit relationem realem creatoris, ſed quia terminat relationem creaturæ: Unio ergo hæc non dicit potentialitatem. Non dicit denique limitationem; Verbum enim non eſt propterea contractum, nec minùs potens quàm priùs; & ſic non repugnat unio ex parte perſonæ, ut divina eſt. Non etiam repugnat ex parte perſonæ ut eſt talis perſona D. quamvis enim opera & reſpectus Trinitatis ſint indiviſa *ad extra*, iſta tamen propoſitio verificatur tantùm de illis reſpectibus qui conveniunt perſonis ratione eſſentiæ, vel alicujus attributi eſſentialis; ut creatio v. g. quæ eſt reſpectus *ad extra* conveniens tribus perſonis, quia convenit illis ratione voluntatis quæ eſſentialis eſt: At unio hypoſtatica non conſequitur Verbum ratione alicujus eſſentialis, ſed notionalis; non terminat enim naturam D. mediante naturâ divinâ, ſed mediante propriâ perſonalitate, ſeu ſubſiſtentiâ perſonali: Unde non repugnat ut ſola perſona Verbi terminet dependentiam naturæ humanæ, non terminantibus aliis perſonis.

Probatur ſecunda pars, quòd ſcilicet non repugnet incarnatio ex parte naturæ aſſumptæ; ad hoc enim ut Verbum divinum incarnetur, debet tantùm ſeparari perſonalitas propriâ à naturâ humanâ, & loco ipſius poni perſona divina quæ terminet incommunicabiliter humanitatem; ſed poteſt ſeparari humana perſonalitas à naturâ ſingulari: ergo non repugnat incarnatio ex parte naturæ aſſumptæ.

D. Thomas vult probare minorem ex hoc quòd priùs poſſit eſſe ſine poſteriori, cùm ergo natura ſit priùs ſingularis, quàm ſit perſonata; per hoc vult quod natura ſingularis poſſit eſſe ſine perſonâ propriâ. Hanc probationem inficit Scotus, dicens, ex hoc ſequi genus poſſe eſſe ſine ſpecie: Unde ipſemet Doctor probat minorem; quia natura ſingularis diſtinguitur realiter à perſonalitate quæ conſiſtit tantùm in negatione dependentiæ actualis & aptitudinalis ad ſupoſitum proprium, quæ negatio poteſt ſeparari à naturâ ſingulari Chriſti; & de facto ablata eſt illa duplex independentia, actualis & aptitudinalis, & loco ejus appoſita ſupernaturalis dependentia ad ſuppoſitum D. & ita de facto perſonalitas creata ſeparata eſt à naturâ ſingulari.

Probatur tertia pars, quòd non repugnet incarnatio ex parte unionis; nam ſi eſſet repugnantia, illa oriretur tantùm ex parte extremorum quæ non poſſent compati ſimul; ſed adveniente abſolutâ Dei potentiâ, illa extrema non ſunt incompoſſibilia: ergo non repugnat incarnatio ex parte unionis. Deinde, illa unio nullam infert imperfectionem in perſonis divinis; non eſt enim realis ex parte Dei, ſed tantùm ex parte naturæ humanæ aſſumptæ: & ſic ex his tribus capitibus patet, fuiſſe poſſibile naturam humanam uniri Verbo D. ideſt, humanitatem caruiſſe propriâ perſonalitate, ſeu ſubſiſtentiâ, quam deberet habere, ſi non fuiſſet aſſumpta à Verbo, & ſubſtitiſſe eâ ſubſiſtentiâ ſeu perſonalitate quâ Verbum ſubſtitit; Unde in Chriſto

A ſunt duæ naturæ eâdem ſubſiſtentiâ ſubſiſtentes, & conſequenter habentes tantùm unam perſonam quæ eſt divina.

Objicies contra primam partem, Non poteſt quis de non homine fieri homo, niſi mutetur; ſed Verbum D. eſt immutabile: ergo non poteſt fieri homo: ergo incarnatio repugnat ex parte aſſumentis. *Reſp.* diſtinguendo majorem, non poteſt fieri homo per mutationem intrinſecam, recipiendo ſcilicet intrinſecè humanitatem quam anteà non habebat, concedo: per mutationem extrinſecam receptam in humanitate Chriſti, nego: ſic fatemur in tempore Deum ex non creatore fieri creatorem; per incarnationem autem Verbum non recipit aliquid de novo intrinſecum, ſed tantùm recipit terminationem extrinſecam, quâ ſcilicet terminat dependentiam naturæ humanæ, & eam complet in ratione ſuppoſiti.

B Objicies, Eodem modo Verbum D. debuit mutari, quo factum eſt homo; ſed realiter & propriè factum eſt homo: ergo realiter mutari debuit. *Reſp.* conceſſâ majore, diſtinguo minorem; propriè & realiter factum eſt homo, quia verè & realiter terminavit dependentiam naturæ humanæ, concedo: quia recepit aliquid reale & intrinſecum, nego. *Dices*, Verbum eſt actus purus; ſed actus purus non poteſt uniri: ergo nec Verbum. *Reſp.* diſting. minorem; non poteſt uniri, per informationem, concedo; unde

C diximus quòd Verbum D. non habeat rationem perfectivi in incarnatione: non poteſt uniri per terminationem, nego.

Objicies, Plùs diſtant natura creata & increata, quàm duo contraria, v. g. albedo & nigredo; quia ſunt in eodem genere, ubi creatum & increatum differunt, genere etiam generaliſſimo; ſed duo contraria non poſſunt uniri in eodem ſubjecto: ergo nec natura creata & increata in eodem ſuppoſito. *Reſp.* cum Scoto, repugnantiam non provenire ex majori diverſitate & diſtantiâ; nam magis diverſæ ſunt ſuperficies & albedo, quæ ſunt diverſi generis, attamen uniuntur; quàm albedo & nigredo, quæ ſunt ejuſdem generis, & non poſſunt uniri; ſed repugnantia oritur ex oppoſitione; Non

D eſt autem oppoſitio inter Verbum D. & naturam humanam, ſicut inter albedinem & nigredinem: ergo licèt non poſſint uniri albedo & nigredo in eodem ſubjecto, uniri tamen poterunt duæ iſtæ naturæ in eodem ſuppoſito. *Reſp.* igitur, magis differunt natura creata & increata, quam duo contraria; in diſtantiâ & diverſitate, concedo: in oppoſitione, nego.

Objicies: Quod ſe habet ut perfectivum, ſe habet ad modum actus; quod autem ſe habet ad modum actus, ſe habet ad modum partis componentis: ergo Verbum non poteſt incarnari, quin faciat compoſitionem cum alio, nempe cum humanitate. Quod autem ſe habeat Verbum ut perfecti-

E vum, patet; quia infinitè perficit & dignificat naturam humanam, & ipſius actiones. *Reſp.* Verbum non ſe habere ad modum actus componentis, ſed ad modum actus puri; quando dicunt ſe habere ut perfectivum; diſtinguo, ut perfectivum extrinſecum, concedo; quia terminat extrinſecè naturam humanam, & conſequenter extrinſecè perficit eam: ut perfectivum intrinſecum, nego; quia non informat naturam humanam.

Objicies: Quæ non ſunt proportionata, non poſſunt uniri; ſed finiti ad infinitum non eſt proportio: ergo Verbum D. quod eſt infinitum non poteſt uniri naturæ finitæ. *Reſp.* finiti ad infinitum non eſt proportio; entitativa & quantitativa, concedo;

Digitized by Google

quantumcumque enim multiplicetur finitum, non poterit fieri infinitum: non eſt proportio habitudinis & ordinis, nego; eo enim ipſo quo creatura eſt in potentiâ obedientiali reſpectu Dei, Deus poteſt ex ipſâ facere quidquid vult; & ſic poteſt ordinare illam ad viſionem ſui, ut in beatitudine; & ad ſui conſortium, ut in incarnatione.

Objic. Incarnare, eſt agere; eſt enim actio *ad extra* totius Trinitatis quæ unit humanitatem Verbo D. ergo incarnari eſt pati; ſed Verbum D. pati non poteſt: ergo nec incarnari. Reſp. incarnari non eſſe pati; niſi grammaticaliter, non verò formaliter & ſecundùm rem; ex hoc enim quòd Verbum incarnetur, non advenit illi quòd patiatur aliquid, ſed tantùm quòd terminet, dependentiam ſcilicet naturæ humanæ: paſſio ergo quæ reſpondet actioni Incarnationis, non recipitur in ipſo Verbo, ſed in humanitate aſſumptâ.

Objic. Si Verbum D. ſit unitum humanitati, Chriſtus erit ens per accidens, compoſitum ſcilicet ex Deo & homine. Reſp. neg. conſequentiam, quia Verbum D. non advenit naturæ humanæ perfectæ & completæ; immo natura humana caret ſubſiſtentiâ propriâ, quam ſuplet ſubſiſtentia Verbi: Chriſtus ergo non eſt ens per accidens, ſed ens per ſe; ens enim per accidens fit tantùm ex duobus entibus ità completis, ut unumquodque eorum ſit terminatum propriâ ſubſiſtentiâ: cùm ergo natura humana non habeat proprium ſuppoſitum; ideò quando terminatur per ſuppoſitum Verbi, non fit unum ens per accidens; & hoc eſt quod confirmat Athanaſius dicens in Symb. *Sicut anima rationalis & caro unus eſt homo, ità Deus & homo unus eſt Chriſtus*; ac proinde quid unum per ſe, ſicut homo.

Objic. in ſecundam partem: Non poteſt fieri ut natura aliqua ſeparetur à ſuo ſuppoſito: ergo repugnat incarnatio ex parte naturæ aſſumptæ. Probatur antecedens. Non poteſt exiſtentia ſeparari à naturâ quam afficit, quin natura ipſa ſtatim intereat: ergo nec poteſt ſeparari ſubſiſtentia ſine perditione naturæ. Reſp. negando primum antecedens; ad probationem, nego conſequentiam; licèt enim natura non poſſit privari propria exiſtentia, poteſt tamen privari ſubſiſtentia ſaltem perſonali; exiſtentia enim eſt modus intrinſecus naturæ qui facit illam eſſe actu, formaliter, & extra ſuas cauſas; Unde illâ ſublatâ, aufertur etiam natura; alioquin tunc exiſteret & non exiſteret: At verò ſubſiſtentiâ perſonalis non facit rem eſſe actu, ſed eam tantùm reddit incommunicabilem; Unde ſubſiſtentia perſonalis eſt modus tantùm extrinſecus naturæ, qui poteſt ab ea ſeparari.

Objic. Si natura humana uniretur Verbo D. privaretur ſua ſubſiſtentia propria; ſed ſi privaretur ſua ſubſiſtentiâ, non eſſet ſubſtantia; quia modus intrinſecus ſubſtantiæ eſt ſubſiſtentia, definitur enim ſubſtantia *ens per ſe ſubſiſtens*; ſed falſum eſt quòd natura humana poſſit non eſſe ſubſtantia: ergo non poteſt privari propria ſubſiſtentia. Reſp. duplicem eſſe ſubſiſtentiam; prima opponitur inhærentiæ; & hæc eſt de ratione intrinſeca ſubſiſtentiæ & conſequenter eam habet humanitas Chriſti, quia eſt propriè & verè ſubſtantia: alia eſt qua natura redditur incommunicabilis; & hanc non habet natura humana in Chriſto.

Objic. Nulla eſt natura quin ſit incommunicabilis: ergo natura humana erat incommunicabilis: ergo non potuit communicari Verbo. Reſp. nulla eſt natura quin ſit incommunicabilis à propria ſubſiſtentia, vel ab aliena, concedo: à propria ſemper, nego: in propoſito autem natura humana eſt A quidem incommunicabilis, non quidem à propria ſubſiſtentia, ſed à ſubſiſtentia Verbi; in eo autem inſtanti quo aſſumpta fuit à Verbo, erat communicabilis, & incommunicabilis reddita fuit per perſonam Verbi. *Dices*; Si natura humana careret propria & naturali perſona, eſſet in ſtatu violento & contra naturalem appetitum; privaretur enim propria perfectione quam naturaliter habere deberet. Reſp. non eſſe violentam; quia non omnino caret hypoſtaſi, ſed loco propriæ, habet infinitè nobiliorem; & licet, quantùm eſt ex ordine agentium naturalium, inclinetur ad perſonalitatem creatam, tamen quatenùs ſubeſt potentiæ Dei obedientiali, ex ſe indifferens eſt, ut ſuppoſitetur à ſuppoſito B creato, vel increato. Deinde, id non poteſt dici propriè violentum quod fit ab authore naturæ; immò optimum naturæ principium eſt, ut omnia creatori obediant, & eſt in eo vetus ordo naturæ.

Quæstio III.

An fuerit conveniens Verbum D. incarnari.

A Poſſibilitate Incarnationis ad conſiderandam ejus convenientiam progredi ordo poſtulat: poſtquam ergo vidimus nullam eſſe repugnantiam, quòd Verbum D. incarnatum fuerit, hîc perſcrutaturi ſumus, an conveniens fuerit ipſum C incarnari: convenientia autem illa poteſt repeti ex multiplici capite. Primò ex parte Dei, an ſcilicet incarnatio ſit Deo conveniens. Secundò, ex parte naturæ humanæ, an ipſi conveniens fuerit à Verbo D. aſſumi. Tertiò, ex parte totius Univerſi, utrùm ſcilicet Univerſo conveniat, continere aliquod ens quod eſſet ſimul Deus & homo. Quartò tandem, ex parte temporis, id eſt, utrùm convenienti tempore facta fuerit incarnatio. Hæc omnia reſolventur.

Conclusio.

Incarnatio eſt conveniens divinæ bonitati, D quia communicatio ſui eſt conveniens & congrua naturæ boni; at Deus eſt bonus & ſummè bonus: ergo conveniens eſt ipſi, ut ſe communicet creaturis per unionem hypoſtaticam. Deinde, conveniens eſt Deo illud agere *ad extra*, ex quo ſuæ perfectiones manifeſtentur; ſed incarnatio Verbi perfectiones divinas manifeſtat, ergo ipſa conveniens eſt. Major eſt evidens, quia finis omnium operum Dei *ad extra* eſt manifeſtatio divinæ perfectionis: minor eſt D. Damaſceni dicentis, quòd manifeſtata fuerit primò Sapientia Dei, cogitando modum inexcogitabilem quo una perſona eſſet Deus homo: ſecundò ejus Potentia, efficiendo opus omnino ſupernaturale: tertiò ipſius Juſtitia, remittendo peccata per Incarnationem, non tamen E liberaliter condonando, ſed accepta perfecta ſatisfactione: quartò ejus bonitas, quatenus creaturam quam amavit, ad deïtatis conſortium evexit.

Objic. Si communicatio eſſet proprium boni, ſumma communicatio eſſet proprium ſummi boni: ergo Deus debuiſſet ſe communicare ſummè, quia eſt ſummum bonum, quòd tamen non fecit in Incarnatione: ergo bonitas divina non eſt ratio, cur dicamus incarnationem eſſe Deo convenientem. Probatur antecedens, quòd Deus non ſe communicaverit ſummè; primò, quia eſſet major communicatio, ſi tres perſonæ incarnatæ fuiſſent: ſecundò, ſi una perſona aſſumpſiſſet plures naturas: tertiò tandem, quia communicatio quâ Deus communicatur

Digitized by Google

beatis, eſt major, quoniam cum unione beatificâ non compatitur miſeria, quæ compoſſibilis eſt cum incarnatione. Reſp. communicationem eſſe proprium boni, & ſummam communicationem eſſe proprium ſummi boni, & ſic incarnatio eſt communicatio ſumma *ad extra*. Ad rationes objectas dico; ſi tres perſonæ ſe communicaſſent, major fuiſſet communicatio extenſivè, non intenſivè; quia una perſona communicavit tantam perfectionem noſtræ naturæ, quantam tres communicaſſent: Si etiam una perſona aſſumpſiſſet plures naturas, unio hæc fuiſſet tantùm major extenſivè; non debuit autem aſſumere plures naturas, ut remaneret unitas capitis in Eccleſiâ, & in eâ vigeret gubernatio monarchicha, & ſic patet reſponſio ad ſecundam rationem: Ad tertiam denique dico, quòd communicatio beatifica ſit nobilior inter communicationes accidentales; nobilius eſt enim ut homo cum Deo conjungatur per viſionem beatificam, quàm per gratiam; non eſt autem abſolutè major, quia unio, quæ fit per incarnationem, eſt ſubſtantialis, & unio per beatitudinem eſt accidentalis.

Objic. Si omne bonum conveniret Deo, mugire & rugire deberent illi convenire, quia bona ſunt, non tamen conveniunt: ergo ratio bonitatis non eſt ſufficiens ratio ad probandum incarnationem convenire Deo. Reſp. mugire & rugire, & ſimilia eſſe quid bonum reſpectu creaturarum quæ exigunt tales actiones; eas autem non exigit natura Dei; ergo non ſunt quid bonum reſpectu Dei. *Dices*, Si ſe communicare, ſit proprium Dei, debuiſſet Deus ab æterno ſe communicare, *ad extra*, alias ab æterno non fuiſſet bonus. Reſp. quando dicimus quòd communicatio ſit proprium boni, id eſt conſentaneum, & juxta exigentiam ſuæ naturæ, aut determinationem ſuæ voluntatis; ſicut dicitur, proprium eſſe agentis naturalis generare ſibi ſimile, id eſt juxta ejus exigentiam: non debuit ergo Verbum ſe communicare ab æterno, ſed quando voluit.

Objic. Major fuiſſet convenientia, ſi nos redemiſſet gratis: ergo non fuit conveniens incarnatio. Reſp. negando antecedens, quia major eſt gratia donare nobis ſuum filium. *Dices*, injuſtitia eſt tradere innocentem propter nocentes homines: ergo non fuit conveniens incarnatio. Reſp. hoc verum eſſe quando innocens traditur contra ſuam voluntatem: hic autem *oblatus eſt, quia ipſe voluit*. Dices, *Maledictus eſt, qui pendet in ligno*, Deuter. 21. non igitur fuit conveniens, ut Chriſtus moreretur. Reſp. qui pendet in ligno propter peccata & delicta ſua, concedo: propter peccata aliorum, nego. *Dices*, ex hoc Verbum D. vileſcere, quòd uniatur naturæ corruptæ. Negatur, ſicut non vileſcit propter præſentiam in viliſſimis locis.

Objic. Convenientius fuiſſet ſi aſſumpſiſſet naturam Angelicam: ergo non fuit conveniens naturam humanam aſſumere. Reſp. negando antecedens, magis enim manifeſtata fuit ejus potentia, *Infirma mundi eligens ut confundat fortia*. Deinde, quia præcipuum motivum incarnationis fuit hominis redemptio, convenientius fuit hominem reparari per hominem, quàm per Angelum. *Dices*, Incarnatio cum tot laboribus à Deo perpeſſis fuit prodiga, quia uno opere ſatisfacere potuit ſuperabundanter. Reſp non fuiſſe prodigam; quod enim eſt prodigum reſpectu ruſtici, eſt liberale reſpectu Regis; Deus ergo ſummam exercere debuit liberalitatem, ut ubi *abundavit delictum, abundaret gratia*. *Dices*, Non eſt conveniens, ut vita Chriſti ordinetur in ſalutem hominum; majus enim bonum non debet ordinari in minus. Reſp. hoc verum eſſe, ſi incarnatio tantùm ordinata fuiſſet in ſalutem hominum; ſed inſuper ordinata fuit in gloriam ipſiuſmet Chriſti & Dei, quod eſt majus bonum.

Conclusio Secunda.

INCARNATIO fuit conveniens tum naturæ humanæ, tum etiam toti Univerſo. Probatur prima pars: per incarnationem enim ad tantam dignitatem evecta eſt natura humana, ut ad altiorem evehi nequaquam poſſit; cenſetur enim ille homo aſſumptus à Verbo verus Deus, & adoratur Latriâ propter conſortium quod habet cum ſuppoſito divino; quæ dignitas, licèt fuerit immediatè collata uni individuo naturæ humanæ, redundavit tamen in univerſam naturam humanam participatione ejuſdem ſpeciei. Deinde, per incarnationem conſtat nos ereptos fuiſſe à poteſtate diaboli & peccati: ergo maximè fuit conveniens naturæ noſtræ.

PROBATUR ſecunda pars, quia ex incarnatione plures perfectiones toti Univerſo advenerunt: primò, quia totum Univerſum & omnes naturæ ejus elevatæ ſunt aliquo modo ad participationem divini ſuppoſiti, eo quòd natura humana eſt veluti aggregatum omnium naturarum tùm corporearum tùm ſpiritualium; habet enim eſſe cum lapidibus, vivere cum arboribus, ſentire cum brutis, intelligere cum Angelis; unde Marci ultimo, homo dicitur omnis creatura, *prædicate Evangelium omni creaturæ*. Secundò, fuit perfectio Univerſi, ut contineret illud ens quod eſſet ſimul Deus & homo. Tertiò, ſic D. Leo probat fuiſſe conveniens Univerſo ut Verbum incarnaretur, & Chriſtus naſceretur ex Virgine; quia invenitur homo productus ſine viro & muliere, ſcilicet Adam; invenitur alius productus ex viro ſine muliere, ut Eva; reperitur homo productus ex viro & muliere, nempè Abel: ergo debuit etiam aliquis eſſe qui ex muliere ſine viro produceretur, & hic fuit Chriſtus. Quartò tandem, major diverſitas concurrit ad majorem perfectionem Univerſi; ante incarnationem autem reperta fuerat una natura in una perſona, ut in nobis; repertæ etiam fuerant plures perſonæ in eâdem numero natura ut in Deo: ergo deerat tantùm, ut eſſent plures naturæ in eâdem perſonâ; & hoc fit in incarnatione, ubi natura divina & humana ſubſiſtunt in unica perſona, ſcilicet Verbi.

OBJICIES in primam partem. Quod eſt contra appetitum naturalem alicujus entis, hoc eſt illi diſconveniens; atqui ſi natura humana per incarnationem non haberet proprium ſuppoſitum, ſed ſubſiſtentiam Verbi, haberet ſemper naturalem appetitum ad propriam ſubſiſtentiam quâ careret, eſſetque in ſtatu violento: ergo incarnatio non eſt conveniens naturæ humanæ. Reſp. quòd licet ſit violenta ſecundùm appetitum innatum, juxta quem quælibet natura habet quandam propenſionem ad id quod ſibi eſt connaturale, tamen non eſt violenta ſecundùm appetitum elicitum; per quem quodlibet ens, intellectuale præſertim, deſiderat id quod melius eſt; & ita abſolutè natura humana non eſt violenta. Adde quòd, appetitus elicitus, ſaltem remotus cujuſcumque entis creati, eſt ut ſubjiciatur voluntati authoris naturæ, cujus potentiæ obedientiali ſubeſt; & ſic nihil eſt violentum in naturâ humanâ, quando per voluntatem D. privata eſt proprio ſuppoſito, & terminata ſuppoſito Verbi quod longè nobilius eſt proprio.

Digitized by Google

Concluſio Ultima.

CONVENIENTI tempore facta fuit incarnatio. Non congruebat enim quòd ſtatim à principio mundi ante peccatum Verbum D. incarnatum fuiſſet, quia incarnatio peccati medicina eſt; medicina autem non datur ante morbum. Non debuit etiam fieri ſtatim poſt peccatum, ut morbi gravitas & remedii neceſſitas magis innoteſcerent, & ut exinde ipſius excitaretur deſiderium. Debuit etiam differri propter Verbi incarnandi dignitatem, cujus adventus debebat tot ſæculis decantari. Tertiò denique non debuit differri uſque in finem mundi; ſerò enim medicina paratur, cùm mala per longas differuntur ætates; & nullis, aut paucis profuiſſet incarnationis beneficium: debuit ergo fieri in plenitudine temporum, & in medio annorum juxta deſiderium Habacuc, cap. 3. *Domine in medio annorum opus tuum vivifica.*

OBJICIES, incarnationem non factam fuiſſe in medio annorum; Chriſtus enim dicitur paſſus in conſummatione ſæculorum, Heb. 9. & in hymno adventus, habetur, quòd Chriſtus venerit *vergente mundi veſpere.* Reſp. quòd quando dicimus, incarnationem factam fuiſſe in medio annorum, hoc non debet intelligi poſitivè, quaſi tot ſuperſint anni, quot anteceſſerint; ſed dicitur in medio annorum, negativè; quia nec in fine nec in initio mundi peracta eſt. Ad Scripturam dicentem Chriſtum paſſum fuiſſe in fine mundi; hoc eſt, quia tempus novi teſtamenti vocatur tempus noviſſimum; primò, quia hoc tempore data eſt lex gratiæ, quæ eſt ultima & permanſura uſque in finem mundi; ſecundò, quia duratio mundi in ſex ætates dividitur, quarum prima eſt ab Adam uſque ad diluvium; ſecunda à diluvio uſque ad Abraham; tertia uſque ad David Regem; quarta uſque ad captivitatem Babylonicam: quinta uſque ad Chriſtum; ſexta tandem uſque ad finem mundi: hæc ætas ergo vocatur tempus noviſſimum; & licèt longior ſit, ſemper tamen cenſetur eadem, quia non fit in eâ aliqua notabilis mutatio, per quam ſolent ætates diſtingui, ſed durat ſemper, & uſque ad finem mundi duratura eſt.

Quæstio IV.

An convenientius fuerit Verbum incarnari, quàm aliam perſonam.

EX antecedenti quæſtione patet, quòd incarnatio fuerit conveniens: quia autem ex perſonis divinis ſola ſecunda eſt incarnata, cùm tamen tres potuerint incarnari, ut dicemus aliquando, ideò quæritur hic, an convenientius fuerit Verbum incarnari, quàm Patrem aut Spiritum S.

Concluſio.

CONVENIENTIUS fuit ut Verbum incarnaretur, quàm Pater aut Spiritus S. Primò, quia conveniens erat, ut qui ab æterno erat Filius Dei, in tempore fieret filius hominis, ut tolleretur omnis confuſio & æquivocatio quæ poſſet oriri ſuper nomen Filii Dei, ſi Pater aut Spiritus S. fuiſſent per Incarnationem filii hominis; ſi enim Spiritus S. v. g. fuiſſet filius hominis; quandoquidem fuiſſet Deus, vocatus etiam fuiſſet Filius Dei; & ſic quando quis uſus fuiſſet nomine Filii Dei, non potuiſſet conjici, an loqueretur de Verbo D. vel de Spiritu S. Secundò, quia conveniens erat, ut qui ab æterno erat Filius Dei naturalis, nos faceret in tempore filios Dei adoptivos. Tertiò, quia conveniens erat, ut illa perſona quæ eſt ſapientia increata, per quam facta ſunt omnia, fieret ſapientia incarnata, per quam reformarentur omnia; Verbum autem eſt illa perſona quæ appropriatè dicitur ſapientia, quoniam per intellectum procedit, cujus ſapientia eſt habitus: ergo conveniens erat, ut per eamdem ſapientiam omnia reformarentur. Quartò, quia decebat, ut eadem perſona quæ erat media inter Patrem & Spiritum S. fieret mediatrix inter Deum & homines. Quintò tandem congruebat, ut Adam, qui appetendo ſcientiam boni & mali, & Dei ſimilitudinem concupiſcendo perierat, reviviſceret per veram Dei ſcientiam, & per naturalem Dei imaginem, quæ eſt Verbum D.

Quæstio V.

An neceſſe fuerit D. Verbum incarnari.

REMUNDUS LULLIUS reſpondet affirmativè, ſuppoſito quòd Deus decreverit producere mundum; aliàs careret nobiliſſimo ornamento, nempe illo ente quod eſſet ſimul Deus & homo: hoc autem non debuit fieri (inquit Lullius) quia opera Dei debent eſſe perfectiſſima. Divus Anſelmus lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 16. putat, Incarnationem fuiſſe neceſſariam; non quidem ſuppoſitâ ſolâ mundi creatione, ſed poſito hominis peccato; ita quòd genus humanum non poſſet reparari aliter, quàm per Incarnationem. Hæc aperientur, ſi notaverimus, Deum dupliciter potuiſſe incarnari, vel in carne impaſſibili, ad manifeſtandam gloriam divinitatis ſuæ; vel in carne paſſibili, ad ſublevandam, per paſſionis ſuæ merita, noſtræ humanitatis miſeriam.

Concluſio.

INCARNATIO non fuit abſolutè neceſſaria, nec ſuppoſito decreto de creatione mundi, nec poſito quòd Deus vellet reparare peccatum; benè autem poteſt dici neceſſaria, poſito decreto æterno de hac Incarnatione facienda in tempore. Hæc concluſio habet quatuor partes, quarum

PROBATUR prima; Si fuiſſet neceſſarium abſolutè Verbum incarnari, vel fuiſſet, in carne impaſſibili, ſuppoſito quòd Adam non peccaſſet; vel in carne paſſibili, ſuppoſito ejus peccato: ſed non fuit neceſſarium, ut incarnaretur in carne impaſſibili, ſi Adamus non peccaſſet; quia finis Incarnationis ſic conſideratæ fuiſſet manifeſtatio divinitatis ſuæ, non erat autem neceſſarium ut gloria divinitatis manifeſtaretur: Adde quod multis aliis modis potuiſſet divinitatem manifeſtare Deus: ergo incarnatio in carne paſſibili non fuit neceſſaria abſolutè. Non fuit etiam neceſſarium quòd Verbum incarnaretur in carne paſſibili, ſuppoſito peccato Adami; quia non erat abſolutè neceſſarium, quòd illud repararetur.

PROBATUR ſecunda pars: Si incarnatio fuiſſet neceſſaria, ſuppoſito decreto creationis mundi, Deus non eſſet liberrimus, *ad extra*; ſed debuiſſet producere mundum ad extremum potentiæ; id eſt facere mundum ita perfectum, ut nil perfectius eſſe poſſet, quod eſt incongruum, aliàs debuiſſet facere hominem immortalem, ſolem lucidiorem, &

Digitized by Google

terram fœcundiorem; iſtæ enim perfectiones ſunt A accidentales reſpectu mundi, nec pertinent ad eſſentiam illius. Ad rationem autem Rerundi dico, quòd ſufficit ſi mundus ſit perfectus negativè; id eſt, quòd non habeat imperfectionem poſitivam, & non exigitur, quòd ſit poſitivè perfectiſſimus, maximè quia productus eſt ab agente libero, qui potuit dare tales gradus perfectionis enti cuilibet, quales voluerit.

Probatur tertia pars, quod poſito peccato Adami neceſſaria non fuerit incarnatio: primo, quia potuit relinquere Adamum & ejus poſteros irreparatos; nam, ut habetur Sap. 12. *Si omnes nationes perierint, quis tibi imputabit, cùm non ſit alius Deus quàm tu?* Secundo, quia etiam ſi decreverit reparare peccatum, non neceſſariò debuit B incarnari; *alius enim modus redimendi homines Deo non defuit*, inquit Auguſt. unde Athanaſius lib. 3. contra Arium dicit, *Poterat ſine ullo adventu Chriſti ſolummodò loqui, & ſolvere maledictionem.* Ratio hoc confirmat, quia Deus ex ſola miſericordia potuit condonare peccatum, & remittere illud, non exigendo ſatisfactionem, & tunc nulli facta fuiſſet injuria; non Deo, quia volenti non fit injuria; nec etiam Diabolo de cujus poteſtate homo eriperetur, quia Diabolus dolo detinebat hominem peccatorem.

Probatur quarta pars, Illud eſt aliquo modo neceſſarium, quod non poteſt non evenire; ſed ſuppoſito quòd Deus decreverit ab æterno Verbum incarnari in tempore, non poteſt quin in tempore C incarnatio fiat: ergo poſito decreto divino de Incarnatione Verbi in tempore facienda, non poteſt quin eveniat; & proinde ſic eſt neceſſaria.

Objicies contra tertiam partem concluſionis, Anſelmum apertè dicentem lib. 1. *Cur Deus homo* cap. 14. 15. & 16. hominem non poſſe aliter reparari, quàm per incarnationem: ergo incarnatio eſt neceſſaria, ſuppoſito decreto de reparando homine. Alii explicant Anſelmum de neceſſitate conſequentiæ, quæ petitur ex determinatione quâ Deus decrevit Verbum incarnari: Alii de neceſſitate ſecundùm quid, ſeu ad melius eſſe: Scotus autem reſpondet in hoc relinquendum eſſe Anſelmum, quippe qui ita apertè docet neceſſariò debuiſſe D decerni incarnationem ad reparandum hominem, ut non poſſit recipere has explicationes.

Objicies, ex Divo Ambroſio, tantum fuiſſe peccatum primi parentis, ut ſalvari non poſſimus, niſi unigenitus Dei Filius pro nobis moreretur. Reſp. hoc verum eſſe de juſtitia ex rigore juris, non verò de juſtitiâ ſimpliciter. Juſtitia ex rigore juris exigebat quidem, ut tanta eſſet ſatisfactio, quanta fuit injuria: unde quia injuria facta Deo erat infinita, quoniam læſerat objectum infinitum; ſic ſatisfactio ex rigore juris debuit eſſe infinita, & ſic elici à Deo, vel potiùs à naturâ quâdam terminatâ à ſuppoſito divino. Si autem Deus gratis condonaſſet offenſam hominum, pro tunc non feciſſet quidem ex rigore juris, ſed egiſſet ex juſtitiâ ſimpliciter, quæ E conſiſtit in hoc, quòd Deus ſecutus fuiſſet voluntatem ſuam, quæ eſt regula omnium.

Objic. Sicut juſtum eſt punire malos, ita injuſtum eſt non punire; & ſic Deus egiſſet injuſtè, ſi gratis & ſine punitione condonaſſet peccata hominum. Reſp. antecedens eſſe verum de illo qui tenetur obſervationi legis; niſi enim decerneret punitiones contra malefactores, ſicut lex præſcribit, tunc injuſtè ageret; eſt falſum verò reſpectu illius qui nulli legi ſubeſt, ſicut Deus.

Objicies: Opera Dei *ad extra* ſunt miſericordia & veritas, ideſt juſtitia; atqui in tali condonatione gratuita culpæ, non eſſet juſtitia: ergo Deus non potuit condonare peccatum. Reſp. in omni opere Dei eſſe juſtitiam; negativè, concedo: ideſt, non eſt injuſtitia: poſitivè, quaſi teneatur ad rigorem juſtitiæ, nego: ſed ſufficit, ſi reddat omnibus debitum. Deinde, in opere ſalutis noſtræ ſemper ſervaſſet juſtitiam, fuiſſet enim miſericordia in hoc, quòd gratis condonaſſet peccatum, & gratiam communicaſſet hominibus; fuiſſet verò juſtitia in hoc quòd dediſſet hominibus gloriam mediantibus meritis quæ elicuiſſent homines ex gratiâ.

Objicies: Peccatum mortale non poteſt remitti ſine actu converſionis ad Deum: ſicut enim peccati commiſſio eſt averſio à Deo; ſic etiam peccati remiſſio fit cum converſione ad Deum: ergo non poteſt liberè condonari. Reſp. antecedens eſſe verum de peccato actuali, non de originali; quia peccatum originale remittitur pueris qui nullum actum converſionis ad Deum habent. Deinde licèt de potentiâ ordinariâ Deus non remittat peccatum actuale ſine actu converſionis, de abſolutâ tamen poteſt: ſicut enim Deus poteſt introducere formam ſine præviâ diſpoſitione; ſic poteſt remittere peccatum ſine ullo actu converſionis ad Deum, talis enim converſio eſt tantùm diſpoſitio congrua; hoc habetur cap. de pœnitentiâ.

Quæstio VI.

An de facto Verbum incarnatum fuerit.

Alii hanc quæſtionem ſub aliis verbis proponunt, an ſcilicet Meſſias venerit: nomine autem Meſſiæ intelligitur homo natione & origine Judæus, à Prophetis prædictus, & à Deo promiſſus mortalibus ut redemptor & mediator; appellatus eſt autem Meſſias, utpote futurus Rex & Sacerdos, Meſſias enim Hebraicè, idem eſt ac unctus latinè. An fuerit autem Deus, hoc negant Judæi, qui nedùm prætendunt Meſſiam non veniſſe, ſed præterea tenent, ipſum non debere eſſe verum Deum, ſed purum hominem, licèt inſignem Patriarcham, & Regem potentiſſimum, à quo inſtauretur Civitas Sancta, ipſique Judæi in libertatem remittantur. In hâc materiâ non ſolùm Judæi à fide aberrarunt, ſed etiam diverſi hæretici, licèt eorum erroneæ opiniones ſint diverſæ ab illâ Judæorum; Judæi enim negant Chriſtum veniſſe, Ebion verò, Sabellius, Paulus Samoſatenus, & alii, concedunt quidem veniſſe, ſed non fuiſſe Deum; unde eorum plurimi propter hanc rationem docuerunt Evangelium Joannis expungendum eſſe à numero librorum Canonicorum ſacræ Scripturæ, quòd ſub initium ejuſdem dicat Evangeliſta Verbum divinum incarnatum fuiſſe; & conſequenter Chriſtum fuiſſe verum Deum. Neſtorius licèt admittat divinam & humanam naturam in Chriſto, non tamen unicam perſonam increatam cum Catholicis confitetur, ſed cum iſtâ profitetur creatam: Valentinus ſuſtinet carnem Chriſti non fuiſſe de Virgine ſumptam, ſed de cælo deſcendiſſe, & pertranſiſſe per Virginis uterum tanquam per veluti canalem: Apollinaris denique tenebat partem divinitatis in partem humanitatis fuiſſe converſam, & Verbum tenuiſſe in corpore Chriſti locum animæ. Has hæreſes hic refutare non ſuſcipimus, ſed tantùm Judæos, contrà quos probandum eſt Chriſtum veniſſe.

Digitized by Google

CONCLUSIO.

VERBUM D. incarnatum eſt, ac proinde ſine hæreſi negari non poteſt adventaſſe Meſſiam. Si Chriſtiani de hac veritate dubitarent, convincerentur illicò ex novi Teſtamenti contextibus, Joannis 1, *Verbum caro factum eſt.* Ad Philipp. 2. Humiliavit ſe uſque ad mortem: non poteſt autem mori, niſi in carne: ergo de facto incarnatum eſt; unde cùm Samaritana dixiſſet, *Scio quia Meſſias venit*, Chriſtus reſpondit, *Ego ſum qui loquor tecum.* Sed quia Judæi non credunt novo Teſtamento, ideò invalidè contra illos hæ ſcripturæ effunduntur, & ad vetus Teſtamentum recurrendum eſt; unde contrà ipſos

PROBATUR 1. ex dictis Jacob, Geneſ. 49. *Non auferetur ſceptrum de Iuda, & dux de femore ejus;* id eſt ſcriba, aut legiſlator, ut habet Hebraïcum, *donec veniat qui mittendus eſt, & ipſe erit expectatio gentium.* Id eſt, non ceſſabunt reges, non deerunt duces, ſcribæ, legiſlatores de tribu Juda, donec veniat qui fuit promiſſus, nimirùm Meſſias: atqui jampridem videmus nullos eſſe duces, nec ſcribas, nec reges, nec legiſlatores de natione Judæorum; immò Herodes annis circiter triginta ante Chriſtum natum conſtitutus fuit Rex Judæorum authoritate Senatus Romani, ut author eſt Joſephus: ergo Chriſtus debuit veniſſe, vel falſa eſt Prophetia Jacob; quod non concedent Judæi.

C PROBATUR 2. ex hoc quòd in Chriſto adimpletæ ſunt omnes prophetiæ, quæ de Meſſiâ erant in veteri Teſtamento. Eſayas prædixit Conceptionem & Nativitatem ejus de Virgine: Michæas prædixit Bethleem fore locum ejus nativitatis, & Joannem debere eſſe ejus præcurſorem, dicens, *Ecce ego mitto Angelum meum.* Omnes Prophetæ paſſionem & mortem ejus prædixerunt, præſertim David Pſalmo 25. & Reſurrectionem Pſalmo 3. & Aſcenſionem Pſalmo 7. Quoniam ergo hæc omnia Chriſto conveniunt, nil certius eſt, quam ipſum fuiſſe Meſſiam qui reverà advenit.

PROBATUR 3. ex Danielis cap. 9. ubi Gabriel Angelus prædicit Chriſtum venturum ante ſeptuaginta hebdomadas: atqui hebdomadæ illæ non fuerunt conſummatæ ante adventum Chriſti; Chriſtus enim natus eſt anno ab orbe condito 5199. & hebdomadâ ſexageſimâ quintâ Danielis. Quælibet harum hebdomadarum continet ſeptem annos, & exorditur duratio illarum anno vigeſimo Regis Artaxerxis.

PROBATUR ultimò ex cap. 2. Aggæi, *Adhuc modicum, & movebo cælum & terram; & veniet deſideratus cunctis gentibus, & implebo domum iſtam gloria; & magna erit gloria domus iſtius noviſſimæ magis quàm primæ:* hic locus apertiſſimè intelligitur de adventu Meſſiæ, qui vocatur deſideratus gentibus, & promittitur intra tempus modicum; ſed à tempore Aggæi ad nos effluxerunt pluſquam duo millia annorum, quod tempus modicum dici non debet: ergo neceſſe eſt Judæis fateri Chriſtum nunc veniſſe.

OBJIC. 1. contra primum textum, ex hoc non poſſe colligi indubitanter adventum Chriſti; quia regnum non eſt ablatum à tribu Juda, ſed à tribu Levi, quando Chriſtus natus eſt; quando enim Herodes cœpit regnare, abſtulit regnum à Machabæis qui erant de tribu Levi, alias non fuiſſent veri ſacerdotes. Reſp. nomine Judæ non ſignificari ſpecialem tribum populi Judaïci, ſed totum populum; itaut voluerit Jacob, Meſſiam venturum poſtquam A deſineret aliquis ex Judæis præeſſe populo Judaïco, vel tanquam rex, vel tanquam dux, vel tanquam gubernator legitimus: Deinde Machabæi erant de tribu Juda per lineam maternam. Dicent forſan, à tempore captivitatis Babylonicæ uſque ad Chriſtum natum, per annos ſexcentos, Judæi non habuerunt regem niſi Machabæos, qui parum duraverunt; attamen non venit Meſſias. Reſp. toto illo tempore habuiſſe ſemper judices ordinarios, ut patet ex Danielis 13. de judicio ſeniorum adverſus Suſannam, qui judices erant ſexaginta ſeniores.

OBJICIES: Meſſias ſecundùm ſcripturam debuit liberare Judæos à ſervitute, quod tamen non contigit: ergo ſignum eſt, ipſum non veniſſe. Reſp. ipſum eripuiſſe Judæos non à ſervitute principum, ſed B à ſervitute peccati, mortis, & damnationis, ſicut & alios, ex 1. ad Coloſſ. *eripuit nos ex poteſtate tenebrarum.* Dicent inſuper, quòd lupus tempore Meſſiæ habitaret cum agno, & pardus cum hœdo; & quòd ipſe multas illis conferret divitias. Reſp. in hoc decipi Judæos, quòd litteraliter accipiant, quæ ſpiritualiter intelligenda ſunt: quando ergo dicitur, quod ſit allaturus divitias; hoc eſt ſpirituales, nempe gratias: Quod lupus autem habitaturus ſit cùm agno, hoc intelligitur moraliter, id eſt Judæus cum Gentili: quando additur, adventum ejus fore glorioſum; hoc eſt ultimum, & non primum.

QUÆSTIO VII.

Utrùm poſſit cognoſci naturaliter Myſterium Incarnationis.

QUÆSTIO hæc non intelligitur de incarnatione futurâ, aut antequam eſſet; quia certum eſt, nullum poſſe cognoſcere decreta Dei, *nam quæ ſunt Dei, nemo cognoſcere poteſt, niſi ſpiritus Dei:* Igitur de eâ factâ quæritur, an intellectus creatus, ſive Angelicus ſive humanus eam attingere poſſit.

CONCLUSIO.

D NULLUS intellectus poteſt cognoſcere Verbi incarnationem. Ratio eſt quia ad illam tria debent cognoſci; Verbum ſcilicet, humanitas, & unio; ſed ea omnia non poſſunt intelligi naturaliter, quia Verbum eſt objectum voluntarium quod cognoſcitur quando vult, à quo vult, & quomodo vult. Deinde eſt ſecunda perſona Trinitatis, & Trinitas naturaliter cognoſci non poteſt: neque unio cognoſci valet, quia ejus terminus, nempe Verbum, naturaliter attingi nequit: ergo, &c.

OBJIC. ex Scoto in 1. diſt. 10. dicente objectum adæquatum intellectus ſeparati eſſe omne ens etiam ſupernaturale: ergo Angelus poteſt cognoſcere myſteria gratiæ actu exiſtentia: ergo & incarnationem E factam. Reſp. primo, omne ens etiam ſupernaturale eſt objectum intellectus ſeparati; per reſpectum ad naturalem inclinationem, concedo: per reſpectum ad naturalem attingentiam, nego: licèt enim intellectus ſeparatus propenſionem habeat ad cognitionem entis ſupernaturalis, tanquam ad ſui perfectivum, tamen naturaliter illud attingere non poteſt. Reſp. ſecundò, intellectus habet pro objecto omne ens ſpirituale, diſtinguo; ſi non dicat ordinem intrinſecum ad aliquid increatum, concedo: ſi dicat, nego: ad propoſitum autem, incarnatio dicit ordinem intrinſecum ad Verbum D. nil mirum igitur eſt, ſi nequidem Angelus naturaliter poſſit hoc myſterium penetrare.

Digitized by Google

Objic. Angelus poteſt cognoſcere incarnationem, ſi poſſit cognoſcere quòd humanitas Chriſti ſubſiſtat ſubſiſtentiâ increatâ; ſed hoc poteſt ſcire Angelus. Probatur minor; Si humanitas Chriſti haberet ſubſiſtentiam creatam, eam cognoſceret Angelus; quia cùm ſit creata & naturalis, non excedit vires intellectus Angelici: ergo Angelus poteſt videre quòd humanitas Chriſti non habeat ſubſiſtentiam propriam creatam: ergo optimè inferet; quòd quoniam talis humanitas non ſubſiſtit ſubſiſtentiâ creatâ, ſubſiſtit proinde increatâ. Reſp. negando ultimam conſeq. quia licet Angelus videret naturam humanam Chriſti non ſubſiſtere ſubſiſtentiâ creatâ, non poſſet inferre, quòd ſubſiſtat increatâ neceſſariò; quia dubitaret, an Deus conſervaret humanitatem Chriſti ſine ullâ ſubſiſtentiâ, quod poteſt facere; poteſt enim Deus conſervare, & reverà conſervat accidentia ſine inhærentiâ. Inſtabis, Poteſt Angelus videns actiones Chriſti, cognoſcere quòd ipſæ procedant à re ſubſiſtente: ergo cùm non videat ſubſiſtentiam creatam, inferet eſſe increatam. Reſp. antecedens poſſe eſſe falſum; quia ſi Deus per ſuam potentiam privaſſet humanitatem Chriſti propriâ ſubſiſtentiâ, pro tunc poſſet adhuc agere; actiones enim ſunt potiùs rerum ſingularium, quàm ſuppoſitorum; & ſic licèt Angelus videat actiones Chriſti, non cognoſcit evidenter, quòd procedant à re ſubſiſtente. Quoad conſequentiam, falſa etiam eſt; quia licèt Angelus videret actiones Chriſti procedere à re ſubſiſtente, & non cognoſceret ſubſiſtentiam creatam, non poſſet tamen inferre, quòd ſubſiſteret ſubſiſtentia increatâ; immò tunc dubitaret, an Deus occultaret propriam ſubſiſtentiam creatam; quia quando duo objecta ſunt diſtincta realiter, ſicut ſunt natura ſingularis & perſona, poteſt concurrere Deus cum intellectu creato, ut cognoſcat unum, & non concurrere, ut cognoſcat aliud.

QUÆSTIO VIII.

An Incarnatio facta fuiſſet Adamo non peccante?

IDEST, àn Deus ita decreverit Verbum incarnari propter redemptionem humani generis, ut ſi Adamus non peccaſſet, & nos cum ipſo & in ipſo, Verbum non aſſumpſiſſet carnem; an verò decreverit Incarnationem ita independenter à tali peccato, quod ſi non peccaſſet Adamus, adhuc Chriſtus veniſſet. Ex hujus quæſtionis ſolutione; habetur notitia motivi propter quod Deus decrevit incarnationem: quod intelligitur de motivo non reſpectu Dei; quia ſola bonitas divina eſt motivum omnium actionum Dei *ad extra*; ſed intelligitur de motivo reſpectu medii, quod Deus elegit in tali myſterio, ad manifeſtandam ſuam bonitatem. In hac celebri quæſtione ex utrâque parte ſunt doctores celeberrimi. Pro primâ ſtant D. Thomas, Caïetanus, Capreolus, Carthuſianus, Ferrarienſis, &c. Pro ſecundâ Doctor noſter in 3. diſt. 1. quæſt. 3. & diſt. 19. quæſt. unicâ, cum illo ſunt Alexander Alenſis, Catharinus, Carthagena, Galatinus, & alii; ubi ad hujus quæſtionis difficultatem enodandam,

NOTANDUM, quòd licèt Deus unico actu vellit omnia quæ pro aliquo tempore habent exiſtentiam, tamen ille actus diſtinguitur in alios diverſos, ſeu decreta diverſa, quatenus terminatur ad hoc vel illud objectum, ad hanc vel aliam creaturam; A unde docet Scotus tria eſſe inſtantia naturæ, ſeu naturalis præſuppoſitionis in Deo; in quorum primo ponuntur omnia eſſentialia; in ſecundo omnia notionalia; & in tertio omnia cognoſcibilia & factibilia *ad extra*: Et in hoc ultimo inſtanti naturæ inſuper aſſignat idem Scotus quinque inſtantia, quibus Deus omnia reſpicit ad extrà; in primo conſideratur Deus ſub ratione ſummi boni & communicabilis ad extrà, in ſecundo videt omnia quæ poteſt producere; in tertio decrevit producere Chriſtum tanquam nobiliſſimum omnium entium creabilium, in cujus creatione ſummè relucet divina bonitas, quoniam in hac occaſione Deus ſe communicat B ad extrà infinitè, & in eodem inſtanti decrevit producere Angelos & homines, quorum plurimos prædeſtinavit ad gloriam; decrevit inquam, creare illos propter Chriſtum, propter quem & ipſos elegit ut prædeſtinatos, quorum Chriſtus eſſet primo genitus, caput, & cauſa: in hoc ergo tertio inſtanti decreta fuit incarnatio Verbi, ſaltem quoad ſubſtantiam, abſtrahendo ſcilicet à modis quibus fieret, ſive in carne paſſibili, ſive impaſſibili: in quarto inſtanti prævidit Deus lapſum primi parentis, totiuſque humanæ naturæ in ipſo; in quinto tandem miſertus humani generis decrevit illud redimere per Chriſtum, proindeque ſtatuit, ut Verbum veniret in carne paſſibili, hoc eſt in corpore C ſubdito doloribus.

NOTANDUM ſecundò, decretum incarnationis fuiſſe priùs peccato originali; Deus enim decrevit priùs Verbum incarnari, quàm producere homines & Angelos, & proinde antequam prævideret homines lapſuros; & hoc motivum incarnationis fuit omninò independens à peccato; unde dixit Scotus, Deum per ſe primò voluiſſe hoc myſterium propter ejus excellentiam, & propter ſuam ſummam bonitatem; quia enim Deus erat ſummè bonus, erat ſummè communicabilis, & ſic voluit ſe communicare ſummè, non tantùm *ad intrà*, ſed etiam *ad extrà*; quod quidem factum eſt in incarnatione, ubi univit ſuam propriam ſubſiſtentiam ignobiliori naturarum intellectualium; licèt enim D decreverit incarnationem præcisè ad manifeſtandam ſuam bonitatem, nactâ tamen occaſione peccati, voluit uti incarnatione in remedium culpæ, & in reparationem generis humani.

NOTANDUM tertiò, ex hoc ſequi unicum tantùm fuiſſe incarnationis motivum, quod fuit excellentia tanti myſterii, & manifeſtatio attributorum Dei in Chriſto; redemptio enim hominis non fuit motivum incarnationis ſecundùm ſubſtantiam, ſed fuit tantùm motivum incarnationis ſecundùm circumſtantiam, nempe quòd fieret in carne paſſibili. Incarnatio ergo dupliciter ſumitur; vel ſecundùm ſubſtantiam, vel ſecundùm modum, hoc eſt in carne paſſibili; & ſic in Deo correſpondent duo decreta: E unum correſpondet ſubſtantiæ incarnationis, & hoc factum eſt in tertio inſtanti; aliud correſpondet modo incarnationis, quo ſcilicet Deus decrevit Verbum incarnari in carne paſſibili ad auferendum peccatum, & hoc decretum factum eſt in quinto inſtanti. Exemplificatur. Ponatur v. g. aliquis qui decreverit ire Cadomum in primo aliquo inſtanti, in ſecundo inſtanti ſe offert occaſio ferendi pondus quinquaginta librarum ut ſubveniat amico, in tertio inſtanti decernit ire eques, ut tale pondus ſuſtineat; ſi talis occaſio ferendi tale pondus non ſe offerret, non minùs iret Cadomum, quia hoc decreverat in primo inſtanti: in tertio ergo inſtanti nihil addit ad primum decretum, niſi ſolam circumſtantiam de eundo cum equo: Sic in propoſito,

Deus ratione ſummæ bonitatis in tertio inſtanti A voluit incarnationem abſolutè, in quarto ſe obtulit occaſio ſublevandi hominem à peccato, in quinto decrevit, quòd incarnatio fieret in carne paſſibili: ceſſante ergo occaſione peccati delendi, non minùs ſtatura fuiſſet incarnatio, & ad primum decretum additum tantùm fuit decretum de modo incarnationis. Dicendum ergo eſt, quòd incarnatio non dependeat à peccato, ſed tantùm modus & circumſtantia incarnationis.

CONCLUSIO.

SI Adamus non peccaſſet, non minùs Chriſtus veniſſet, & Verbum fuiſſet incarnatum. Hæc B concluſio probatur ex Scriptura, ex Patribus, & ratione.

PROBATUR primò ex Script. quæ dicit, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum ante decretum producendi mundum, & proinde ante prævisionem peccati. Si autem decreta fuit incarnatio ante prævisionem peccati, eſt totaliter independens ab illo: ergò ſi non fuiſſet peccatum, non minùs fuiſſet incarnatio. Probatur major ex Proverb. 8. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum*; ubi Chriſtus loquitur ſecundùm humanitatem, ut docet D. Ambroſius lib. 1. de fide cap. 6. quod probat ex illâ particula, *Dominus*, nam Chriſtus ſecundùm divinitatem non poteſt appellare Deum, Dominum ſuum; C nomen enim Domini dicit ſuperioritatem: hoc etiam docent alii Patres; nam cùm Ariani ex hoc loco probare conarentur Chriſtum eſſe creaturam; reſpondebant ſancti Patres, locum illum intelligi de Chriſto ſecundùm humanitatem. Ita Athanaſius Serm. 3. & 4. contra Arianos, & D. Auguſtinus lib. 1. de Trin. cap. 12. quo poſito, ſi Chriſtus ſecundùm humanitatem eſt initium viarum, id eſt operum Dei, quoniam id non poteſt intelligi de ordine temporis; debet intelligi de ordine divinæ intentionis, & de ordine æternæ prædeſtinationis: Ex quo ſequitur, Chriſtum ſecundùm humanitatem fuiſſe intentum ante omnes creaturas: ergo ante Adamum: ergo ante prævisionem peccati Ada- D mi. Deus enim non potuit prævidere peccatum Adami futuri niſi decreverit ipſum Adamum futurum. Idem videtur dicere D. Paulus ad Coloſſ. cap. 1. ubi vocat Chriſtum primogenitum omnis creaturæ. Hoc denique inſinuat idem Apoſtolus 1. Corinth. 3. ubi dicit, *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti; Chriſtus autem Dei*: Quibus verbis inſinuat, quòd finis omnis creaturæ ſit homo, finis hominis ſit Chriſtus; finis autem Chriſti ſit gloria Dei: Sed finis intenditur ante media ad finem: ergo Chriſtus priùs intentus eſt à Deo, quam homines: & ſolus finis propter quem factus eſt Chriſtus, eſt ſola gloria Dei.

PROBATUR ſecundò, ex Patribus. Tertullianus E lib. de Reſurrectione carnis explicans illud Geneſis, *Faciamus hominem, &c.* dicit, quod ly homo, ſeu limus ille, factus fuerit ad exemplar Chriſti; ſed exemplar eſt priùs exemplato; ſi non ordine temporis, quia Adam fuit priùs productus Chriſto; ſaltem ordine intentionis: ergo intentus fuit Chriſtus ante Adamum: ergo & ante prævisionem peccati Adami. Sanctus Aug. lib. de nuptiis & concupiſcentiâ cap. 20. dicit, loquens de matrimonio, quòd ſacramentum illud magnum in Chriſto & in Eccleſiâ implendum foret in ſtatu innocentiæ, ſi homo in illo perſeveraſſet: ſi ergo Adamus non peccaſſet, fuiſſet Chriſtus, quandoquidem vocat matrimonium quod futurum fuiſſet in innocentiâ, magnum in Chriſto & in Eccleſiâ. Hoc etiam affirmant multi alii Patres, ut D. Anſelmus lib. *Cur Deus homo.* Rupertus lib. 3. de gloriâ & honore filii hominis, ubi ex profeſſo illud probat. Tantis Patribus adjungi poteſt memorandæ famæ Franciſcus Saleſius qui lib. 2. ſui Theotimi, ſeu *de amore D.* cap. 4. eandem ſententiam tuetur, ipſamque dicit ſe collegiſſe ex attentâ conſideratione Scripturarum, & ſanctorum Patrum: Porrò noſtri temporis ſapientiſſimus magiſter noſter Ludovicus Abelly, Doctor Pariſienſis, hanc ſententiam probabiliorem exiſtimat.

PROBATUR tertiò, ratione. Primò, quia ordinatè volens, priùs vult finem, quàm media ad finem; & inter media priùs vult ea quæ ſunt propinquiora fini, quàm quæ ſunt remotiora; ſed Deus eſt ordinatiſſimè volens: ergò priùs vult ſe & ſuam gloriam, quàm prædeſtinatos, qui ſunt veluti media ad gloriam Dei manifeſtandam; & inter prædeſtinatos priùs debet velle Chriſtum, quia magis conducit ad gloriam Dei, quoniam Chriſtus ſolus laudem multò majorem Deo reddere poteſt, quàm Angeli & homines: ergo Deus priùs vult incarnationem Chriſti, quàm homines, & quàm redemptionem eorum. Secundò, quia ſi facta fuiſſet incarnatio propter peccatum Adami, incarnatio eſſet bonum occaſionatum à peccato, & eſſet amabilis propter peccatum: ergo peccatum quod eſt odium Dei, & perditio creaturæ, eſſet amabile; quoniam nobis meruiſſet Chriſtum. Tertiò, quia ſi facta fuiſſet incarnatio propter peccatum, Chriſtus factus fuiſſet propter nos, & non nos propter Chriſtum: ergo gratias nobis deberet agere Chriſtus, & non è contrà. Et hoc eſt argumentum Athanaſii lib. 3. contra Arianos dicentes, quòd Deus creavit filium ſuum propter nos, quod negat Aug. lib. 14. de Civitate Dei cap. 23. Ut ergo tollantur hæc omnia abſurda, melius eſt, ſi dicamus, incarnationem habere duos fines, unum pro ſubſtantiâ incarnationis, & hic eſt gloria Dei; alium pro modo incarnationis, & iſte eſt redemptio hominum: Utrumque finem videtur inſinuare Concilium Nicænum in Symbolo, *Qui propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit*; ità quòd deſcenderit priùs Chriſtus propter nos homines, id eſt, ut excitaremur ad glorificandum Deum propter tale myſterium, & ſecundò propter noſtram ſalutem, id eſt, propter noſtram redemptionem. Maneat ergo quòd ſubſtantia incarnationis pendeat tantùm à gloria Dei, & modus (quo ſcilicet Chriſtus venit in carne paſſibili) dependeat à redemptione hominum, & proinde occaſionetur à peccato; & ſic, ſi Adamus non peccaſſet, non minùs Chriſtus veniſſet, non ut redemptor, ſed ut glorificator: unde perbelle dicit quidam, *qui venit ſanaturus ægrotos, veniſſet viſiturus amicos.*

OBJIC. primò: Illa quæ pendent ex ſolâ voluntate Dei, innoteſcunt tantùm per Scripturas; *nemo enim novit quæ ſunt Dei, niſi ſpiritus Dei*; ſed Scriptura nobis non indicat, Chriſtum venturum fuiſſe, ſi Adamus non peccaſſet; immò teſtatur, peccatum ipſius fuiſſe cauſam incarnationis, ut patet authoritatibus ſequentibus, Matth. 18. *Venit filius hominis quærere, & ſalvum facere quod perierat.* Ex Conc. Nic. *Qui propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit.* Ex Eccleſiâ quæ canit in Sabbato Sancto. *O verè neceſſarium Adæ peccatum*: & ex eadem Eccleſiâ, quæ in veteri hymno ad Virginem canit, *peccatores non abhorres, ſine quibus nunquàm fores tanto digna filio.* Reſpondeo, quòd licèt Scriptura non habeat expreſsè, incarnationem

Digitized by Google

eſſe futuram ſine peccato, hoc tamen habet implicitè, ut patet ex textibus, quibus probavimus noſtram concluſionem. Ad paſſus allatos dico, quòd filius hominis venit ſalvum facere hominem; loquendo de incarnatione ut facta eſt, concedo; loquendo de incarnatione ſecundùm ſubſtantiam, & ut facta fuiſſet ſi Adamus non peccaſſet, nego. Ad id quòd Eccleſia vocat peccatum neceſſarium; diſtinguo; eſt neceſſarium, ut habeat Eccleſia Chriſtum redemptorem, concedo: ut habeat Chriſtum ſimpliciter, nego Ad hymnum veterem dico, quòd ſi non fuiſſent peccatores, beata Virgo fuiſſet quidem digna filio, ſed non tanto filio: quia ratione peccati, filius Virginis, nempe Chriſtus, habuit qualitatem redemptoris quæ ipſum dignificat, & quam non habuiſſet ceſſante peccato.

Objicies ſecundò ex Patribus; Sanctus Leo Serm. 3. in Pentecoſten, *Si homo ad imaginem Dei factus in ſua natura honore manſiſſet, idest, in gratiâ; Creator mundi creatura non fieret.* D. Iren. lib. 5. adverſus Hæreſes cap. 15. dicit, *ſi non haberet caro ſalvari, nequaquam Verbum caro factum eſſet.* D. Greg. in lib. 4. Reg. *ſi Adam non peccaſſet, redemptorem noſtrum carnem ſubire non oporteret.* D. Aug. Serm. 8. de verbis Apoſtoli; *Si homo non periiſſet; filius hominis non veniſſet.* Reſp. per hos & ſimiles paſſus colligi quidem, Chriſtum non fuiſſe venturum eo modo quo venit, hoc eſt, in carne paſſibili; neque ea paſſurum fuiſſe quæ humanæ ſalutis causâ paſſus eſt: non verò quòd nulla fuiſſet cauſa veniendi Chriſto ſimpliciter, ſi Adamus non peccaſſet. Quando ergo Aug. & alii dicunt, nulla cauſa fuit Chriſto veniendi niſi propter ſalutem, diſtinguo; veniendi in carne paſſibili, & ut redemptor, concedo: veniendi ſimpliciter, & ut glorificator, nego. Ratio quare Patres & Scriptura refundunt totam cauſam incarnationis in peccatum, eſt quia volunt oſtendere peccati malitiam, quæ tanta eſt, ut ſatisfactione Dei hominis indiguerit; & ut concilient hominum benevolentiam erga Deum, & commendent ſummam Dei charitatem erga illos, quod maximè fit, quando dicunt, quòd Chriſtus tantùm venit pro ſalute hominum. Adde quòd Patres poſitivè loquuntur, & non ſcholaſticè, & ſic loquuntur de incarnatione ut facta eſt; non penetrando, nec diſtinguendo de incarnatione ſecundùm ſubſtantiam, & ſecundùm modum. Porrò, ſi aliqui Patres attribuunt motivum incarnationis ſoli peccato; alii tamen quos citavimus dicunt, ipſam faciendam fore ſi innocentia perſeveraſſet.

Objicies tertiò, Idem effectus non poteſt pendere à duabus cauſis totalibus: ergo nec incarnatio à manifeſtatione gloriæ Dei, & à ſalute hominum, quæ ſunt duæ cauſæ totales; quia ſublatâ unâ, adhuc veniſſet Chriſtus. Reſp. neg[illegible]ndo conſequentiam; quia incarnatio non dicit tantùm unum, ſed duo; dicit enim ſubſtantiam incarnatio[illegible] & modum: ſubſtantia incarnationis dependet à gloriâ Dei manifeſtandâ tanquam à cauſa totali; modus verò incarnationis, in carne ſcilicet paſſibili, dependet à ſalute hominum; ſicque unus effectus à duabus cauſis totalibus non dependet. Dices, Si Chriſtus veniſſet Adamo non peccante, vel paſſibilis veniſſet, vel impaſſibilis; non primum, quia ceſſante peccato, Adamus nec poſteri fuiſſent paſſibiles; ergo multò minùs Chriſtus: non etiam ſecundum, quia decretum illud de adventu Chriſti in carne impaſſibili mutatum fuiſſet, quoniam venit paſſibilis. Reſp. primum eſſe verum, falſum ſecundum; veniſſet enim in carne impaſſibili. Ad id quod dicunt, quòd decretum mutatum fuiſſet, negatur; quia ex vi prioris decreti prædeſtinata tantùm fuit incarnatio ſecundùm ſubſtantiam, non decernẽdo de modo quo fieret; ſed talis modus decretus fuit in quinto inſtanti præaſſignato; & ſic quando Deus in quinto inſtanti decrevit Verbum incarnandum in carne paſſibili, non advenit mutatio illi decreto, quod factum eſt in tertio inſtanti; ſed tantùm primo decreto quod erat de ſubſtantia incarnationis, additum fuit ſecundum decretum de circunſtantiâ ejus, & de modo.

Objicies quartò, Chriſtus non potuit venire ut impaſſibilis; quia paſſibilitas eſt conditio naturalis corporis humani; & ſic debuit ſemper aſſumere carnem paſſibilem. Deinde, concipi non poteſt, quomodo ſe habuiſſet illa gloria Chriſti, ſi Adamus non peccaſſet. Reſp. paſſibilitatem actualem non eſſe conditionem corporis humani, ſed tantùm paſſibilitatem aptitudinalem: ad paſſibilitatem enim actualem nedùm requiritur, ut corpus aliquod ſit compactum ex quatuor qualitatibus elementorum; ſed prætereà, ut Deus concurrat cum illis: Si enim Deus non concurreret cum qualitatibus activis, corpora non eſſent paſſibilia. Ut reſpondeatur ergo in forma ad argumentum, diſtinguo antecedens; paſſibilitas eſt conditio corporis naturalis, aptitudinalis, concedo: actualis, nego: Deus enim potuit facere ut Verbum aſſumeret corpus compoſitum ex quatuor elementis; potuit tamen non concurrere cum illis, & ideò corpus illud potuit eſſe impaſſibile. Ad aliam inſtantiam dico; quòd ſi corpus Chriſti fuiſſet impaſſibile & glorioſum, ſuam gloriam occultaſſet propter converſationem cum hominibus; vel ſaltem ſic illam temperaſſet, ut hominum oculis ſe potuiſſet accommodare.

Quæstio IX.

An detur aliqua cauſa meritoria Incarnationis.

IN antecedenti quæſtione egimus de causâ finali incarnationis; nunc de causâ morali, ſeu meritoriâ agendum venit: Incarnatio autem poteſt ſumi, vel ſecundùm ſubſtantiam, vel ſecundùm circunſtantias; ſubſtantia eſt ipſamet incarnatio ſecundùm ſe conſiderata; circunſtantiæ verò ſunt aliquæ res extrinſecæ quæ illam antecedunt, comitantur & ſequuntur, hæ tres ſunt præſertim, maternitas ſcilicet Virginis, tempus incarnationis, & beneficium videndi & annuntiandi Chriſtum. Poteſt ergo quæri, utrùm v. g. Chriſtus vel alii à Chriſto meruerint incarnationem; utrùm beata Virgo, ſuppoſitâ incarnatione, meruerit eſſe Mater Chriſti; vel utrùm aliqui meruerint videre Chriſtum & ipſum futurum annuntiare: Quia autem ibi eſt quæſtio de merito, conſequenter debemus ſcire quid ſit, & quotuplex meritum. Quoad primum, dico quòd meritum in ſe eſt opus aliquod liberum & honeſtum ex gratiâ factum, cui debetur merces: Quoad ſecundum, dico meritum duplex eſſe, ſcilicet de condigno & de congruo: meritum de congruo eſt opus honeſtum ex gratiâ factum, cui ex ſolâ gratuitâ & liberali benevolentiâ remunerantis datur merces: meritum de condigno eſt opus honeſtum ex gratiâ factum, cui ex æquitate vel ex condignitate operis debetur merces. Conveniunt ergo meritum de condigno & de congruo, quòd utrumque ſit opus honeſtum ex gratiâ factum; ſed in hoc differunt, quòd merces debeatur merito de congruo tantùm ex benevolentiâ remunerantis; & ſic remunerans poteſt remunerare vel non remunerare, tamen

Digitized by Google

pro ſua bonitate remunerat opus cui nihil propriè A debetur: Meritum verò de condigno eſt illud, cui debetur propriè merces ex condignitate operis, vel ex fidelitate remunerantis; ſic quando artifex laboravit uno die, ipſi debetur merces condigna & proportionata operi: quando verò Deus dat beatitudinem homini qui obſervavit mandata, talis obſervatio mandatorum non meretur gloriam ex condignitate operis; quia, ut inquit D. Paulus, *non ſunt condigna paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam*; meretur tamen ex æquitate fundatâ in fidelitate, quia Deus promiſit gloriam obſervantibus; & ſic tale meritum eſt de condigno, non quidem ex condignitate operis, ſed ex fidelitate; quia æquum eſt, ut qui promiſit aliquid, ſtet promiſſionibus.

nifeſtaretur divinitas quam gratis habebat. *Dices*, ex Pſal. 45. videtur, quòd opera Chriſti ſint cauſa incarnationis; habetur enim, *Dilexiſti juſtitiam, & odiſti iniquitatem; propterea unxit te Deus*; Unctione videlicet unionis. *Reſp.* ly, propterea, non denotare, quòd boni actus Chriſti fuerint cauſa incarnationis; ſed potiùs è contrà quòd incarnatio eſt cauſa bonorum actuum Chriſti: ly ergo, propterea, idem eſt ac, propterea quòd: ſeu quia, itaut germanus ſit hic ſenſus; dilexiſti juſtitiam, quia unxit te Deus oleo lętitiæ. Vel aliter reſpondendum eſt, quòd ſecundùm Hieron. per oleum lætitiæ intelligi debeat exultatio Reſurrectionis, quam Chriſtus per B bona opera promeruit; & hoc non eſt mereri incarnationem ſecundùm ſubſtantiam, ſed tantùm ſecundùm circumſtantias ejus.

Conclusio Prima.

CHristus non meruit ſubſtantiam incarnationis; ſi enim meruiſſet illam, meruiſſet vel per opera antecedentia Incarnationem, vel per ſubſequentia; neutrum dici poteſt: ergo, &c. Probatur primum, ſi meruiſſet per opera antecedentia, vel diceretur animam Chriſti fuiſſe creatam cum Angelis & aliis animabus in principio mundi ante corpora, & propter perfectiſſimum voluntatis affectum quo Deo firmiter adhærebat, meruiſſe ſui unionem cum Verbo; & hic modus dicendi eſt hæreticus, refertturque inter errores Origenis dicentis, omnes animas longè ante corpora fuiſſe creatas: C Vel diceretur, Chriſtum hominem præceſſiſſe unionem humanam cum Verbo, & eam meruiſſe poſteà; & hic etiam loquendi modus hæreſim ſapit, quia Chriſtus nullo inſtanti temporis fuit homo, quin fuerit unitus, nec proinde meruit, antequam uniretur Verbo. Vel tandem intelligeretur, Chriſtum meruiſſe incarnationem per opera antecedentia, quatenus præceſſit meritum aliquod ipſius naturæ, quod licèt non præceſſerit tempore, præceſſit tamen naturâ, hoc eſt, Chriſtus fuit per aliquod inſtans naturæ homo & non unitus; & in tali inſtanti poteſt intelligi quòd meruerit unionem quam in ſecundo obtinuit: ſed hoc eſt falſum, quia actiones non tribuuntur ſoli humanitati, ſed toti Chriſto D ſuppoſitato; Unde Patres dicunt, omnia opera Chriſti fuiſſe theandrica, id eſt, operata à Deo. Et ratio eſt, quia ſi Chriſtus habuiſſet proprium ſuppoſitum, nihil operatus fuiſſet, niſi poſtquam natura ſua fuiſſet ſuppoſitata, ergo nunc, ubi ſubſiſtit ſuppoſito divino, debuit expectare quòd ſuppoſitaretur, antequam ageret; & ſic non eſt operata ullam actionem in illo inſtanti naturæ quo exiſtebat & non erat unita: ergo non meruit Chriſtus ſubſtantiam incarnationis per actiones ipſam præcedentes.

Probatur ſecunda pars, Chriſtum ſcilicet non meruiſſe incarnationem per opera ſubſequentia, hoc enim teſtatur Scriptura refundens hoc opus in Dei miſericordiam, benignitatem, & humanitatem; Luc. 1. Epheſ. 2. & ad Titum 3. ſecundùm hoc di- E ctum, *apparuit gratia & humanitas Salvatoris noſtri Dei*. Hoc confirmat Auguſtinus cap. 17. de dono perſeverantiæ, ubi aſſerit gratiam unionis in Chriſto eſſe ſimilem primæ gratiæ; ſed prima gratia non cadit ſub meritum, quoniam eſt principium meriti: ergo nec incarnatio.

Objicies in hanc partem, ex Apocal. 5. *Dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere divinitatem*: ergo mors Chriſti eſt cauſa meritoria incarnationis. *Reſp.* per mortem fuiſſe dignum accipere divinitatem manifeſtatam, concedo: accipere ſimpliciter, nego: id eſt, Chriſtus per mortem ſuam meruit, ut ma-

Conclusio Secunda.

NUllus quantumvis juſtus meruit de condigno ſubſtantiam incarnationis, nec de congruo, immo nec mereri potuit de potentiâ Dei ordinariâ; potuit tamen quilibet mereri eam, tùm de congruo tùm de condigno, per potentiam Dei abſolutam. Duæ primæ partes per idem medium probantur; quia ſi nullus potuit mereri, de facto nullus meruit; quòd autem nullus mereri potuerit incarnationem de potentiâ Dei ordinariâ, nec de congruo, nec de condigno; patet; quia utrumque meritum requirit gratiam; non datur autem gratia niſi per incarnationem quæ eſt fons gratiæ: ergo nullus potuit mereri incarnationem, nec de condigno, nec de congruo. Confirmatur, Principium meriti non cadit ſub meritum, incarnatio autem eſt principium meriti, quia eſt principium gratiæ, omnem enim gratiam decrevit Deus dare intuitu Chriſti: ergo nullus potuit mereri de condigno, nec de congruo ſecundùm potentiam Dei ordinariam.

Probatur ſecunda pars, quia licèt Deus decreverit dare gratias tantùm intuitu incarnationis, hoc tamen potuit abſolutè non velle; ſed potuit decernere dare gratiam v. g. Abrahæ ex purâ ſuâ voluntate, non decernendo incarnationem, poſteà potuit dicere Deus; ſi Abraham mediante gratiâ faciat tale bonum opus, v. g. immolet ſuum filium, intuitu talis actionis bonæ, uniam hypoſtaticè meum Verbum uni ex deſcendentibus ſuis; deinde Abraham potuit immolare ſuum filium, & denique Deus decernere incarnationem ſui Verbi: ergo ex his patet, quòd Abraham v.g. & quilibet juſtus potuerit mereri ſubſtantiam incarnationis. Quòd autem meritum hoc non ſit tantùm de congruo, ſed etiam de condigno, patet; quia meritum de condigno eſt quando præmium datur operi honeſto ex condignitate operis, vel ex fidelitate remunerantis; in tali autem ſuppoſitione, Deus promiſiſſet facere incarnationem, ſuppoſitâ tali bonâ actione: ergo talis bona actio poſita in actu meruiſſet ſubſtantiam incarnationis de condigno, & à fortiori de congruo. Porrò, licèt hæc omnia poſſint fieri de potentiâ Dei abſolutâ, non tamen de ordinariâ; quia Deus alligavit omnem ſuam gratiam Chriſto; & ſic Chriſtus debuit decerni, antequam poſſet eſſe ullum meritum congruum aut condignum; & proinde nullus potuit mereri Chriſtum nec incarnationem.

Objicies: Nullus juſtus poteſt habere meritum congruum aut condignum ante incarnationem decretam; quia Chriſtus, ſaltem prædeſtinatus, eſt principium omnis meriti: ergo nullus juſtus potuit mereri de congruo, aut de condigno ſubſtantiam

Digitized by Google

incarnationis. Reſp. hæc omnia eſſe vera de potentia Dei ordinaria; Deus enim ſtatuit tantùm dare gratiam intuitu incarnationis prævisæ; & ſic nullus potuit eam mereri poſito tali decreto: Tamen de potentiâ Dei extraordinariâ, quæ abſolvit à tali decreto, potuit Deus non alligare ſuam gratiam incarnationi, ſed dare illam aliter quàm per Chriſtum, ſcilicet abſolutè & abſque ullâ cauſa meritoria; & pro tunc quilibet juſtus potuiſſet mereri incarnationem de condigno, ſi ſcilicet Deus voluiſſet eam promittere tali vel tali operi bono.

Conclusio Tertia.

Beata Virgo meruit eſſe Mater Chriſti, non de condigno, ſed de congruo. Probatur prima pars. Ad rationem meriti de condigno, vel requiritur condignitas operis, ſeu proportio cum mercede, vel ſaltem promiſſio ex parte remunerantis; ſed non potuit beata Virgo elicere opus condignum & proportionatum incarnationi; incarnatio enim eſt infinita, & creatura opus infinitum elicere non poteſt. Quoad promiſſionem, nulla reperitur in S. Scriptura, quâ Deus promiſerit, ſe daturum Mariæ gratiam maternitatis Chriſti, ſuppoſito hoc vel illo opere: ergo beata Virgo non meruit de condigno maternitatem.

Probatur ſecunda pars, quòd ſcilicet ſaltem de congruo meruerit maternitatem; quia conſtat, quòd mater Dei ornata ſanctificante gratiâ, innumera exercuerit opera meritoria, ad quæ Deus reſpiciens congruenter illam elegit in Matrem; unde dicit Bernardus, quòd per conſenſum quo credidit Angelo, plus meruerit, quàm omnes Angeli. Accedit authoritas Eccleſiæ, quæ in antiphonâ B. V. canit, *Quia quem meruiſti portare*, & in alio loco, *digna fuiſti portare Regem mundi & Dominum*. Sic Patres dicentes Mariam propter puritatem vitæ, meruiſſe gignere Deum.

Objicies: Nullus poteſt mereri relationem, niſi mereatur poſitionem fundamenti & termini: ergo beata Virgo non potuit mereri maternitatem Chriſti, niſi ipſum Chriſtum mereretur; ſed non potuit mereri Chriſtum, aliàs meruiſſet incarnationem ſecundùm ſubſtantiam: ergo non potuit mereri maternitatem. Reſpond. diſtinguendo antecedens, nullus poteſt mereri relationem, niſi mereatur fundamentum & terminum; non poteſt mereri relationem, formaliter, concedo: conſequenter, nego: ad conſequentiam dico, beatam Virginem non meruiſſe maternitatem formaliter, ſed tantùm conſequenter; id eſt, beata Virgo non potuit mereri quòd Chriſtus adveniret, cujus eſſet Mater; quia pro tunc meruiſſet incarnationem: ſed meruit maternitatem tantùm conſequenter; id eſt, poſtquàm liberè Deus decrevit incarnationem ſui filii, & ſtatuit ipſum aſſumpturum carnem de aliquâ matre, tunc beata Virgo meruit quòd eligeretur in Matrem; & ſic non meruit rationem formalem incarnationis, ſed tantùm ut Deus eâ uteretur ad perficiendum decretum ſuum de Verbo incarnando.

Conclusio Quarta.

Sancti Patres meruerunt accelerationem incarnationis, id eſt, quod tali tempore fieret. Conſentit Scriptura Pſ. 11. *Propter miſeriam inopum & gemitum pauperum, nunc exurgam, dicit Dominus*: Ubi ly, nunc, denotat quòd tali tempore facta fuerit incarnatio propter gemitum pauperum; nec ulla ratio poteſt urgere adverſus hanc concluſionem; quia tempus incarnationis eſt circumſtantia merè extrinſeca incarnationi, ſicut & maternitas Virginis: ergo poteſt cadere ſub meritum. Dici etiam pari jure poteſt, quòd ſancti Patres, qui extiterunt tempore incarnationis, meruerint videre Chriſtum, ipſum annuntiare, & oſtendere; ut patet de Simeone, de Anna propheti ſâ, de Joanne Baptiſta, &c.

Objicies in id quod dicimus, ſanctos Patres meruiſſe accelerationem incarnationis, quia decretum de incarnatione fuiſſet mutatum. Reſpondeo, quòd propter hoc non mutatum fuerit decretum Dei; quia non dicimus quòd Deus ſtatuerit primò ponere incarnationem in tali tempore, & poſteà decreverit anticipare illud tempus propter merita Patrum; quia pro tunc reverà decretum Dei mutatum fuiſſet; ſed ſic intelligenda venit acceleratio incarnationis, quòd Deus videns quidem peccata hominum, decreverit ipſorum redemptionem; in tali autem inſtanti nondum decreverit de tempore incarnationis, ſed poſteà prævidens bona opera Patrum qui exiſterent tempore quo facta fuit incarnatio, decrevit pro tunc illam fieri pro tali tempore.

CAPUT SECUNDUM.

De Satisfactione.

Quoniam Chriſtus venit peccatores ſalvos facere, proinde motivum incarnationis, vi præſentis decreti, fuit ſatisfactio pro genere humano. Antequam ergo explicemus ea quæ dicenda ſunt de Chriſto, & de incarnatione ejus, quædam de ſatisfactione ſunt prælibanda.

Quæstio Prima.

Quid ſit Satisfactio?

Triplex communiter aſſignatur ſatisfactio; una quæ dicitur ex rigore juſtitiæ, ad quam plures conditiones requiruntur, de quibus infrà: alia quæ dicitur condigna & ad æqualitatem, ſeu de condigno, quæ tantùm reddit æquale pro æquali, licèt aliquæ deſint conditiones quæ requiruntur ad ſatisfactionem rigoroſam: tertia tandem dicitur congrua, ſeu de congruo; & eſt ea quâ ſatisfaciens non reddit æquale ſeu æquivalens, ſed ſolvit ſecundùm vires ſuas. Quid ſit autem ſatisfactio in genere, dicet

Conclusio.

Satisfactio definitur à Scoto, redditio voluntaria æquivalentis aliàs indebiti. *Redditio* tenet locum generis, & ſic ſatisfactio eſt quidem redditio, non verò datio abſoluta, qua aliquid datur gratis. Dicitur ſecundò, *voluntaria*; quia ſi eſſet involuntaria, non eſſet ſatisfactio, ſed ſatiſpaſſio; & ſic licèt damnati ſatiſpatiantur, non tamen ſatisfaciunt. Additur, *æquivalentis*, non æqualis; quia non requiritur ſemper & in omni ſatisfactione, maximè in condignâ, æqualitas in entitate, ſed in valore & æſtimatione. Dicitur, *aliàs indebiti*; & ſic id quod redditur pro ſatisfactione, non debet eſſe alio titulo debitum, niſi ſatisfactio eſſet ita excedens, ut poſſet pluribus debitis adæquari. Ut ea quæ concernunt ſatisfactionem meliùs intelligantur,

Digitized by Google

Notandum, plures conditiones requiri ad ſatisfactionem rigoroſam. Prima, quòd ſatisfaciens ſatisfaciat ex bonis propriis, nam quod meum non eſt, alteri transferre non poſſum; ita ut alter ſit dominus illius. Secunda, quòd ſatisfactio non fiat ex bonis alio titulo debitis, maximè ſi ſit duplex debitum; & ſic quando alicui debeo decem nummos ex furto, & decem ex mutuo, reddendo decem non ſatisfacio; quia illi decem ſunt alio titulo debiti; ſi tamen non ſit duplex debitum, ſed unum tantùm, & duplex ſit obligatio debiti; per unum & idem opus quis poteſt ſatisfacere; ſic v. g. quando feria ſexta quatuor temporum occurrit cum vigiliâ, per unicum jejunium ſatisfit duplici præcepto. Tertia eſt, quòd bona de quibus fit ſatisfactio, non ſint ſub dominio utriuſque, id eſt, creditoris & debitoris; & hoc eſt quod innuit Scotus, quando dicit, quòd ſatisfactio debeat fieri ex bonis aliàs indebitis. Quarta eſt, quòd ſatisfactio rigoroſa non ſupponat gratiam creditoris; nam ſi debeo decem nummos, & creditor ſit contentus quinque, non ſatisfacio illi æqualiter: ergo nec rigoroſè. Difficultas eſt, quando v. g. debeo creditori decem nummos & illos mihi dat, ut ipſi ſatisfaciam, an hæc ſatisfactio ſit rigoroſa; Vaſques dicit eſſe pro tunc remiſſionem debiti & non ſatisfactionem, ſi creditor dedit cum animo & voluntate ut ſibi ſatisfiat; ſi verò dedit ſine tali voluntate, eſſe tunc perfectam ſatisfactionem: magis tamen mihi arridet Suares, dicens, quòd ſi creditor tranſtulit debitori dominium decem nummorum, quocumque animo id fiat, tunc ſatisfacit debitor ad æqualitatem; quia reddit æquale pro æquali, & ſatisfacit de re cujus eſt dominus: nec eſt remiſſio debiti ex parte creditoris, ut ait Vaſques; quia dominium tranſlatum eſt à creditore in debitorem, & poteſt debitor ſi velit non ſolvere debitum. Nec dicas, hanc ſolutionem fundari in gratia creditoris, & ſic non eſſe veram juſtitiam; licèt enim donatio creditoris ſit ex gratia, poſtquam tamen illam accepit debitor, tunc ſolvit ex juſtitia. Quinta, quòd ſatisfactio fiat ad alterum; ſive ſit alter realiter, ut quando unus homo pro altero ſatisfacit; ſive ſit alter moraliter, quo pacto Chriſtus ſatisfecit pro injuriis factis ſuæ humanitati per eandem humanitatem; in quantum eadem humanitas ut offenſa, diverſa eſt moraliter à ſeipſa ut ſatisfaciens eſt. Sexta conditio eſt, quòd talis ſit ſatisfactio, ut teneatur creditor excluſo pacto illam acceptare; poteſt autem creditor teneri acceptare ſatisfactionem, vel ex congruentia, vel ex juſtitia; ex congruentia, ut ſi debeam decem modios hordei, & tribuam decem tritici, tenetur creditor ex congruentia acceptare, non tamen ex juſtitia; nam juſtè poteſt hordeum petere. Septima tandem eſt quòd in ſatisfactione injuriæ ſit eadem perſona ſatisfaciens, quæ injuriam intulit.

Notandum poſteà, quod licèt hæ conditiones requirantur ad ſatisfactionem ex rigore juſtitiæ faciendam; tamen omnes non requiruntur ad ſatisfactionem condignam, ſed ad eam duæ ſufficiunt. Prima, quòd ſit condignitas inter opus ſatisfactorium & offenſam. Secunda, quòd interveniat pactum perſonæ offenſæ, quæ ſtatuat remittere damnum ſi hoc vel hoc fiat; hæ tamen duæ conditiones non requiruntur conjunctivè, una enim ſufficit; ſufficit v. g. proportio actionis cum offenſa ſine ulla promiſſione interveniente, & vice verſa ſufficit promiſſio acceptationis operis ſatisfactorii, qualecumque ſit; Deus enim poteſt dicere homini, quòd ſi faciat tale vel tale bonum opus, remittet A peccatum, & tunc non erit gratuita remiſſio debiti; quia remiſſio gratuita non ſupponit ullum opus, iſta autem remiſſio præexigit opus aliquod. Porrò alii dicunt, quod ſatisfactio proveniens ex condignitate ſeu proportione operis, ſit ſatisfactio de condigno perfecta, & quod ſatisfactio quæ fundatur tantùm in promiſſione, ſit ſatisfactio tantùm de condigno imperfecta; quidquid ſit, utraque eſt de condigno, licèt reverà una ſit perfectior altera: quòd autem una quæ fundatur in fidelitate, ſit de condigno, patet; ſic enim dicendum eſt de ſatisfactione, ac de merito; meritum autem quod fundatur in promiſſione, eſt de condigno; vocat enim D. Paulus gloriam cæleſtem bonis operibus reſer- B vatam, coronam juſtitiæ; mereri autem aliquid de juſtitia, idem eſt ac de condigno: quoniam ergo corona quæ datur operibus, eſt merita de condigno, licèt tantùm fundetur in fidelitate; ſic etiam ſatisfactio, quæ fundatur in fidelitate ſeu promiſſione acceptantis, erit condigna: unde patet, quòd ſi debitor debeat creditori centum nummos, ſuppoſito quòd creditor dicat, da mihi decem nummos & te abſolvo à cæteris, tunc debitor ſolvendo decem nummos ſatisfacit de condigno.

Notandum tertiò, quòd ad ſatisfactionem quæ dicitur de congruo, & quæ eſt minor omnium, non requirantur tot conditiones, quot ad aliàs exiguntur; ut enim aliquis ſatisfaciat de congruo: non eſt C præciſè neceſſarium, quòd ſit proportio inter opus ſatisfactorium & offenſam, vel quòd intercedat pactum inter perſonam læſam, & lædentem; ſed ſufficit, quòd debitor ſolvat quantùm poteſt; v. g. aliquis homo mutuò accepit ab alio centum nummos, poſteà debitor ſuorum bonorum detrimentum patitur, & ſuperſunt tantùm illi decem nummi, tunc ſolvendo illos decem nummos ſatisfacit, non de rigore juſtitiæ, nec de condigno, ſed de congruo; quia ſolvit tantùm quantùm facultates ſuppetunt. Sciendum eſt inſuper, quòd ſic ſe habeant hæ tres ſatisfactiones: quòd prima ſecundam includat, & ſecunda tertiam; omnis enim ſatisfactio rigoroſa eſt condigna, & omnis condigna D eſt congrua.

Quæstio II.

Utrùm purus homo poſſit ſatisfacere pro peccato.

Per purum hominem intelligimus eum, qui per unionem hypoſtaticam non eſt Deus, & de illo eſt quæſtio, an poſſit ſatisfacere pro peccato: Quod poteſt intelligi dupliciter; vel actu naturalis ordinis, id eſt, qui non ſit elicitus à gratiâ; vel ſupernaturalis ordinis, qui à gratiâ procedat. Poteſt hoc inſuper intelligi vel de potentiâ ordinariâ, vel de ex- E traordinariâ: unde erit

Concluſio.

Purus homo non poteſt ſatisfacere pro peccato, ſive ſuo, ſive alieno, actu naturalis ordinis, de potentiâ ordinariâ, benè de abſolutâ. Prima pars definitur in Concilio Trident. Seſſ. 6. cap. 5. *Non tamen ſine gratiâ Dei homo movere ſe poteſt ad juſtitiam coram illo liberâ ſuâ voluntate.* Ratio eſt, quia ſatisfactio debet eſſe redditio alicujus obſequii, quod habeat proportionem cum debito contracto per peccatum; ſed peccatum eſt contra finem ſupernaturalem, & actus naturalis non habet proportionem cum aliquo ſupernaturali: ergo ne-

Digitized by Google

quit purus homo actu naturali ſatisfacere pro peccato.

Probatur ſecunda pars, quòd ſcilicet poſſit ſatisfacere tali actu de potentiâ extraordinariâ, & hæc concluſio eſt Scoti contra D. Thomam: Noſter enim Doctor in 1. diſt. 17. q. 2. ſſ. *De*, dicit quòd Deus de potentia abſoluta benè potuiſſet acceptare naturam beatificabilem exiſtentem in puris naturalibus, & ſimiliter actum ejus ut meritorium. Ratio eſt, quia opus bonum morale, eſt obſequium Deo factum: ergo Deus poterit illud acceptare pro ſatisfactione peccatorum.

Objicies: Si homo ſatisfaceret actu naturali, tunc non eſſet proportio cum debito contracto per peccatum; nam per peccatum avertitur à Deo, ſine ſupernaturali; & ut habeat proportionem, debet ſe Deo conjungere ſupernaturaliter. Reſp. hoc tantùm eſſe neceſſarium de potentia Dei ordinaria, non de abſoluta; quia non implicat, ut ſtatuat Deus remittere peccatum, ſi homo benè moraliter operetur. Inſtabis, Ergo tunc ex fidelitate tantùm Deus remittet peccatum, & non ex juſtitiâ. Reſp. quòd remiſſio peccati ex fidelitate, ſufficiet ad ſatisfactionem quam vocavimus de condigno, ſaltem imperfectam: Deinde: illa ſatisfactio poteſt etiam dici perfecta, nam ſicut gratia non tribuit dignitatem operibus ex natura rei, ſed tantùm ex pacto; ita Deus per pactum ſuum tribuere poterit talem dignitatem operi naturali, ut ipſum acceptet tanquam ſatisfactorium ex juſtitia. Nec dicas, Ergo erit tantùm remiſſio gratuita, & non ſatisfactio; hoc enim negatur; nam qui liberaliter agit aut remittit, non reſpicit opus; Deus autem in propoſito opus illud adhuc morale reſpiceret.

Quæstio III.

Utrùm purus homo cum auxilio ſupernaturali poſſit ſatisfacere de condigno pro peccato?

Quæstio præcedens fuit de opere naturali, & præſens eſt de opere ſupernaturali; an ſcilicet, mediante gratiâ poſſit homo elicere opus pro peccato ſuo ſatisfactorium? Conſtat quidem, quòd purus homo non poſſit ſatisfacere ex toto rigore juſtitiæ; quia inter alias conditiones ſatisfactionis rigoroſæ requiritur æqualitas perſonæ ſatisfacientis cum perſonâ offenſâ; peccatum autem eſt offenſa illata Deo: ergo ſatisfactio rigoroſa debet ortum habere ab eo qui eſt Deus: quæſtio igitur eſt de ſatisfactione de condigno.

Concluſio.

Purus homo poteſt ſatisfacere pro peccato, actu ſupernaturalis ordinis, de condigno; dicitur enim Ezech. 18. quòd Deus promiſerit remittere peccatum, poſita contritione peccatoris: *Quotieſcumque ingemuerit peccator, ejus impietatis non recordabor amplius*; unde dicimus communiter, quòd actu homo ſatisfacit Deo, quando conteritur de peccatis; contritio enim eſt actus ſupernaturalis qui retractat peccatum quantùm poteſt retractare peccator, & reſtituit Deo obedientiam & honorem, & diſponit ad gratiam ſanctificantem quæ virtute talis contritionis infunditur. Quòd illa ſatisfactio ſit de condigno, patet; quia ad eam duæ conditiones requiruntur, quarum quælibet ſufficit; prima eſt proportio operis cum offenſâ; ſecunda eſt promiſſio remittendi peccatum poſito tali opere:

A prima deeſt in ſatisfactione puri hominis, ſecunda verò adeſt, ſecundùm hoc; *Quotieſcumque ingemuerit peccator*; & juxta illud, *Convertimini ad me, & convertar ad vos*: ergo homo ſatisfacit & ſatisfacere poteſt pro peccato de condigno: hæc tamen ſatisfactio ab aliis dicitur tantùm imperfecta, quia non involvit proportionem cum offenſâ; hoc non impedit tamen quin ſit ſatisfactio de condigno.

Objicies Concilium Tridentinum, quod ſeſſ. 6. cap. 14. dicit, bonis operibus non poſſe ſatisfieri pro pœnâ æternâ, ſed pro temporali: ergo non poteſt homo ſatisfacere pro peccato ſuo mortali, cui annectitur pœna æterna. Reſp. non poſſe ſatisfieri pro pœnâ æternâ ſatisfactione condignâ, quæ B importet proportionem cum debito, quia pœna æterna eſt infinita ſaltem extenſivè, & ſatisfactio puri hominis eſt finita; poteſt tamen ſatisfacere homo ſatisfactione condigna, proveniente ex acceptatione ſeu promiſſione divinâ, quæ eſt ſecunda conditio ſatisfactionis condignæ. Si dicat idem Concilium ſeſſ. 6. cap. 8. *Nos juſtificari gratis, quia nihil eorum quæ juſtificationem antecedunt, ſive fides, ſive opera; juſtificationem meretur*; hoc dixit, excludendo ſatisfactionem & meritum de condigno proveniens ex condignitate abſolutâ operis; quia omnia noſtra bona opera ſunt finita, & juſtificatio involvit remiſſionem peccati, quod infinitum eſt, ſaltem extrinſecè.

C Objicies cum hæreticis, Chriſtus plenè & ſuperabundanter pro nobis ſatisfecit: ergo fruſtrà ponitur alia ſatisfactio, quæ ſit ab hominibus. Reſp. Chriſtus plenè ſatisfecit pro nobis; moraliter, merendo nobis auxilia & dona quibus diſponeremur ad gratiam habitualem, concedo: formaliter, & expellendo noſtra peccata ſine nobis, nego. Licèt ergo Chriſtus ſatisfecerit moraliter, non minùs tamen eſt neceſſaria noſtra ſatisfactio; juſtum enim eſt, ut qui erat averſus à Deo per peccatum, ad Deum ipſum revertatur, ut gratiam recipiat: deinde, ſi homo ſatisfaciendo non concurreret ad ſuam ſatisfactionem, non videretur liber.

D

Quæstio IV.

An purus homo potuerit ſatisfacere pro toto genere humano?

Hoc intelligitur de homine gratiâ & aliis virtutibus ſupernaturalibus donato, qui ſit conſtitutus caput prædeſtinatorum loco Chriſti, eodem ferè modo quo primus parens Adamus per juſtitiam originalem conſtitutus fuerat caput totius generis humani. Hic non loquimur de ſatisfactione ex toto rigore juſtitiæ, ſed tantùm de condignâ fundatâ in acceptatione & bonis creditoris.

Concluſio.

E Purus homo de potentiâ Dei abſolutâ potuit ſatisfacere pro toto genere humano, ſi ſit conſtitutus in quâdam gratiâ ſummâ, & hæc erit ſatisfactio condigna. Primum eſt Scoti in 3. diſt. 2. q. unicâ ſect. *contra illud*, ubi habet, quòd ſi placuiſſet Deo, unus bonus Angelus (eadem ratio eſt pro homine) potuiſſet ſatisfacere, offerendo opus aliquod placitum Deo quod ipſemet acceptaſſet pro peccatis; tantùm enim valet (inquit Scotus) omne creatum oblatum Deo, pro quanto Deus illud acceptat; ſed Deus potuit acceptare quodlibet

opus bonum pro peccatis totius generis humani: ergo purus homo de potentia Dei abſoluta potuit ſatisfacere pro toto genere humano. Nec dicas, quòd tunc tam obligaremur illi homini, quàm Deo; falſum enim hoc eſt, immò ſimpliciter Deo obligaremur; quia totum quod ille homo haberet, eſſet à Deo, qui conceſſiſſet gratiam quæ eſt principium meriti, & qui illud opus meritorium acceptaret, quod poſſet non facere, ſi vellet; multùm tamen obligaremur illi homini, ſicut nunc obligamur Virgini & aliis Sanctis, qui pro nobis meruerunt, ſemper tamen & ſummè Deo obligamur, tanquam illi à quo aliorum bona procedunt.

Probatur ſecundum, quòd illa ſatisfactio eſſet de condigno; nam ad condignam & æqualem ſatisfactionem requiritur tantùm quòd opus ſatisfactorium æquivaleat debito in valore & dignitate, & quòd Deus illud acceptet pro tali debito; ſed homo juſtus poteſt elicere actum qui ita ſit bonus, ac peccatum Adæ & poſteritatis ejus fuit malum; immò juſtus ille homo, ſi haberet ſummam gratiam, ut habuit Chriſtus, & fuiſſet conceptus ſine peccato, poſſet elicere actum longè perfectiorem in bonitate, quàm peccata hominum fuerunt intenſa in malitiâ.

Objicies, Ubi ſatisfactio fundatur in gratiâ creditoris & gratuitâ illius acceptatione, illa ſatisfactio non eſt ex juſtitiâ perfectâ; ſed ſatisfactio puri hominis fundatur in benignitate Dei, innititur gratiâ ejus, & poteſt reſpui, quia alio titulo Deo debetur: ergo talis ſatisfactio non eſt ex perfectâ juſtitiâ, nec ex condigno. Reſp. diſtinguendo majorem, non eſt ex perfectâ juſtitiâ, id eſt, ex eâ quæ excludit gratiam creditoris & habet omnes conditiones rigoroſæ juſtitiæ, concedo: non eſt ex perfecta juſtitia, ſumendo perfectam juſtitiam pro ea in qua redditur æquivalens pro æquivalenti, undecumque illud habeat debitor, nego: Unde, quoniam ſatisfactio puri hominis eſſet æquivalens malitiæ peccati, ideò eſſet ſecundùm perfectam juſtitiam ſecundo modo ſumptam, & ſic eſſet de condigno. Ad hoc quod dicunt, ſatisfactionem puri hominis poſſe reſpui à Deo; hoc eſt, quia Deus non poteſt cogi à creatura, maximè quando talis ſatisfactio eſt illi alio titulo debita; non verò poteſt alio modo reſpui, quaſi non ſit æquivalens peccato.

Objicies, Gravitas peccati attenditur penes gravitatem perſonæ offenſæ, dignitas verò ſatisfactionis repetitur ex perſona ſatisfaciente; ſed perſona offenſa eſt Deus: ergo pura creatura ſolvere non poteſt ex juſtitiâ; inter Deum enim & creaturam non eſt æqualitas. Reſp. quòd peccatum poſſit ſumi dupliciter; primò formaliter ſeu ſecundùm entitatem malitiæ ſuæ quæ finita eſt, actus enim peccaminoſus privat bonitate, quæ deberet ineſſe actui, illa autem bonitas eſſet finita, quoniam homo non eſt capax bonitatis infinitæ: ergo malitia peccati, quæ eſt privatio bonitatis finitæ, eſt finita. Secundò, peccatum poteſt ſumi extrinſecè & objectivè per relationem quam habet ad Deum offenſum, & tunc peccatum eſt infinitum extrinſecè. Hoc poſito, dico, quòd pura creatura non poteſt ſatisfacere pro peccato extrinſecè ſumpto, concedo: intrinſecè ſpectato, nego: poſſibile eſt enim voluntatem puri hominis habentis ſummam gratiam, majori affectu Deum diligere, quàm primus parens & omnes homines illum offenderint; & ſic poteſt eſſe æqualitas ſolutionis ad debitum.

Objicies: Per peccatum Adæ tota natura fuit corrupta: ergo opus meritorium alicujus perſonæ ſingularis non poteſt æquipollere damno quod tota natura paſſa eſt. Reſp. quod de potentia Dei abſo-

A luta poſſint actus ſingularis perſonæ ita eſſe intenſi, ut omnibus peccatis æquivaleant. Deinde, Deus poteſt quaſi in infinitum multiplicare actus ſatisfactorios illius perſonæ; actus enim peccaminoſi omnium hominum non ſunt infiniti, ſed finiti remanent: ergo poſſent reparari per puram creaturam, ſi ſummam gratiam haberet, qualem habuit Chriſtus; & eam poteſt recipere, anima enim ſeu voluntas hominis eſt in potentia obedientiali ut recipiat talem gratiam, qualem Deus vellet illi communicare.

Objicies: Ergo non multùm tenemur Chriſto, ſi alius potuit nos ſalvare & redimere; immò hoc B eſt contra Patres dicentes, nos non potuiſſe ſervatâ juſtitiâ aliter redimi, quàm per Chriſtum; unde D. Leo, *Si non eſſet verus Deus, non afferret remedium; ſi non eſſet verus homo, non afferret exemplum.* Reſp. non obſtante quod purus homo potuerit ſatisfacere, non minùs Chriſto tenemur qui ſolus potuit nos redimere eo genere ſatisfactionis quo non potuit homo; ſatisfecit enim ſatisfactione, quæ ratione ſuppoſiti habet longè majorem æqualitatem cum debito, & majorem rationem movendi Deum ad illam ſatisfactionem pro nobis acceptandam.

Quæstio V.

An Chriſtus pro nobis ſatisfecerit ex rigore juſtitiæ?

C Baſſus hæreticus & Abaïlardus, ut inquit Divus Bernardus Epiſtolâ 390. dicebant, Chriſtum non fuiſſe redemptorem, ſed doctorem, ut viam veritatis ex charitate demonſtraret. Similiter Pelagiani negantes peccatum originale, negabant neceſſitatem redemptionis; ſed iſti rejiciuntur ex Paulo ad Titum cap. 2. *Obtulit ſemetipſum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate;* ſic etiam Concilium Trident. ſeſſ. 6. c. 2. Nec dicant aliqui; quòd ſi Chriſtus pro nobis ſatisfeciſſet, debuiſſet ſolvere pretium ſanguinis ſui diabolo; hoc enim falſum eſt, & debuit tantùm ſolvere Deo qui offenſus erat; dùm poteſtas diaboli eſſet tyrannica quia fefellit noſtros primos parentes; fuit tamen homo ſub illius poteſtate ex permiſſione divina. Difficultas ergo ſuper- D eſt ut ſciamus, quomodo Chriſtus nos redemerit, an ſatisfactione quæ ſit ex toto rigore juſtitiæ, an ſatisfactione tantùm ex juſtitia, ſeu de condigno.

Concluſio.

Chriſtus ſatisfecit pro nobis de condigno & ex juſtitia; non tamen ſatisfecit de toto rigore juſtitiæ. Primum patet, quia actiones ſatisfactoriæ Chriſti habuerunt majorem dignitatem, quàm omnia peccata hominum habuerint malitiam, unde in Pſal. 129. habetur, quod fuerit *copioſa apud eum redemptio.* Deinde, ſi peccatum dicat relationem ad Deum offenſum, ſatisfactio Chriſti eſt etiam in- E finita; quia eſt ab homine Deo. Ubi ſciendum eſt, quòd ſi ſatisfactio Chriſti ſumatur prout dicit tantùm relationem ad debitum, abſque pacto & acceptatione, fuit æqualis cum illo, immò & ſuperabundans: ſi verò ſatisfactio Chriſti ſumatur ut dicit relationem ad creditorem; nempe Deum, tunc non eſt condigna ſine pacto, nec habet jus ut creditor illam teneatur ſine pacto acceptare. Ratio primi eſt, quia ſi opera Chriſti ex ſe non habebant æqualem valorem cum debito, ſed ex acceptatione, nullo modo neceſſaria erat incarnatio Chriſti, nam per pactum opera puri hominis erant æqualia, ut diximus;

Digitized by Google

diximus: ut ergo extollatur ſatisfactio Chriſti, dicimus quod ſine pacto & acceptatione fuerit æqualis cum peccato, & hoc eſt quod dicit Paulus, *Exauditus eſt pro ſua reverentia*, id eſt, propter ſuam dignitatem. Secundum autem patet, quòd ſcilicet opera Chriſti non ſint æqualia debito ſine acceptatione, prout dicunt reſpectum ad debitorem; debitor enim præmii eſt Deus; ſed Deus non poteſt conſtitui debitor niſi ratione ſuæ promiſſionis, ſecundùm Auguſtinum Sermone 6. de verbis Domini, *Deus nobis debitor factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed aliquid quod illi placuit, promittendo*; ergo neceſſarium eſt pactum, quod innuitur in Eſaya cap. 23. *Si poſuerit animam ſuam pro peccato, videbit ſemen longævum.* Ratio Scoti eſt, quia Deus eſt ſupremus Dominus, & nihil creatum eſt quod poſſit illum obligare niſi ipſe velit: ergo nec opera Chriſti cùm ſint creata.

Objicies, Opera Chriſti ſunt theandrica, id eſt, Dei virtute producta: ergo acceptatione divina non indigent. Reſp. eſſe divina virtute producta; extrinſecè, concedo: formaliter & elicitivè, nego. Extrinſecè, quia ſunt à natura humana ſuppoſitata per perſonam Verbi; formaliter vero non ſunt theandrica, quia non ſunt elicita à ſuppoſito Verbi; Verbum enim non poteſt ſatisfacere: actiones ergo Chriſti ſemper creatæ remanent: ergo non poſſunt obligare Deum niſi ipſe velit. *Dices*. Ergo Chriſtus non ſatisfecit pro antiquis Patribus, quia ante incarnationem nullum erat pactum, quia nondum erat Chriſtus. Reſp. quod Chriſtus ſatisfecerit operibus præviſis futuris, & quòd ante incarnationem erat pactum futurum & nondùm exhibitum.

Probatur ſecunda pars concluſionis; primò, quia perfecta juſtitia ſeu rigoroſa ſecundùm Ariſtotelem Ethic. cap. 6. eſt inter perſonas liberas, quæ ſunt dominæ ſuorum actuum; & propter hoc negat veram juſtitiam reperiri inter dominum & ſervum, & inter patrem & filium; quia nec ſervus, nec filius habent aliquid quod non ſit domini, vel patris; ſed Deus habet dominium perfectum omnium actionum Chriſti, ſicut & aliarum creaturarum, cùm humanitas Chriſti ſit creatura: ergo per eas non potuit ſatisfacere ex rigore juſtitiæ. Secundò, quia ſatisfactio rigoroſa exigit, ut fiat ex bonis alio titulo indebitis; ſed omnia opera Chriſti debebantur Deo, titulo obedientiæ, creationis, conſervationis, & præſertim titulo gratitudinis, quo fiebat, ut humanitas teneretur debitas gratias reddere pro ſolo beneficio unionis cum Verbo; ergo ipſius ſatisfactio non fuit rigoroſa. Tertiò, quia ut diximus, inter ſervum & dominum non poteſt eſſe perfecta juſtitia; ſed Chriſtus in quantùm ſatisfactor, eſt ſervus Dei: ergo non potuit ſatisfacere ex rigore juſtitiæ. Probatur minor, Vel Chriſtus ſatisfecit ut Deus, vel ut homo; non ut Deus, quia ſatisfactio debet eſſe ad alterum: ergo ut homo: ſed ut homo, eſt ſervus Dei, *formam* enim *ſervi accipiens* vocatur à Paulo: ergo Chriſtus erat ſervus, & proinde rigoroſè ſatisfacere non potuit. Nec dicat Medina, quòd Chriſtus, ut Verbum, ſatisfecit Patri, & ſic ad alterum; hoc enim non potuit fieri; quia actiones *ad extra* ſunt indiviſæ, & non tribuuntur perſonis, ſed concreto divinitatis; unde una perſona non poteſt ſatisfacere, quin alia ſatisfaciat. Quartò, quia ſatisfactio rigoroſa excludit gratiam creditoris; ſed opera Chriſti non fuerunt meritoria, niſi quia Chriſtus informabatur gratiâ habituali: ergo ſatisfactio ejus non fuit rigoroſa.

Objicies: Opera Chriſti erant infiniti valoris ex ſua propria natura, & non ſuppoſita acceptatione, nec gratia creditoris; quia erant elicita à ſuppoſito divinò: ergo per illa ſatisfecit rigoroſè, immò & ſuperabundanter. Reſp. opera Chriſti fuiſſe quidem infiniti valoris extrinſecè, quia erant à natura humana, quæ infinitè dignificabatur à ſuppoſito divino; non erant tamen intrinſecè infinita; quia licèt eſſent denominativè à ſuppoſito divino; tamen erant formaliter & elicitivè à natura humana, quæ erat finita: ergo actiones ejus non erant infiniti valoris; immo excluſâ gratiâ nullius erant valoris, quia creatura nihil poteſt mereri apud Deum; & ideo totus valor earum erat ex gratia & acceptatione, quæ ſunt extrinſecæ & purè gratuitæ.

Objicies: Licèt opera Chriſti fundentur in unione quæ gratis datur, tamen poſt ipſam unionem conceſſam humanitati, non poteſt quin benè operetur, & etiam ſine gratia: ergo quoniam gratia excluditur à ſatisfactione Chriſti, illa eſt rigoroſa. Reſp. non eſſe rigoroſam: primò, quia valor operum Chriſti ſupponit gratiam Dei dantis unionem hypoſtaticam, & ſic fundatur in gratiâ creditoris, & proinde non eſt rigoroſa: ſecundò, quia ſuppoſitâ unione humanitatis cum Verbo, opera Chriſti non erant ſatisfactoria, nec meritoria ſine gratiâ habituali; habent enim quod ſint meritoria, ex gratiâ & ex acceptatione, quoniam unio hypoſtatica non includit formaliter & intrinſecè ſanctificationem naturæ cui unitur; nam potuit Verbum aſſumere lignum & lapidem, quæ tamen non fuiſſent ſancta & Deo grata, quia non ſunt capacia ſanctitatis; quod notandum eſt contra illos, qui volunt unionem formaliter ſanctificaſſe humanitatem; unde licèt ſanctificatio conveniat de congruo naturæ unitæ Verbo; quia eſt congruum, ut illud ſit ſanctum quod per unionem redditur divinum; tamen illa unio formaliter non ſanctificat, ut diximus de ligno & lapide; ſed natura humana fuit ſanctificata conſequenter ad illam unionem, per gratiam ſcilicet naturæ unitæ advenientem. De hoc fuſiùs alibi.

Objicies, Si ſatisfactio Chriſti pendet ex acceptatione divinâ, ergo Chriſtus mortuus eſt gratis; quia ſicut Deus acceptavit mortem Chriſti tanquam ſatisfactoriam pro toto genere humano, ſic potuit acceptare quamcumque actionem ejus non pœnalem pro peccatis hominum, ut unam oratiunculam, unam peregrinationem, unam lachrymam: ergo non erat neceſſarium ut moreretur; & ſic gratis mortuus eſt. Reſp. quòd reverà Deus potuit acceptare abſolute quamcumque actionem non pœnalem Chriſti, per quam potuiſſet redimere mille mundos; & tunc, ſi Deus acceptaſſet unum opus Chriſti tanquam ſatisfactorium, reverà mors ejus fuiſſet gratis: ſed non ſic egit Deus, acceptavit enim quidem quaſlibet actiones Chriſti, non in ſe præcisè, ſed quatenus debebant conſummari per paſſionem & mortem ejus; unde in cruce moriens, exclamavit, *Conſummatum eſt*; & ſic, quoniam mors Chriſti erat complementum meriti Chriſti, proinde mors ejus non fuit gratis.

Quæstio VI.

An meritum Chriſti fuerit infinitum?

Infinitum duplex eſt, aliud in quantitate, quod ſcilicet non habet terminum ſecundùm extenſionem; ſic dicitur linea infinita, numerus infinitus: aliud in qualitate, quod nimirum non habet finem in intenſione; ut calor infinitus: quando ergo

quærimus, utrùm opera meritoria Chriſti fuerint infinita, non loquimur de infinitate extenſivâ; potuit enim plura merita habere, quàm habuit; ſed quæſtio eſt de intenſivâ, quærendo ſcilicet, an merita Chriſti fuerint valoris infiniti. D. Thomas, Suares, Vaſques & alii, tenent merita Chriſti fuiſſe valoris infiniti ſimpliciter: Multi recentiores putant, Scotum docuiſſe meritum ejus fuiſſe omni ratione finitum; quin immò Vaſques & Suares acriter impugnant Doctorem, quaſi detraxerit dignitati Chriſti, finitando & limitando ipſius meritum. Noſtri verò, tùm veteres, tùm moderni illum defendunt; ubi ad ipſius defenſionem tria ſunt notanda, ut mens Scoti quæ prima fronte videtur abſurda, dilucidetur.

Notandum ergo primò, meritum eſſe proprietatem actionis moralis, & infinitatem eſſe modum ulteriorem meriti; ita quod, quicquid in actionem non influit, in meritum quoque non influat; & quicquid in meritum non influit, non influat etiam in infinitatem, ſaltem intrinſecam & formalem, quam ſolam non approbat doctor in actionibus Chriſti; ſed Verbum divinum nullam habet actionem ſpecialem in humanitatem Chriſti, quia actiones elicitæ à Chriſto non ſunt productæ à Verbo divino; ergo ſi Verbum divinum non influat in actionem Chriſti, non influit quoque in meritum actionum Chriſti; & conſequenter non influit in infinitatem meriti Chriſti: ergo Verbum non tribuit valorem infinitum actionibus Chriſti. Ratio quare Verbum non producat actiones Chriſti, eſt primò quia actiones Dei ad extra ſunt indiviſæ: ergo ſi Verbum eliciiſſet actiones meritorias & ſatisfactorias, idem feciſſent Pater & Spiritus S. & proinde non minùs fuiſſent redemptores noſtri, quàm Filius: Secundò, quia Verbum diceretur mereri, quod eſt abſurdum; non poteſt enim intelligi aliquem mereri ſine ſubmiſſione & inferioritate quâ merens ſubmittitur illi apud quem meretur, quod non poteſt dici de Verbo.

Notandum ſecundò, quòd etiam ſi Verbum ageret in humanitatem, concurrendo ſcilicet ad productionem actionum ejus, attamen meritum Chriſti non fuiſſet infinitum intrinſecè. Ratio eſt, quia principium, *quod*, nunquam operatur niſi ſecundùm menſuram & perfectionem principii, *quo*, v. g. aqua calida tantùm ut quatuor, nunquam calefaciet ut quinque; quia calor qui eſt principium, *quo*, calefactionis, habet tantùm perfectionem quatuor graduum: ergo ſi Verbum divinum ageret in humanitatem, actiones ejus eſſent ſemper finitæ formaliter, quia principium, *quo*, talium actionum, nempe intellectus & voluntas creata, remanent ſemper phyſicè & formaliter finitæ. Ex quo patet, axioma Ariſtoteli attributum eſſe falſum, *actiones ſunt ſuppoſitorum*; ipſe enim Philoſophus tantùm habet, actiones ſunt ſingularium vel circa ſingularia; ſiquidem ſuppoſitum non eſt ratio agendi, ſed tantùm conditio naturæ operantis, quæ priùs petit eſſe in ſuppoſito & incommunicabiliter exiſtere, quàm agat: natura ergo ſine ſuppoſito non debet dici principium, *quod*; ſuppoſitum etiam ſeu ratio ſubſiſtendi, non eſt etiam principium, *quod*; ſed ex natura quæ eſt principium formale, & ex ſubſiſtentia, quæ eſt conditio principii formalis, conſurgit aliquod totum quod dicitur principium, *quod*; cujus actionum perfectio repetenda eſt ex perfectione principii formalis: cùm ergo principium formale, quod eſt natura humana, ſit finitum; proinde actiones ejus ſunt finitæ formaliter; quia tamen communiter ſtatuitur meritum Chriſti eſſe infinitum, ideò

Notandum tertiò, meritum Chriſti poſſe intelligi infinitum dupliciter; primò, formaliter, entitativè & intrinſecè, eâ ſcilicet infinitate, quâ actiones Verbi dicuntur infinitæ, quia eliciuntur à Deo qui eſt principium totaliter infinitum; ſecundò poteſt intelligi infinitum extrinſecè, non ratione ſui; ſed alicujus extrinſeci, nimirum Verbi D. cui erat unita humanitas; ex illâ enim unione conſurgit quædam dignitas in humanitate, & conſequenter in actibus humanitatis, ratione cujus dignitatis infinitæ, illæ actiones reputari poſſunt infinitæ extrinſecè, & pro talibus poſſunt acceptari à Deo, quamvis intrinſecè & formaliter ſint finitæ. Ad propoſitum autem redeuntes, dicendum eſt, quòd reverà omnes doctores Catholici in hoc conveniunt, quòd meritum Chriſti ſit infinitum; ex tali infinitate enim theſaurus indulgentiarum, qui reſervatur in Eccleſiâ pro indigentium neceſſitate, infinitus eſt; ſed diſcrepant in modo quo ſit infinitum, aliqui putant eſſe infinitum formaliter & intrinſecè; nos verò dicimus eſſe infinitum extrinſecè, unde erit

Conclusio.

Meritum Chriſti eſt infinitum extrinſecè, & finitum formaliter. Probatur prima pars; Meritum Chriſti, ſecundùm omnes, dicitur infinitum; ſed non eſt infinitum formaliter: ergo eſt infinitum extrinſecè; & talem infinitatem extrinſecam habet duplici titulo. Primò, ex circumſtantia ſuppoſiti, quia quando aliqua natura operatur in ſuppoſito infinito, licèt illud ſuppoſitum non operetur, nihilominus quia dignificat aliquâ ratione naturam operantem, dignificat conſequenter actiones elicitas ab eâ; unde quia ſuppoſitum Chriſti eſt infinitum, actiones quoque illius dici poſſunt infinitæ, ſaltem extrinſecè. Secundò, ratione acceptationis habet infinitatem extrinſecam; quoniam enim, ut aliquod opus ſit meritorium, requiritur acceptatio divina, ideo quia actiones Chriſti pro infinitis acceptatæ fuerunt à Deo, conſequenter ipſius meritum eſt infinitum extrinſecè; in tantùm enim valet actio meritoria, pro quanto acceptatur à Deo, qui nec obligatur, nec cogitur per actiones creatas, ſed tantùm per ſuam acceptationem & promiſſionem; unde quia meritum Chriſti acceptavit Deus pro infinitis peccatis hominum, ſic poteſt dici infinitum extrinſecè.

Probatur ſecunda pars, quòd meritum Chriſti ſit formaliter finitum; Meritum Chriſti habet principium finitum: ergo finitum remanet in ſuâ entitate; actio enim non excedit virtutem ſuæ cauſæ. Probatur antecedens, Meritum Chriſti conſiſtebat in bono velle Chriſti, elicito à voluntate humanâ, informatâ gratiâ habituali, quo velle acceptavit paſſionem & meruit pro omnibus; ſed hæc omnia ſunt finita, quia ſunt creata: ergo principium meriti Chriſti erat finitum. Probatur minor, quòd illud velle quo meruit Chriſtus ſit finitum; ſi eſſet enim infinitum, tantùm valeret, quantùm perſona Verbi, quod falſum eſt; ens enim creatum nunquam valet ens increatum. Adverſarii noſtri hanc Scoti ratiocinationem evertere prætendentes, dicunt; quòd meritum Chriſti non ſit quidem infinitum in ratione entis, quia eſt quid creatum; ſed dicunt, ipſum eſſe infinitum in ratione meriti. Sed contrà, actus meritorius Chriſti non poteſt eſſe infinitus in ratione meriti, niſi ſit infinitus in ſe, ſeu in ratione entis; ſed ſecundùm illos non eſt infinitus in ſe: ergo nec in ratione meriti. Probatur major, Valor operis pendet vel ex eſſentia illius, vel ex aliqua accidentali & extrinſeca circumſtantia: ſi

Digitized by Google

pendeat ex eſſentia illius actus, ſi actio ſit infinita, tunc meritum erit infinitum; ſi actio ſit finita, meritum erit finitum: ergo meritum Chriſti non poteſt eſſe infinitum in ratione meriti, quin ſit tale in ſua entitate: Si autem pendeat valor operis à circumſtantia extrinſeca; pro tunc meritum Chriſti erit infinitum extrinſecè tantùm, & hoc non negamus: fruſtra ergo occurrunt adverſarii.

Objicies, Injuria creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ, & ſatisfactio creſcit ex parte perſonæ ſatisfacientis; ſed perſona offenſa eſt infinita: ergo ſatisfactio debet eſſet infinita; ſed Chriſtus per ſua opera meritoria ſatisfecit: ergo Chriſti meritum debuit eſſe infinitum. Reſp. quod peccatum Adæ & omnium hominum non ſit infinitum formaliter, ſed tantùm extrinſece, ratione ſcilicet objecti offenſi: ſufficit ergo quod ſatisfactio ſit infinita extrinſecè: ergo, ut dicatur quod Chriſtus pro nobis ſatisfecerit ex juſtitia, ſatis eſt, quòd dicamus, ipſius meritum fuiſſe infinitum extrinſecè; ratione Verbi D. dignificantis naturam humanam, ex quâ procedebant opera meritoria Chriſti.

Objicies: Licèt principium, *quo*, actionum Chriſti ſit finitum, quia eſt voluntas creata, principium tamen, *quod*, nempe Verbum, eſt infinitum; ſed ſufficit quod principium, *quod*, ſit infinitum ad infinitatem meriti: ergo licet principium, *quo*, ſit finitum, nempe voluntas humana; Chriſti meritum tamen non minùs erit infinitum. Reſp. negando majorem; ut diximus enim in prænotatis, Verbum non eſt principium, *quod*; quia non eſt operativum, ſed tantum terminativum; & ſic nullam habet propriam cauſalitatem circa actiones Chriſti; aliàs, ut diximus; tres perſonæ meruiſſent, vel actiones Dei ad extrà eſſent diviſæ, quòd eſt falſum. Deinde, nego minorem; quia principium, *quod*, non agit niſi in virtute principii, *quo*; ideò licèt principium, *quod*, eſſet infinitum; tamen meritum ſemper finitum remaneret; quia principium, *quo*, eſt finitum. Confirmatur hæc reſponſio, quia actus eſſentialiter & intrinſecè infinitus non poteſt pendere eſſentialiter ab aliquibus cauſis formaliter finitis, etiam cauſâ infinitâ concurrente, dummodò cauſa finita habeat eſſentialem cauſalitatem, ut videmus in concurſu Dei, ubi cauſa ſecunda ſubordinatur primæ quæ infinita eſt, attamen effectus non eſt infinitus: Ratio eſt, quia effectus non poteſt excedere perfectionem ſuæ cauſæ proximæ; & ſic effectus à Deo & à ſole productus, ſemper finitus eſt; & hoc eſt quod dicunt alii, cauſam infinitam modificari & determinari per cauſam finitam, ideoque quantumvis Verbum haberet peculiarem efficientiam reſpectu actionum Chriſti, non tamen illæ actiones eſſent infinitæ formaliter, quia per alias cauſas finitas modificarentur & redderentur finitæ, nempe per voluntatem humanam ipſius Chriſti, quæ finita eſt.

Dices ex Clemente VI. in extravag. *Unigenitus*, Chriſtum ſuis meritis acquiſiviſſe theſaurum infinitum hominibus: ergo infinita fuerunt opera Chriſti. Reſp. diſtinguendo conſequentiam, infinita fuerunt merita Chriſti; extrinſece, concedo: intrinſece, nego: talis autem infinitas extrinſeca quæ provenit ex acceptatione divina, ſufficit ad theſaurum infinitum. Si alii dicant, humanitatem Chriſti fuiſſe ſanctitatem infinitam; ergo opera ejus fuiſſe infinite ſancta; ergo infinite Deo grata: ergo infiniti valoris: Reſp. eam habuiſſe infinitam ſanctitatem extrinſecam, non intrinſecam; fuit enim ſanctificata ſubſtantialiter, ut dicemus, à Verbo D. ſed illa ſanctitas fuit extrinſeca; ſanctificata verò fuit formaliter à gratia ſanctificante quæ finita fuit, licèt ipſam aliquando ſuo loco dicturi ſimus ſummam. Quòd ſi opera Chriſti dicantur theandrica, ſeu divina, non ob hoc debet dici, quòd ſint compoſita ex actionibus divinis & humanis; ſed ideò dicuntur theandrica, quia ſunt à naturâ humanâ quæ ſuppoſitatur à Verbo D. quod illis confert quamdam dignitatem, quæ ſemper extrinſeca eſt.

Multa ſuperſunt dicenda de merito Chriſti; ſed quia meritum eſt à gratiâ, ideò reſervamus difficultates quæ moveri ſolent ſuper meritum Chriſti, poſt caput illud, ubi agemus de Chriſti gratiâ.

CAPUT TERTIUM.

De Unione hypoſtaticâ ſecundùm ſe ſumptâ.

IN Unione hypoſtaticâ, ut diximus, tria conſiderantur; nempe perſona aſſumens, natura aſſumpta, & unio in ſe. Antequam ergo explicemus quæ inveſtigari ſolent de unione hypoſtaticâ reſpectu perſonæ aſſumentis aut naturæ aſſumptæ, debemus perpendere ea quæ ad unionem hypoſtaticam ſecundùm ſe conſideratam ſpectant.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Unio hypoſtatica?

EX his quæ diximus in principio Tractatus præcedentis, conſtat quòd unio hypoſtatica ſit relatio; diximus enim quòd incarnatio ſit unio Verbi D. cum natura humana, & quod talis unio ſit relatio, perſonæ divinæ ſuſtentificantis & terminantis, ad naturam humanam ſuſtentificatam & terminatam. Ut hoc clariùs pateat, non immeritò præſens proponitur quæſtio, quæ ſolvetur, ſi prænotaverimus, in unione quatuor reperiri; primò, reperitur actio unitiva ſeu uniens; ſecundò, reperiuntur extrema quæ uniuntur; tertiò, reperitur relatio quâ formaliter illa extrema ſeſe reſpiciunt; quartò tandem reperitur terminus reſultans ex tali unione; hæc, inquam, quatuor reperiuntur in unione hypoſtaticâ. Primò, unitio quæ eſt actio totius Trinitatis unientis Verbum cum natura humana; ſecundò, reperiuntur extrema quæ ſunt Verbum & homo; tertio, reperitur unio formalis, quâ Verbum dicitur unitum homini, & vice verſâ; quartò tandem, reperitur Chriſtus tanquam quid reſultans ex hujuſmodi unione. Non eſt hic diſcurrendum de extremis, quæ ſunt Verbum & humanitas; Tractatus enim de Trinitate agit de primo, & Phyſica de ſecundo; non intendimus etiam agere de termino, nempe Chriſto, de quo agemus in ſequentibus: ſupereſt ergo, ut agamus de unitione & unione.

CONCLUSIO.

UNIO hypoſtatica ſumpta pro unitione, eſt quid abſolutum & increatum; unio verò formalis eſt quid creatum & reſpectivum. Primum probatur, quia unitio illa nihil eſt aliud, quàm voluntas Dei efficax & actualis decernens in tempore, Verbum uniendum eſſe cum humanitate; ſed voluntas Dei eſt quid abſolutum & increatum: ergo unitio eſt entitas abſoluta & increata. Quòd ſi volitio divina aliquando dicatur reſpectiva ad extrà; hoc eſt tantùm ratione terminationis, in ſe verò eſt

Digitized by Google

actus vitalis abſolutus & increatus, ut diximus in A primo tractatu, agentes de voluntate divinâ.

Probatur ſecunda pars, quòd unio formalis ſit quid creatum & reſpectivum. Primò, eſt quid creatum; quia humanitas eſt creata, & unio formalis ſequitur poſitionem humanitatis in rerum natura; quod autem ſequitur quid creatum, eſt etiam creatum: ergo unio formalis eſt creata. Secundò, eſt quid reſpectivum; quia omne abſolutum eſt ad ſe; ſed eſſe unitum non eſt ad ſe, immo eſt ad illud cui unitur: ergo unio formalis eſt reſpectiva.

Objicies: Si unio formalis eſt relatio, talis relatio eſt accidens; ſi autem eſt accidens, unio hypoſtatica eſt accidentalis, contra omnes Theologos, qui dicunt, Deum eſſe unitum homini ſubſtantiali- B ter. Reſp. talem relationem eſſe accidens, ut diximus, non minùs tamen Deus & homo uniuntur ſubſtantialiter; quia uniuntur quodam vinculo quod eſt ſubſtantiale, nempe Verbo divino, contra Neſtorium dicentem Deum tantùm eſſe unitum homini per gratiam quandam ſpecialem: unio ergo hypoſtatica poteſt dici & ſubſtantialis & accidentalis; ſubſtantialis quidem, ratione vinculi, quod eſt ſubſtantia; accidentalis vero, ratione unionis quæ eſt relatio, & proinde accidens.

Quæstio II. C

Vtrùm Vnio hypoſtatica ſit mutua & æquiparentia.

Repetendum ex Logicâ quid ſit relatio mutua & non mutua, quid ſit etiam relatio æquiparentiæ & diſquiparentiæ. Relatio mutua eſt ea quæ realis eſt ex utroque extremo; ſic duo parietes albi habent inter ſe relationem mutuam: non mutua vero eſt ea quæ eſt realis in uno, & rationis in altero extremo; ſic inter ſcientem & ſcibile eſt relatio non mutua, quia licèt ſciens accipiat aliquid reale de novo, objectum tamen quod eſt ſcibile nihil recipit; ſic etiam relatio creatoris eſt non mutua. Relatio æquiparentiæ eſt ea quæ eſt ejuſdem rationis & denominationis in utroque extremo; ſic ſimilitudo, identitas, & æqualitas ſunt relationes D æquiparentiæ; quia æquale eſt æquali æquale, ſimile eſt ſimili ſimile, idem eſt eidem idem; in his autem relationibus extrema habent eandem rationem & idem nomen. Porrò, relatio diſquiparentiæ eſt ea cujus extrema ſunt & diverſæ rationis & diverſi nominis; paternitas eſt relatio diſquiparentiæ, quia generans & genitum quæ referuntur, habent diverſum nomen & diverſam rationem; aliud enim eſt generare, & aliud generari. Qualis autem ſit relatio ſeu unio hypoſtatica, affirmabit

Conclusio.

Unio hypoſtatica eſt relatio non mutua & E diſquiparentiæ. Probatur prima pars. Illa relatio eſt non mutua quæ eſt realis in uno & rationis in altero; ſed unio hypoſtatica eſt realis in natura humana, & rationis in Verbo: ergo, &c. Quod ſit autem realis ex parte naturæ humanæ, patet; quia Verbum & humanitas realiter uniuntur, ergo uniuntur per relationem quæ ſit realis in utroque extremo, vel ſaltem in uno, ſed non eſt realis in Verbo, quia ob ſuam immutabilitatem non poteſt recipere entitatem novam realem, & propter ſuum eſſe neceſſarium non poteſt recipere relationem contingentem: ergo remanet, quod ſit realis in natura humana: ergo non mutua.

Probatur ſecunda pars; Illa relatio eſt diſquiparentiæ, quæ non eſt ejuſdem rationis & nominis in extremis, ſic eſt autem relatio hypoſtatica; quæ vocatur relatio ſuſtentantis, independentis, & terminantis ex parte Verbi, & relatio ſuſtentati, dependentis, & terminati ex parte naturæ aſſumptæ: ergo eſt diſquiparentiæ.

Objicies in primam partem: Si relatio eſſet realis in Verbo, non propterea Verbum diceretur mutari propter receptionem talis relationis; quia quando paries niger fit albus, alius paries albus præexiſtens non mutatur; attamen recipit relationem realem, ergo licet Verbum reciperet relationem realem, non mutaretur. Reſp. quod paries non mutetur phyſicè, quaſi de novo accipiat realem adventum albedinis, quia jam anteà habebat illam; mutatur tamen metaphyſicè, per realem adventum relationis, & hoc eſt quod dicunt alii; mutari non ad ſe, ſed ad aliud: Ut autem Deus ſit omnimodè immutabilis, debemus dicere, ipſum non mutari nec intrinſecè nec extrinſecè, nec ad ſe, nec ad aliud.

Objicies in ſecundam partem; Utrumque extremum unionis hypoſtaticæ dicitur unitum, Verbum enim eſt unitum homini, & homo unitus eſt Verbo: ergo relatio hæc debet dici æquiparentiæ. Reſp. licèt utrumque extremum ſit unitum, quia tamen hæc relatio eſt diverſa in utroque extremo, ideo ſemper remanet diſquiparentia; eſt inquam diverſa, quia in uno eſt relatio ſuſtentantis, in alio ſuſtentati.

Quæstio III.

An differant productio humanitatis & unio ejus.

Per unionem hypoſtaticam Verbum ſuſtentat naturam humanam, ut diximus; non quòd teneat in tali unione locum cauſæ efficientis, quia tota Trinitas ſuſtentaret naturam humanam, vel actiones ad extrà non eſſent indiviſæ; ſed potius tenet locum cauſæ quaſi materialis: nam ſecluſis imperfectionibus hæc ſuſtentificatio valde ſimilis eſt illi, quâ ſubjectum ſuſtentificat accidentia, ſubjectum autem habet rationem quaſi materiæ; & ſic ſi relatio quâ Verbum ſuſtentat naturam humanam, teneat locum alicujus cauſæ, tenet locum cauſæ quaſi materialis, & non formalis; ſuppoſitum enim non eſt forma naturæ quam terminat; immò hæretici damnati fuerunt eo quòd dixerint, Verbum eſſe formam humanitatis; Unde ſi Patres dicant, Verbum formaliter terminare humanitatem, hoc eſt, quia revera terminat, licèt non teneat rationem formæ. Hîc quæri communiter ſolet, quomodo unio & aſſumptio differant, Verbum enim aſſumpſit naturam & unitum eſt naturæ. Reſp. quòd ſi unio ſumatur formaliter pro relatione; aſſumptio dicit actionem ſaltem grammaticalem ad quam ſequitur relatio unionis; aſſumptio enim nihil eſt aliud, quàm terminatio naturæ humanæ, quæ terminatio non eſt quædam actio, aliàs eſſet communis tribus perſonis, ſed exprimitur per Verbum, quod ſecundùm grammaticos eſt activum: ſi verò ſumatur pro unitione; in hoc differunt, quod unire competat toti Trinitati, aſſumere verò ſoli Verbo; aſſumere ergo non eſt tantùm unire, ſed ſibi unire; ita ut aſſumens non ſit tantùm principium unionis efficiendæ, ſed & terminus illius. Exemplificatur. Dentur v. g. tres homines qui uni horum trium induant veſtem; tres uniunt, unus verò tantùm aſſumit, quia unus tantùm ſibi unit veſtem. His poſitis,

Digitized by Google

quærimus; quoniam unitio Verbi cùm humanitate præſupponit humanitatem productam, utrùm alia ſit actio per quam Deus producit humanitatem, & alia per quàm unit humanitatem Verbo; id eſt, an ſit alia actio productiva humanitatis, & alia unitiva ipſius cum Verbo. D. Thomas negat, cum Scoto affirmabit.

Conclusio.

ALIA eſt actio productiva, alia unitiva humanitatis. Probatur, Actiones diſtinguntur ſaltem à poſteriori ex terminis; atqui termini ſunt diſtincti, nam ſubſtantia naturæ ſeu humanitatis Chriſti reipsâ diſtinguitur ab unione ad Verbum: ergo actio productiva per quam producitur humanitas, diſtinguitur ab eâ per quam Verbo unitur. Deinde, productio animæ Chriſti eſt creatio; ſed effectio unionis non eſt creatio: ergo hæ actiones diſtinguntur: Probatur minor, quia unitio non eſt actio ex nihilo, ſed ex præſuppoſito ſubjecto, ſcilicet humanitate, quæ ex non unitâ fit unita Verbo.

Objicies ex D. Leone Epiſt. 10. ad Julianum, *Natura*, inquit, *noſtra non ſic aſſumpta eſt, ut priùs creata, poſteà aſſumeretur; immò ipſâ aſſumptione fuit creata.* Sic Fulgentius lib. de Incarnat. & Gratiâ cap. 3. ſed ſi productio humanitatis & unitio ejus eſſent duæ actiones, priùs producta fuiſſet humanitas & deinde unita: ergo non ſunt actiones diverſæ. Reſp. quod priùs reverâ ſit producta humanitas, quàm aſſumpta & unita, unio enim termini præſupponit terminum exiſtentem; ſed illa prioritas non eſt durationis; & hoc eſt quod contendunt probare Patres præcitati, aſſerendo contra Hæreticos, animam Chriſti non fuiſſe priùs tempore creatam, quàm unitam; hoc tamen non impedit, quin ſit quædam prioritas naturæ inter productionem humanitatis & aſſumptionem ejus: non ergo ſubtiliùs diſputant Patres de unitate actionum, ſed tantùm contendunt, ut inquit ipſemet Fulgentius his verbis, *non eſſe aliquod temporis intervallum exiſtimandum inter conceptæ carnis initium, & concipiendæ majeſtatis adventum.*

Objicies, Si diſtinguerentur inter ſe productio humanitatis & unitio ejus, & productio eſſet prior unitione, Deus non eſſet conceptus ex Virgine, quod eſt falſum; aliàs beata Virgo non eſſet Mater Dei. Probatur conſequentia, nam conceptio priùs terminata fuiſſet ad entitatem humanitatis, quàm humanitas fuiſſet unita Deo, quoniam in illo priori inſtanti humanitas non erat unita Verbo. Reſp. ſi productio præcederet unionem, beata Virgo non concepiſſet Deum; diſtinguo: ſi præceſſiſſet aliquo inſtanti temporis, concedo: ſi præceſſiſſet tantùm aliquo inſtanti naturæ, nego: ad hoc enim ut beata Virgo dicatur concepiſſe Deum, ſufficit ut ejus conceptio eodem inſtanti temporis terminata ſit ad hominem qui ſit Deus, ita quòd nullum fuerit inſtans temporis ubi homo eſſet, & non Deus; remaneat ergo ut illæ duæ actiones diſtinguantur non tantùm formaliter, ſed & realiter; nam actio creativa quantùm eſt de ſe potuit eſſe abſque unitiva; potuit enim Deus creare humanitatem & eam non unire Verbo.

Quæstio IV.

An unio hypoſtatica facta fuerit in naturâ?

EX partibus unitis fit & reſultat unum: Chriſtus ergo, qui reſultat ex Verbo D. & homine, tanquam quaſi ex partibus, eſt quid unum: quæritur autem utrum Chriſtus, qui eſt terminus unionis hypoſtaticæ, ſit quid unum in naturâ, ità quòd in ipſo remaneat una natura tantùm.

Conclusio.

UNIO hypoſtatica non eſt facta in naturâ, quaſi Chriſtus ſit quid in naturâ unum, alias duæ naturæ, nempe divina & humana, per unionem fuiſſent permixtæ, & tranſiiſſent in tertiam entitatem; quod eſt contra Athanaſium in ſuo Symbolo dicentem: *Perfectus Deus, perfectus homo: unus non confuſione ſubſtantiæ, ſed unitate perſonæ:* ut ergo remaneat verus Deus, debet habere naturam divinam; & ut ſit verus homo, debet retinere humanam; & ſic unio hypoſtatica non eſt facta in natura. Hoc confirmant Concilia Chalcedonenſe, Epheſinum & Florentinum, ubi damnati fuerunt Eutiches & Dioſcorus, qui putaverunt has duas naturas fuiſſe permixtas & confuſas.

Probatur ratione: Si naturæ eſſent permixtæ & confuſæ; vel divina converteretur in humanam, vel humana in divinam, vel ex illis duabus reſultaret tertia entitas, ut ex quatuor elementis; vel unum mixtum, ut ex corpore & anima rationali unus homo; ſed natura humana non poteſt converti in divinam, nec divina in humanam: ergo. Probatur poſterius, quia natura D. eſt intranſmutabilis in aliud; aliàs Deus poſſet deſinere eſſe Deus; quod enim tranſmutatur in aliud, deſinit eſſe quod erat. Probatur prius, quia talis natura inciperet eſſe divina, & ſic daretur novus Deus, & etiam homo deſineret eſſe homo ſi in Deum tranſmutaretur, quod eſt falſum; quia Chriſtus elicuit actiones humanas, ut manducare, &c. Tandem ex duabus naturis non potuit reſultare tertia entitas; ut hoc enim fiat, neceſſaria eſt utriuſque naturæ mutatio, corruptio, & deſitio, ut patet ex elementis quæ deſinunt eſſe talia, ut fiat mixtum; vel unum deberet eſſe forma alterius, ut patet de animâ quæ corpus informat; quæ omnia ſunt abſurda; nam Verbum D. quod eſt veluti pars, non poteſt deſinere eſſe, nec informare humanitatem, quia eſt ens completiſſimum.

Objicies ex Athanaſio, *Sicut anima rationalis & caro unus eſt homo, ita Deus & homo unus eſt Chriſtus*, ſed ex anima & carne reſultat una natura: ergo ex Deo & homine reſultabit unum in naturâ, & ſic unio hypoſtatica in naturâ facta eſt. Reſp. diſtinguendo majorem; & dicendo, comparationem Athanaſii in eo tantùm ſtare, quòd ſicut ex animâ & carne fit unum in perſonâ, ſic ex homine & Deo fiat unum in perſonâ, non tamen in naturâ.

Objicies: Verbum Joan. 1. dicitur caro factum; ſed Verbum non fit caro, niſi Verbum mutetur in carnem: ergo Verbum in carnem mutatum eſt; & ſic per mutationem unum reſultavit in natura. Minor probatur ex Joan. 2. *Cùm guſtaſſet Architriclinus aquam vinum factam;* ubi aqua mutata eſt in vinum. Reſp. quòd fieri aliquid, aliquando ſignificet mutari in illud, ut in exemplo allato; aliquando verò non ſignificat mutari, ſed aſſumere & acquirere, ut in noſtro propoſito, ubi dicitur Verbum homo factum, id eſt, aſſumpſit humanitatem; unde Gregorius lib. 4. Epiſt. 61. dicit, *Verbum caro factum eſt, non immutando quod erat, ſed aſſumendo quod non erat.*

Objicies, hoc myſterium vocari à Patribus admirabilem mixtionem: ergo naturæ fuerunt permixtæ, & ſic unio in natura facta eſt. Reſp. hoc dixiſſe Patres, ut oſtenderent ſtrictiſſimam unionem

inter utrumque. Quod ſi aliqui eorum dicant, unam tantùm fuiſſe naturam in ipſo, conformiter Concilio Lateranenſi quod can. 5. ſic habet, *Si quis ſecundùm ſanctos Patres non confiteatur unam naturam Verbi incarnatam, anathema ſit:* Reſp. quòd per unam naturam intelligatur una ſubſiſtentia; natura enim & ſubſiſtentia pro eodem ſonant apud Patres veteres; & hæc locutio eſt conformis Concilio allato, quia can. 6. definit, Chriſtum eſſe unum ſubſiſtentem in duabus naturis, & ex duabus naturis.

Quæstio V.

An unio hypoſtatica facta fuerit in perſonâ?

HOc negat Neſtorius, admittens duas perſonas in Chriſto, unam divinam ſecundùm quam dicebatur filius Dei, aliam humanam ſecundùm quam dicebatur filius hominis, natus, mortuus & ſepultus; unde volebat Chriſtum ſubſtantialiter non eſſe Deum, ſed purum hominem natum ex Virgine, quam vocabat Chriſtiparam, non Deiparam: Inſuper addebat, Chriſtum per ſanctitatem vitæ ſaltem prævifam, meruiſſe peculiarem unionem cum Deo; non ſubſtantialem, nec perſonalem, ſed accidentariam, per affectum amoris & benevolentiæ; ſicut Deus viris ſanctis per gratiam conjungitur, quæ tamen gratia multò major fuit in Chriſto, quàm in Angelis & hominibus.

Conclusio.

UNio Verbi incarnati facta eſt in perſonâ; hoc eſt, unio duarum naturarum in Chriſto ita facta eſt, ut poſt eam Chriſtus ſit una perſona ſubſiſtens in duabus naturis. Hæc concluſio determinata eſt in Concilio Epheſino in quo damnatus fuit Neſtorii error.

Probatur, Chriſtus in S. Script. dicitur Deus, non metaphoricè, ſicut Moyſes dictus fuit Deus Pharaonis; neque per accidens & ſolùm ſecundùm gratiam, ut viri juſti qui poſſunt vocari Dii adoptivi; ſed vocatur Deus realiter & ſubſtantialiter: ergo fuit Deus vel ſecundùm naturam vel ſecundùm perſonam; non ſecundùm naturam, quaſi natura hominis mutata fuerit in divinam; hoc enim eſt impoſſibile, ut diximus: ergo fuit Deus ſecundùm perſonam: ita quòd duæ naturæ divina & humana ſubſiſtant in eâdem perſonâ; ſed non poteſt vocari Deus perſonaliter, ſi utraque natura habeat propriam perſonam: ergo dicendum eſt, incarnationem factam fuiſſe in unitate perſonæ.

Probatur ſecundò: Quando prædicata duarum naturarum prædicantur de ſe invicem, neceſſe eſt illas naturas eſſe unitas in eodem ſubjecto, ſi ſint accidentales; vel in eodem ſuppoſito, ſi ſint eſſentiales: v. g. dicitur album eſſe dulce, quia albedo & dulcedo ſunt in eodem ſubjecto, ſcilicet in lacte; ſed concreta naturæ divinæ & humanæ prædicantur de ſe invicem, dicitur enim Deus eſt homo: ergo natura divina & humana debent eſſe in eodem ſuppoſito; & ſic incarnatio facta eſt in unitate perſonæ.

Probatur tertiò: Si eſſent in Deo duo ſuppoſita unita ſolùm accidentaliter per gratiam, ut volebat Neſtorius, unum prædicaretur ſolùm de alio denominativè & in obliquo, non verò ſubſtantialiter, & in recto; v. g. quia veſtis & homo uniuntur tantùm accidentaliter, veſtis ſolùm prædicatur de homine denominativè; dicendo ſcilicet, homo eſt veſtitus, & non veſtis; in propoſito autem unum

A enuntiatur de alio eſſentialiter & in recto; non ſolùm enim dicitur, homo eſt deïficatus, Deus eſt humanatus; ſed dicitur, homo eſt Deus, & Deus eſt homo: ergo non ſunt duo ſuppoſita in Chriſto unita accidentaliter, ſed eſt tantùm unum illudque divinum.

Objicies ex D. Leone Epiſt. 10. qui de Chriſto ad Flavianum ſcribens, ait, *Aliud coruſcat miraculis, aliud ſuccumbit miſeriis*; ſed ubi eſt aliud, & aliud, ibi ſunt duo ſuppoſita: ergo in Chriſto duo ſuppoſita remanent; & ſic unio non eſt in perſonâ facta. Reſp. negando minorem; alius enim maſculinè, ſignificat ſuppoſitum; aliud verò neu-

B traliter, ſignificat naturam, ut decrevit Concilium Chalcedonenſe: ergo ex D. Leone colligitur tantùm, fuiſſe duas naturas in Chriſto, non duo ſuppoſita. Si Patres vocant Chriſtum deïferum; hoc non debet intelligi de Chriſto præciſè, ſed de carne Chriſti, quæ eſt deifera per unionem ſubſtantialem, non accidentalem.

Quæstio VI.

Utrùm Chriſtus ſit quid verè compoſitum?

COnstat quidem, quòd natura humana Chriſti ſit compoſita; nullus enim eſt, qui de hoc poſſit dubitare; quoniam conſtat animâ & corpore, non minùs ac quælibet natura hominis: certum

C eſt etiam, quòd perſona Chriſti non ſit compoſita; eſt enim perſona divina quæ ita ſimplex eſt, ac natura Dei: loquimur ergo de perſona Chriſti, ut ſubſiſtit in duabus naturis, & de Chriſto ipſo, qui eſt quid coaleſcens ex duobus, ſcilicet ex natura humana, & ſuppoſito D. Quædam Concilia aſſerunt hanc unionem eſſe compoſitionem, & præſertim quinta Synodus generalis, quæ actione quinta hæc verba habet, *Sancta Dei Eccleſia unionem Verbi D. ad carnem ſecundùm compoſitionem, fatetur.* Difficultas tamen reſtat inter Theologos, an illa unio ſit propriè vel impropriè compoſitio.

Conclusio.

D UNio hypoſtatica non eſt propriè compoſitio, nec Chriſtus propriè eſt compoſitus. Ratio eſt, quia ſtrictè ſumpta compoſitio eſt unio plurium, quorum unum ſe habet ut actus, aliud ut potentia, aut utrumque eſt in potentia reſpectu tertii; ut in toto integrali, ubi una pars non ſe habet ut actus & altera ut potentia, non minùs tamen faciunt compoſitionem, quia omnes partes ſunt in potentia reſpectu tertii; ſed neque natura divina, neque perſona Verbi ſe habent ut potentia, nam potentia imperfectio eſt; nec ut actus, quia omnis actus eſt incompletus; Verbum autem eſt ex ſe completum; neque ex his duabus naturis reſultat tertia, quoniam ambæ ſunt inconfuſæ & non per-

E mixtæ, ut diximus, & ut eſt evidens; quia totum reſultans ex partibus eſt perfectius qualibet parte ſeorſim ſumpta; quod non poteſt dici in propoſito, ubi Chriſtus non eſt perfectior Verbo D.

Objicies: Illud eſt compoſitum in quo uniuntur plura quæ de ſe invicem prædicantur; ſed in Chriſto uniuntur Deus & homo qui prædicantur de ſe invicem; dicitur enim Deus eſt homo, & homo eſt Deus: ergo Chriſtus eſt compoſitus. Reſp. ſi illa plura uniantur per informationem, concedo: ſi per terminationem tantùm, nego. Vel aliter diſtinguo, ſi illa plura quæ uniuntur, ſint incompleta,

Digitized by Google

concedo ; ſi illa ſint completa, vel ſaltem unum eorum, nego. Licèt autem in propoſito natura humana ſit incompleta, quia caret propria perſona; Verbum tamen eſt completum, & ſic non fit compoſitio, niſi impropria, de qua intelligenda ſunt Concilia; ſi enim dicant, hanc unionem eſſe compoſitionem; hoc ideo aſſerunt, ut refutent errorem Neſtorii, qui dicebat Deum tantùm uniri homini per gratiam & benevolentiam; ut, inquam, hoc refutent Concilia, dicunt Verbum & hominem uniri per compoſitionem, in quantum perſona Verbi ponitur ſubſtantialiter cum natura humana; an autem hæc compoſitio de qua loquuntur, ſit propria vel impropria, non curant Concilia, nec diſceptant de eo.

Objicies ex Athanaſio, *Sicut anima & caro unus eſt homo, ita Deus & homo unus eſt Chriſtus;* ſed anima & caro uniuntur per compoſitionem, & homo reſultans ex carne & anima eſt compoſitus, ergo Deus & homo per compoſitionem uniuntur, & Chriſtus ex utroque reſultans compoſitus erit. Reſp. omnes comparationes claudicare & valere in uno non in alio, & ſic ſemper intelligendæ ſunt ſecundùm mentem allegantis; comparatio autem illa valet tantùm in ratione unionis, non verò in ratione informationis & compoſitionis; per talem enim comparationem voluit probare Athanaſius contra Neſtorium, Verbum & hominem uniri ſubſtantialiter, ſicut corpus & anima uniuntur; non verò voluit per hoc probare, quòd ſicut anima informat corpus & facit compoſitionem cum eo, ſic Verbum informet naturam humanam & cum eâ compoſitionem faciat.

Objicies: Licèt in Chriſto non ſit compoſitio phyſica quæ fiat ex pluribus naturis, tamen eſt metaphyſica quæ reſultat ex natura & ſuppoſito. Reſp. neutram eſſe; ita enim philoſophandum eſt de Verbo D. reſpectu naturæ humanæ, ac reſpectu divinæ; ſed reſpectu divinæ non facit compoſitionem: ergo nec reſpectu humanæ faciet. *Dices*, Quando aliqua duo ſimul unita ſe habent ut perfectivum & perfectibile, ex illis fit compoſitio, ſed natura humana eſt perfectibilis, quia caret ſubſiſtentia perſonali, & Verbum D. eſt perfectivum, quia dat illi perſonalem ſubſiſtentiam: ergo ex illis fit compoſitio. Reſp. diſtinguendo majorem: quando perfectivum eſt incompletum, conc. quando eſt completum, nego: in propoſito autem licet Verbum perficiat naturam humanam, quia tamen eſt completum, & nullam ex hoc ſibi vendicat perfectionem, ideò non componit: Ratio enim quare componens componit, eſt ut acquirat aliquam perfectionem de novo. *Dices*, Suppoſitum Verbi facit reſpectu naturæ humanæ quod faceret proprium ſuppoſitum, ſi eſſet; ſed proprium ſuppoſitum componeret: ergo ſuppoſitum Verbi componit. Reſp. facit idem; in eo quod eſt ſuſtentare & terminare, concedo: in eo quod eſt componere, nego: proprium ergo ſuppoſitum componeret, quia eſſet incompletum, & ſuppoſitum Verbi non componit, quia completum eſt.

Quæstio VII.

An unio hypoſtatica ſit omnium maxima in ratione unionis?

Unio hypoſtatica poteſt ſpectari dupliciter; vel in ordine ad extrema quæ uniuntur, non ut materialiter ſpectata; ſed prout uniuntur inter ſe; A vel ſpectari poteſt in ordine ad terminum in quo uniuntur: ſicut v. g. unio animæ & corporis in homine dupliciter conſiderari poteſt; primò, ex parte animæ & corporis, non abſolutè quidem, ſed quatenùs inter ſe copulantur: ſecundò, ex parte ejus in quo uniuntur, ſcilicet hominis: ſic unio hypoſtatica poteſt ſpectari primò, ex parte naturarum, prout inter ſe copulantur; ſecundò, ex parte perſonæ, in quâ conjunguntur. Hoc poſito, erit

Conclusio.

Unio hypoſtatica ſumpta ex parte extremorum ut unitorum, non eſt omnium maxima; B ſumpta verò ex parte extremorum prout materialiter conſiderantur, eſt omnium maxima, ſicut & ex parte nexus ſeu termini in quo uniuntur. Ratio primi eſt, quia materia & forma quæ faciunt unum in naturâ, magis uniuntur quàm Verbum & homo, ex quibus reſultat duplex in naturâ, licet unum in perſonâ. Deinde, quæ ſunt actus & potentia, magis uniuntur inter ſe (ut materia & forma) quàm Verbum & humanitas quæ propriè non ſunt actus & potentia. Ratio ſecundi eſt, quia divinitas eſt unum extremum, & humanitas perfectiſſima aliud; nihil autem majus reperiri poteſt utroque; ergo ex parte extremorum materialiter ſpectatorum hæc unio eſt maxima. Ratio tertii eſt, quia Verbum divinum eſt nexus ſeu terminus talis unionis, C Verbo autem D. nihil eſt perfectius. Adde quòd perſona Verbi utramque naturam ita indiſſolubiliter nectit, ut nequidem mortis ſupplicio ſeparari potuerint.

Objicies in primam partem, ex D. Bernard. l. 7. de conſider. cap. 8. *Inter ea quæ unum dicuntur, arcem tenet unio Trinitatis; ſecundo loco illa præcedit quâ è converſo tres ſubſtantiæ una perſona in Chriſto ſunt*, per hanc autem unionem intelligit unionem hypoſtaticam, quæ unit Verbum, corpus & animam ſimul: ergo incarnatio ex parte extremorum ut unitorum, erit major unio. Reſp. unio hæc eſt major; ratione perfectionis extremorum quæ uniuntur, concedo; nobiliora enim extrema non erant D unita de facto, licet de poſſibili potuerit fieri major, ſi facta fuiſſet cum Angelo: ratione indiſtinctionis & majoris unitatis, nego: quia ut diximus, ex actu & potentiâ, & ex materiâ & formâ fit quid magis unum.

Objicies: Illa unio eſt major ex parte extremorum unitorum, per quam extrema maxime diſtantia uniuntur; ſed per unionem hypoſtaticam conjunguntur extrema maxime diſtantia, ſcilicet Deus & homo: ergo hæc eſt major. Reſp. negando majorem; diſtantia enim extremorum infert tantùm maximam potentiam in uniente, non verò facit majorem unitatem. *Dices*, Per mortem Chriſti diſſoluta fuit unio materiæ & formæ; non verò diſſoluta fuit unio hypoſtatica; quia in triduo mortis Verbum erat E unitum tùm corpori in ſepulchro, tùm animæ in Limbo; ergo ſignum eſt, quod unio hypoſtatica ſit major unione materiæ & formæ. Reſp. negando conſequentiam; ſi enim non diſſoluta fuit unio hypoſtatica, hoc non evenit ratione majoris unionis; ſed hoc factum eſt, quia mors opponitur unioni materiæ cum forma; non verò opponitur unioni hypoſtaticæ.

Quæstio VIII.

An Unio hypoſtatica ſit maxima in ratione doni?

SUpposito quod unio hypoſtatica non ſit omnium major in ratione unionis, quoniam illa unio eſt major quæ facit majorem unitatem: Unde quia unio materiæ cum forma facit unum in naturâ, & unio hypoſtatica facit duplex in natura & unum in perſona, ideò illa eſt major: Poteſt hîc ulteriùs inquiri, an ſaltem unio hypoſtatica ſit omnium maxima in ratione doni & beneficii: aliqui prætendunt unionem hypoſtaticam non eſſe majus bonum & excellentius beneficium quod præſtari potuerit hominibus à Deo.

Conclusio.

UNio hypoſtatica in ratione doni eſt omnium maxima; id eſt, nullum reperitur majus beneficium datum homini unione hypoſtaticâ.

Probat hanc veritatem Auguſtinus cap. 17. de prædeſt. Sanct. dicens, *Hæc unio eſt excellentiſſima, tantòque natura noſtra ſubjectio evecta eſt per ipſam, ut quò altiùs apponeretur, non haberet.* Ratio eſt, quia per hanc unionem Deus ſubſtantialiter communicatur, & homo dicitur Deus, illique debetur adoratio latriæ; per viſionem verò beatificam, quam aliqui volunt eſſe nobiliorem, accidentaliter tantùm Deus unitur homini, & per modum objecti: ergo unio hypoſtatica eſt majus donum. Deinde, includit ſaltem de lege ordinaria viſionem beatificam, quæ debetur de congruo unioni hypoſtaticæ; non è contrà: ergo iſta eſt præſtantior.

Objicies: Beatitudo eſt ſummum bonum hominis; ergo unio hypoſtatica non eſt majus bonum. Reſp. hoc verum eſſe de beatitudine objectivâ, quæ eſt Deus; non de formali, quæ eſt accidentalis, ubi hæc eſt ſubſtantialis. Quod ſi beatitudo formalis dicatur etiam ſummum bonum; hoc eſt, per reſpectum ad uniones accidentarias, utpotè per gratiam; non verò per reſpectum ad unionem ſubſtantialem, qualis eſt hypoſtatica. *Dices*, Per unionem hypoſtaticam producitur tantùm relatio dependentiæ in natura humana, & per viſionem beatificam producitur accidens abſolutum, nempe lumen gloriæ, quod nobilius eſt relatione: ergo, &c. Reſp. negando conſequentiam; non attenditur enim quid producatur, ſed quomodò Deus communicetur; at longè perfectius eſt, communicari ſubſtantialiter, quod fit in unione hypoſtaticâ, quàm communicari accidentaliter, quod fit in viſione beatificâ.

Objicies: Unio beatifica eſt eligibilior quàm unio hypoſtatica, ergo eſt præſtantior. Reſp. negando conſequentiam; ſi enim eſt magis eligenda, quoniam non patitur ſecum dolorem; hoc non eſt, quia eſt majus bonum; ſed quia eſt utilius, ſicut, ſi tempore famis proponatur gemma & panis, eligetur panis, tamen gemma eſt pretioſior. *Dices*, Beatitudo non poteſt communicari brutis & lapidibus, benè unio hypoſtatica: ergo nobilior eſt. Reſp. negando conſequentiam; operationes enim liberæ non poſſunt communicari brutis, ſubſtantia tamen illis communicatur, quæ ſecundùm omnes eſt nobilior. *Dices*, Unio non ſanctificat, benè gratia; ergo gratia eſt dignior. Reſp. quòd licèt unio non ſanctificet formaliter, ſicut gratia; tamen ſanctificat ſubſtantialiter. Adde quòd unioni hypoſtaticæ debentur gratia, beatitudo, ſcientia, & omnia dona quæ ſubjectum adornare poſſunt.

Quæstio IX.

Quid per incarnationem producatur.

TOta Trinitas unit humanitatem cum Verbo; & ideò quæritur, quid per talem actionem unientem producatur: Alii hanc quæſtionem aliter proponunt, quinam ſit terminus unitionis divinæ; duplex autem eſt terminus, unus totalis, & alius formalis; terminus totalis dicitur terminus *qui*, ſeu terminus ultimus; quia eſt id quod ultimò intenditur per actionem, quodque illam terminat ultimò: terminus formalis ſeu terminus *quo*, eſt forma, mediante quâ terminus totalis completur; ſic in dealbatione parietis, paries albus eſt terminus totalis, & albedo producta in pariete eſt terminus formalis. Difficultas noſtra non eſt de termino totali, quia conſtat ipſum eſſe Chriſtum; ſed eſt de termino formali quo fit Chriſtus, & quo conjunguntur Verbum & humanitas. Aliqui dicunt, has naturas uniri ſeipſis in incarnatione, & ſic per actionem Trinitatis ſolam produci humanitatem. Contra eos erit

Conclusio.

TErminus formalis qui producitur in incarnatione, eſt unio quâ Verbum & humanitas uniuntur; actio enim trium perſonarum vocatur unitio; unitio autem producit unionem: ergo terminus qui producitur, eſt unio. Confirmatur, incarnatio ut eſt actio, eſt actio nova: ergo debet habere novum terminum productum, ſed hic terminus non eſt humanitas, quia illa præſupponitur exiſtens antequam uniatur; non eſt etiam Verbum, quia non de novo producitur; ergo ſupereſt, ut ſit unio, quæ ſit terminus talis actionis; quæ quidem unio eſt relatio extrinſecùs adveniens, quâ natura humana dicitur ſubſiſtere ſeu inexiſtere in Verbo, unde dici poteſt inexiſtentia.

Objicies, hanc rationem valere tantùm in actionibus productivis termini, non verò in illis quæ ſunt tantum unitivæ, ut patet ex anima & corpore, & ex partibus aquæ quæ inter ſe uniuntur ſine ulla entitate intermediâ: ergo actio unitiva Trinitatis poteſt unire Verbum & hominem, abſque eo quòd producat unionem; unio enim illa potiùs reſurgit, quàm producatur. Reſp. has comparationes non valere; quia extrema unionis illarum rerum naturalium ſunt ejuſdem ordinis, habentque naturalem ordinem ad ſe invicem, & ſic non requirunt medium per quod uniantur; at in unione hypoſtaticâ, extrema ſunt omninò diverſi ordinis, neque ex naturâ ſuâ habent intrinſecum ordinem ad ſe invicem, quare ut uniantur inter ſe & ex illis fiat quid unum, debet produci formalis terminus, qui erit unio.

Objicies, Ex Ariſt. ad relationem non eſt motus: ergo unio quæ eſt relatio non producitur. Reſp. diſtinguendo antecedens; ad intrinſecam, concedo: quia illa reſurgit ex poſitione terminorum qui habent neceſſarium & intrinſecum ordinem ad ſe invicem: ad extrinſecam, nego: combuſtio v.g. non reſurgit ex poſitione ignis & ligni; ſed requiritur approximatio quæ producitur ab agente. Non ſufficit ergo quod Verbum & humanitas producantur, ſed requiritur unio quâ unum exiſtat in alio. *Dices*, Si requiritur unio producta quâ Verbum fiat homo, incarnatio eſt accidentalis; quia Verbum & humanitas unientur relatione, quæ eſt accidens, & hoc ſapit hæreſim Neſtorii. Reſp. eſſe accidentalem ut diximus, & ſubſtantialem; accidentalem, ratione unionis

Digitized by Google

unionis quæ eſt accidens; & ſubſtantialem, ratione A nexus, nempe Verbi, quod ſubſtantialiter unitur, & unit divinitatem cum humanitate, quod nolebat Neſtorius, dicebat enim Deum & hominem uniri tantùm per gratiam, quod rejiciunt Doctores Catholici, & ideò dicunt unionem hypoſtaticam eſſe ſubſtantialem.

Quæstio Ultima.

Vtrum detur aliquod medium unionis hypoſtaticæ?

HOc eſt, utrùm requiratur quædam diſpoſitio in humanitate, quæ ſit donum vel gratia præ- B parans naturam, ut poſſit uniri; medium autem illud vel poteſt intelligi eſſe neceſſitatis, vel congruitatis; id eſt, vel neceſſarium, vel tantùm congruum. Erit neceſſarium, ſi ſine eo incarnatio nullo modo fieri poſſet; erit verò congruum, ſi cum eo congruentiùs fieret quàm ſine eo. Gabriel putat, gratiam habitualem eſſe medium neceſſitatis ad incarnationem, ita ut Verbum non potuerit uniri humanitati, niſi eſſet informata gratiâ habituali; alii verò volunt adhibitam eſſe gratiam, tanquam diſpoſitionem, non neceſſariam, ſed congruentem, ut per hanc præpararetur humanitas ad tam excellentem unionem; unde ponunt tria inſtantia ſaltem naturæ, in quorum primo eſt humanitas, in ſecun- C do eſt humanitas ornata gratia, in tertio tandem eſt unita.

Conclusio.

IN unione hypoſtaticâ nullum datur medium diſponens humanitatem ad illam unionem. Sic Scotus in 3. diſt. 2. qu. 2. Ratio eſt, quia ſi daretur medium diſponens, illud eſſet gratia; ſed gratia non fuit collata humanitati ante unionem, immò poſt eam: ergo non datur medium ſeu diſpoſitio prævia ad unionem. Probatur minor, Natura humana ſubſiſtit in Verbo eodem inſtanti naturæ quo ſubſtitiſſet in ſe, ſi habuiſſet propriam ſubſiſtentiam; ſed priùs ſubſtitiſſet in ſe, quàm haberet gratiam habi- D rualem: ergo in Verbo priùs ſubſiſtit, quàm gratiam recipiat; & ſic gratia ſecuta eſt unionem. Probatur minor, Principium operandi convenit naturæ quæ poteſt agere; ſed natura debet priùs eſſe ſubſiſtens, quàm poſſit agere; natura enim priùs complerur in ſuo eſſe quàm in operatione: ergo gratia, quæ eſt habitus & principium operandi, ſupponit naturam ſubſiſtentem.

Probatur ſecundò, Quod convenit alicui ex ſe, & ex propriâ naturâ, priùs ineſt illi quàm quod convenit ei per accidens; ſed ſubſiſtere convenit per ſe naturæ, quia ſubſiſtentia immediatè fluit à naturâ, & gratia convenit tantùm per accidens, eſt enim accidens animæ: ergo unio per quam natura E humana ſubſiſtit, eſt prior gratia: ergo gratia non eſt humanitati conceſſa tanquam medium diſponens; diſpoſitio enim eſt prior formâ.

Probatur tertiò: Illa diſpoſitio non eſt neceſſaria nec ex parte Dei, quia eſt infinitæ virtutis; nec ex parte naturæ, quia per potentiam obedientialem eſt capax recipiendi talem unionem ſine aliâ præparatione; neque ex parte unionis, quia illa unio eſt ſubſtantialis quæ conjungit immediatè ſubſtantialia: ergo non datur medium diſponens.

Objicies: Homo non poteſt uniri Deo unione beatificâ ſine gratiâ: ergo non poterit uniri Deo hypoſtaticè ſine illâ, quia hypoſtatica eſt nobilior beatificâ. Reſp. negando conſequentiam, licèt enim beatifica unio ſit ignobilior, quia tamen ordinatur ad operationem, & eſt propter actum ſecundum, nempe propter viſionem & amorem, non poteſt ad talem actum ordinari de lege communi, niſi habeat formam ſupernaturalem, quæ eſt gratia; & ſic gratia requiritur ad illam: Unio autem hypoſtatica non ordinatur ad operationem primariò, ſed tantùm ad eſſe; ideò enim Verbum unitur homini ut Deus ſit homo, & homo ſit Deus; & ſic non præſupponitur aliud accidens in naturâ unitâ; ſicut quando anima elevatur ad eſſe ſupernaturale gratiæ, non requiritur aliquod accidens ſupernaturale quòd priùs elevet naturam, quia eſſet proceſſus in infinitum.

Caput Quartum.

De Vnione hypoſtatica ex parte perſonæ aſſumentis.

EA quæ diximus in capite præcedenti, explicant illa quæ concernunt unionem hypoſtaticam in ſe ipſâ conſideratam; videamus in præſenti quæ ſpectant ad illam ex parte perſonæ aſſumentis, explicaturi poſteà eamdem ex parte naturæ aſſumptæ.

Quæstio Prima.

An Verbum D. terminet naturam humanam mediante aliquo abſoluto, vel relativo.

NEmo eſt qui dixerit tres perſonas divinitatis eſſe incarnatas, licet enim omnes ſint in Chriſto ſpecialiori quodam modo quàm in aliis entibus univerſi, tùm propter ſingularem operationem quam omnes exercent in eo, tùm propter earumdem perſonarum circuminceſſionem, ratione cujus Pater & Spiritus S. dicuntur eſſe in Chriſto, non proptereà tamen omnes perſonæ dicuntur incarnatæ; quia omnes formaliter non terminant naturam humanam, & ſic ſolum Verbum incarnatum eſt; ſed quærimus, quodnam ſit illud quo Verbum terminavit dependentiam noſtræ naturæ; cùm enim Verbum ſit aſſumens, *quod*; merito dubitatur de aſſumente, *quo*; ſeu de ratione formali quâ Verbum terminat humanitatem.

Conclusio.

VErbum terminat dependentiam naturæ noſtræ mediante aliquo relativo, ſcilicet, proprietate conſtitutiva Verbi. Ratio eſt, quòd ſi terminaſſet humanitatem mediante eſſentia, omnes perſonæ divinæ terminarent naturam humanam, quia in omnibus eſt eſſentia divina, antequam ipſa unio hypoſtatica ponatur in eſſe actuali; ſed falſum eſt, omnes perſonas incarnatas fuiſſe: ergo Verbum terminavit non mediante abſoluto, ſed relativo. Hoc confirmat Concilium Toletanum 6. *Solus Filius aſſumpſit humanitatem in eo quod eſt proprium filii, non quod eſt commune Trinitati.* Deinde, per unionem hypoſtaticam natura humana fuit perſonata & reddita ſubſiſtens & incommunicabilis; ſed non potuit perſonari, nec ſubſiſtere incommunicabiliter, niſi per proprietatem perſonalem Verbi, quæ eſt ſubſiſtentia incommunicabilis.

Objicies: Verbum D. terminavit humanita-

Digitized by Google

tem mediante naturâ D. ergo ratio terminandi fuit quid abſolutum. Probatur antecedens ex Divo Damaſceno 3. de fide cap. 6. Athanaſio, & Cyrillo contra Neſtorium, dicentibus eſſentiam D. poſſe dici incarnatam. Reſp. negando antecedens; ad probationem dico, naturam divinam poſſe dici incarnatam remotè & mediatè, concedo; in quantum ſcilicet natura divina eſt cum Verbo & in Verbo, quod incarnatum eſt proximè & formaliter; quaſi ipſa natura D. formaliter terminet humanam, nego.

Objicies: Si humanitas noſtra eſt perſonata perſonalitate Verbi, homo ſic terminatus à perſonâ Verbi, non eſt univocè homo cum aliis hominibus, quia alii homines habent perſonalitatem creatam, & hic haberet increatam. Reſp. quòd univocatio non deſumitur à perſonalitate, aliàs Petrus & Paulus non eſſent univocè homines, nam perſonalitates eorum ſunt primò diverſæ; ſed univocatio deſumitur à naturâ ipſâ; quæ cùm ſit eadem in Chriſto ac in aliis hominibus, proinde nomen hominis eſt univocum reſpectu Chriſti & aliorum.

Objicies: Si ratio terminandi humanitatem ſit proprietas perſonalis Verbi, ſeu filiatio, humanitas debet denominari filia Patris, quod eſt falſum. Reſp. negando hanc ſequelam, quia perſonalitas non eſt forma accidentalis, & ſic non denominat humanitatem; ſed eſt ſubſtantia per ſe ſubſiſtens, quæ denominat concretum quod ex illâ & humanitate reſultat, nempe Chriſtum ipſum: Chriſtus ergo poteſt denominari quidem filius Dei, ſicut & homo poteſt dici filius Dei naturalis; humanitas verò in abſtracto non poteſt dici filia Dei.

Quæstio II.

Utrùm plures perſonæ poſſint aſſumere eamdem numero naturam?

Non loquimur de perſonis diviſim conſideratis, non dubitatur enim, quin Pater & Spiritus S. poſſint aſſumere eamdem numero naturam quam aſſumpſit Verbum; ſed loquimur de illis conjunctim ſumptis; utrùm illa natura quæ eſt terminata à Verbo, ulteriùs poſſit terminari à Patre & Spiritu S. D. Thomas concedit hoc poſſe fieri, negat verò noſtra

Conclusio.

Tres perſonæ non poſſunt ſimul & conjunctim aſſumere eandem numero naturam. Sic Doctor in 3. diſt. 1. qu. 2. ſic & Anſelmus cap. 4. de Incarnat. ubi ait, *Impoſſibile eſt Deum incarnatum ſecundùm unam quamlibet perſonam, incarnari adhuc ſecundùm aliam*; (intellige de eâdem numero naturâ) & libri 2. *Cur Deus homo*, cap. 9. *Plures perſonæ*, inquit, *nequeunt unum & eundem hominem aſſumere in unitate perſonæ; quare in unâ tantum perſonâ hoc fieri neceſſe eſt.*

Probatur ratione. Si Deus vel tres perſonæ poſſent aſſumere eandem numero naturam, ita quòd eadem natura eſſet in illis pluribus perſonis, illa natura eſſet infinita, quod repugnat; quia ideò natura divina concluditur eſſe infinita; quia eadem numero manens poteſt eſſe in tribus perſonis ſine ſui diviſione; ergo à pari, ſi natura humana eſſet in pluribus perſonis eadem numero, eſſet infinita. Deinde, quâ ratione eadem numero natura poſſet terminari à tribus perſonis, poſſet & ab infinitis; quia non eſt potiùs limitata ad tria ſuppoſita, quàm ad

A centum & ad mille, ſi tot eſſent in divinis: ergo quantùm eſt ex ſe, ſi poſſet eſſe in tribus, poſſet eſſe in infinitis, ſi per impoſſibile tot eſſent: ergo ſi eadem numero natura poſſet aſſumi à pluribus perſonis, eſſet infinita.

Confirmatur; Nulla natura creata poteſt ſine contradictione perſonari à duplici perſonâ: ergo nec aſſumi. Probatur antecedens ex definitione perſonæ; perſona enim reddit naturam incommunicabilem: quando ergo una natura eſt aſſumpta ab unâ perſonâ, pro tunc eſt adæquatè incommunicabilis; ſi eſt autem incommunicabilis, non poteſt B amplius communicari alteri perſonæ, aliàs eſſet communicabilis & incommunicabilis, quod repugnat; incommunicabilis eſſet, quia jam eſt perſonata, & perſona reddit naturam incommunicabilem; eſſet verò communicabilis, ſi ulteriùs alteri perſonæ communicari poſſet.

Objicies: Natura humana eſt communicabilis perſonæ divinæ, quia eſt ſub potentiâ ejus obedientiali, ſed eſt æqualiter in potentiâ obedientiali ad tres perſonas: ergo ſicut benè perſonatur ab unâ, ita ab aliis perſonari poteſt. Reſp. concedendo maj. diſtinguo min. eſt in potentiâ obedientiali ad tres perſonas; ſeorſim & diviſim conſideratas, concedo; conjunctim, nego; id eſt, ſi ponatur natura humana ante quàm aſſumatur ab ulla perſona, C poteſt terminari indifferenter à quacumque trium perſonarum; ſuppoſito verò quod ſit ab una terminata, non poteſt ampliùs terminari ab alia, quia redditur incommunicabilis per primam. *Dices*, Unum accidens poteſt eſſe in pluribus ſubjectis divinitùs: ergo & una natura in pluribus perſonis. Nego conſequentiam, quia accidens per primum ſubjectum in quo eſt, non redditur incommunicabile ut *quo*: natura verò humana incommunicabilis redditur ab una perſona. Eadem reſponſio currit ad eos qui dicunt; unum corpus poſſe eſſe in pluribus locis; ex hoc enim non debet concludi, quòd eadem natura poſſit eſſe in pluribus perſonis; quia per unum locum non completur adæquatè locabilitas locati; & ſic poteſt adhuc corpus eſſe in alio loco, quia dependentia à primo loco eſt inadæquata, D dependentia verò naturæ eſt adæquata reſpectu primæ perſonæ.

Objicies: Natura divina poteſt terminari à pluribus perſonis, & à tribus de facto terminatur: ergo natura humana per potentiam divinam à pluribus aſſumi poteſt. Reſp. negari conſequentiam; illa enim eſt infinita, iſta finita. *Inſtabis*, Si repugnet quod natura poſſit terminari à pluribus perſonis, hoc æquè repugnabit tùm in natura infinita, ac in finita. Reſp. negando conſequentiam; quia licèt, ut aliàs diximus, repugnet quòd natura divina immediatè communicetur pluribus perſonis, tamen non repugnat, quòd poſtquàm terminata eſt immediatè à prima, poſſit ulteriùs terminari mediatè à E ſecunda, & mediatiùs à tertia; & hoc propter fœcunditatem Patris, qui poteſt communicare ſuam naturam Filio, ſicut Pater & Filius, Spiritui S. hoc autem non poteſt reperiri in humanis; in creatura enim non reperitur principium productivum, quod ſit capax communicandi eandem naturam numero, & ſic nil mirum eſt, ſi natura divina poſſit pluribus perſonis communicari, non verò humana.

Digitized by Google

Quæstio III.

An una perſona poſſit aſſumere plures naturas?

Licet unicus effectus non poſſit produci à pluribus cauſis totalibus, adæquatis, & non ſubordinatis; tamen una cauſa poteſt producere plures effectus totales: licèt ergo plures perſonæ, ut diximus, non poſſint terminare eandem naturam numero, quia tunc eadem natura penderet in perſonari à pluribus cauſis ſeu perſonis; tamen quia plures naturas non repugnat per ſe pendere ab eadem cauſa perſonante, ſeu ab eadem perſona, ideò hanc ſecundam quæſtionem ſubjungimus primæ.

Conclusio.

Una perſona poteſt ſimul aſſumere plures naturas, ſive ſint ejuſdem ſpeciei, ut plures naturas humanas; ſive ſint diverſæ; ut naturam Angelicam & humanam.

Probatur concluſio; Primò, quia potentia aſſumentis eſt infinita: ergo non exhauritur per aſſumptionem unius naturæ, & ſic unâ aſſumptâ aliam & aliam aſſumere poteſt. Secundò, quia de facto una perſona terminat duas naturas, divinam & humanam: ergo poteſt aſſumere plures alias, ſive ſint ejuſdem, ſive ſint diverſæ ſpeciei. Tertiò, quia aſſumptio plurium naturarum non repugnat; nec ex parte Dei, quia diverſæ illæ dependentiæ ponunt tantùm in Deo plures relationes rationis quæ Deo non repugnant; nec ex parte naturarum, quia licèt una natura non poſſit terminari per plures perſonas, tamen una perſona plures naturas poteſt terminare, ſicut diximus, ut licèt unus effectus non poſſit eſſe à pluribus cauſis totalibus, tamen plures effectus poſſunt eſſe ab eadem cauſa totali.

Objicies: Vis generandi in Patre D. eſt infinita, non poteſt tamen alium & alium Filium generare; ergo licèt potentia aſſumendi ſit infinita in perſona divina, non poterit tamen aliam atque aliam naturam aſſumere. Reſp. negando paritatem, quia generatio [illegible]tris habet terminum infinitum, & adæquatum [illegible]tentiæ generandi; potentia verò aſſumendi *ad e[illegible]rà* habet terminum finitum in natura; & ſic quælibet perſona divina poſt aſſumptionem cujuſlibet naturæ, poteſt adhuc aliam & aliam aſſumere. Si quis dicat, Potentia terminandi cujuſlibet perſonæ divinæ eſt expleta, quando terminat naturam divinam, quæ infinita eſt: ergo non poterit ullam aliam naturam terminare. Reſp. diſtinguendo antecedens; potentia terminandi expleta eſt; *ad intra*, concedo; *ad extra*, nego: & ſic Verbum D. potuit aſſumere naturam humanam; & reverà illam aſſumpſit, & aliam quamlibet aſſumere poteſt.

Objicies: Si perſona poſſet aſſumere plures naturas diſtinctas ſpecie, v. g. naturam ignis & aquæ, & naturam humanam & columbinam; ex primo ſequeretur, duo contraria eſſe ſimul; & ex ſecundo, quòd duo contradictoria verificari poſſent de uno & eodem; unum enim ſuppoſitum eſſet ſimul rationale & irrationale. Reſp. ex prima ſuppoſitione ſequeretur quidem, duo contraria eſſe ſimul; ſimultate ſuppoſiti, concedo; ſimultate ſubjecti, nego: poſſet enim Verbum D. aſſumere aquam Viriæ & ignem Cadomi; & ſic duo contraria ſemper remanerent ſeparata in ſubjecto, licèt eſſent conjuncta in ſuppoſito. Ad ſecundum dico,

A contradictionem ex eo nullam ſequi; attendi enim debet contradictio in uno & eodem penes unum & idem; unde in exemplo allato ſequeretur quidem idem ſuppoſitum eſſe rationale, & irrationale, ſed reſpectu diverſorum; rationale ſcilicet, ratione naturæ humanæ; & irrationale, reſpectu naturæ columbinæ, & hoc non eſt abſurdum, quia in incarnatione ut facta eſt, habemus quod idem ſuppoſitum ſit ſimul divinum, & humanum, mortale & immortale, reſpectu diverſarum naturarum.

Quæstio IV.

Quid ſequeretur, ſi plures naturas aſſumeret eadem perſona?

B

Dato, ut ſuppoſuit concluſio præcedens, quòd Verbum D. aſſumpſiſſet plures naturas ejuſdem ſpeciei, ut plures homines; poſſet ulteriùs inquiri, utrùm illa perſona eſſet plures homines, vel unus homo; poſito etiam, quod aſſumpſiſſet naturas diverſas ſpecie, v. g. hominem & Angelum, poſſet quæri utrùm eſſet communicatio idiomatum inter naturam humanam & Angelicam; id eſt, utrùm ea quæ dicerentur de Angelo, dicerentur de homine, & vice verſâ.

Conclusio.

C

Si Verbum vel alia perſona aſſumpſiſſet plures humanitates, non diceretur plures homines, ſed unus homo; & ſi aſſumpſiſſet hominem & Angelum, eſſet communicatio idiomatum inter naturas illas aſſumptas.

Probatur prima pars ex communi uſu loquendi, concreta non multiplicantur, niſi formæ & ſuppoſita multiplicentur, ita ut licèt multiplicentur formæ & non ſuppoſita, tunc concreta non debent multiplicari; v. g. licèt homo calleat duas artes, putà artem pingendi & ædificandi, non dicetur propter hoc, duo artifices: licèt etiam Pater duas paternitates habeat, cùm habet duos filios, non dicetur duo Patres, ſed unus Pater & unus artifex;
D ſed in noſtra ſuppoſitione, ſi una perſona haberet duas humanitates, ſuppoſita non multiplicarentur, ſed tantùm formæ: ergo non deberent multiplicari concreta, nec proinde dici duo homines. Deinde, humanitas aſſumpta ſe habet quaſi veſtis reſpectu perſonæ; ſed qui duabus veſtibus induitur, non dicitur duo veſtiti, ſed unus veſtitus: ergo Verbum habens duas humanitates, diceretur unus homo. Tandem, concretum ſignificat tam ſuppoſitum quàm naturam: ergo ab utroque ſuam denominationem accipit: ergo non debet multiplicari concretum, niſi ſuppoſitum multiplicetur ſicut forma.

Probatur ſecunda pars, quòd eſſet communicatio idiomatum inter Angelicam naturam & humanam, ratione cujus homo diceretur Angelus, &
E Angelus homo, & natura Angelica diceretur humaniſata, & humana Angeliſata; licèt enim tales naturæ non eſſent inter ſe unitæ, ſed Verbo, non minùs tamen iſtæ prædicationes eſſent veræ, licèt enim albedo & dulcedo non ſint inter ſe unitæ, ſed in lacte, dicitur tamen, album eſt dulce. Ratio concluſionis eſt, quia utraque natura eſſet ſibi invicem hypoſtaticè unita, id eſt in eadem perſona; ſicut ergo dicitur reverà in myſterio incarnationis, homo eſt Deus, & Deus eſt homo, ratione perſonæ quæ terminat illas duas naturas, ſic in hypotheſi diceretur, homo eſt Angelus, & Angelus homo,

Digitized by Google

ratione perſonæ in quâ unirentur.

Objicies in primam partem: Si pluralitas concretorum non infertur ex pluralitate formarum, ſed ex pluralitate ſuppoſitorum; ſequitur quod verum erit dicere: in Deo ſunt tres Dii; quia ſunt tria ſuppoſita. Reſp. quod mens noſtra non ſit dicere, concreta multiplicari ad multiplicationem ſuppoſitorum, quia tunc valida eſſet objectio; non dicimus etiam quod ad multiplicationem concretorum ſufficiat multiplicatio formarum, aliàs rueret concluſio, & Verbum aſſumendo duas humanitates eſſet duo homines; ſed dicimus, quod debeant multiplicari tum formæ, tum ſuppoſita, ut concreta multiplicentur: quia ergo formæ non multiplicantur in perſonis divinis, ideò non ſunt plures dii; & quia in noſtra ſuppoſitione non multiplicantur ſuppoſita, ideò non deberent dici duo homines.

Quæstio Ultima.

An ſuppoſitum creatum poſſit aſſumere alienam naturam?

HÆc quæſtio poteſt intelligi dupliciter, vel effectivè vel terminativè; ſi primo modo intelligatur, hic erit ſenſus quæſtionis, an ſuppoſitum creatum poſſit facere conjunctionem ſui ipſius aut alterius ſuppoſiti creati cum alterâ naturâ creatâ: ſi ſecundo modo, quæſtio ſic intelligitur, an ſuppoſitum creatum poſſit à Deo aſſumi ad hoc ut terminet aliquam naturam creatam; Quid ſentiendum ſit de utroque, aſſignabit

Concluſio.

SUppoſitum creatum non poteſt efficienter aſſumere alienam naturam, benè formaliter & terminativè. Primum probatur: Ad hoc ut ſuppoſitum creatum poſſet terminare efficienter alienam naturam, requireretur ut poſſet ſpoliare illam naturam propriâ ſubſiſtentiâ, ſi eam haberet; vel poſſet impedire quominus reſultaret propria ſubſiſtentia à propria natura, & poſtquam alterutrum effeciſſet, talem naturam terminaret: ſed ſuppoſitum creatum nôn poteſt ſpoliare naturam propria ſubſiſtentia; nec impedire reſultantiam ejus; de lege enim authoris naturæ eſt, ut quælibet natura propriam habeat ſubſiſtentiam: ergo ſuppoſitum creatum non poteſt efficienter aſſumere alienam naturam.

Probatur ſecunda pars, ex hoc quòd nulla ſit repugnantia, nec ex parte naturæ quæ eſt terminabilis, vel à proprio vel ab alieno ſuppoſito, aliàs natura humana non terminata fuiſſet à Verbo D. nec ex parte perſonæ: tria enim tantùm ad hoc requiruntur; primum, ut perſona vim habeat terminandi; ſecundum, ut natura poſſit ſeparari à propria ſubſiſtentia; tertium, ut ſeparata à propria ſubſiſtentiâ, poſſit conjungi cum aliena perſona; ſed hæc omnia fieri poſſunt; eſt enim major proportio perſonæ creatæ ad naturam creatam, quàm perſonæ increatæ ad naturam creatam: ergo perſona creata terminare poterit naturam creatam, ubi advenit abſoluta Dei potentia.

Objicies: Si perſona creata præter ſuam naturam propriam poſſit terminare alienam, poterit & infinitas: ergo quandoquidem terminare eſt perfectio, perſona creata erit capax infinitæ perfectionis. Reſp. terminare non eſſe perfectionem, aliàs Verbum D. haberet aliquam perfectionem quam Pater aut Spiritus S. non haberent. Deinde, infinitæ naturæ non ſunt dabiles; & ſic non repugnat, quin, adveniente potentiâ divinâ, perſona creata poſſit terminare omnes naturas dabiles.

Caput Quintum.

De Unione ex parte naturæ aſſumptæ.

VIdimus in præcedenti Capite ea de quibus oriri poteſt difficultas de Unione, ex parte perſonæ aſſumentis conſiderata: remanet ergo tantùm ut explicemus ea quæ dici ſolent de illâ conſideratâ ex parte naturæ aſſumptæ & terminatæ. Difficultates iſtæ præcipuæ ſunt de naturis, quas non quidem aſſumpſit Verbum D. ſed aſſumere potuit; ita quòd poſſit dubium moveri, an, ſicut aſſumpſit naturam humanam, quamlibet ab humana aſſumere potuerit.

Quæstio Prima.

An Verbum D. ſibi unire potuerit naturam Angelicam?

VAria ſunt naturarum creatarum genera: aliæ ſunt ſpirituales, ut Angelicæ; aliæ corporales: & hæ ſunt vel rationales, ut natura humana; vel irrationales, ut natura brutorum: aliæ ſunt ſubſtantiales, ut natura lapidis; aliæ accidentales, ut natura albedinis & coloris. Exordimur à natura Angelica, ad alias tranſituri poſteà.

Concluſio.

VErbum D. potuit ſibi unire naturam Angelicam. Eſt totius ſcholæ contra Albertum; & hoc deducitur manifeſtè ex S. Scriptur. Ad Hebr. 2. *Nuſquam Angelos, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*: Quibus verbis evidenter ſignificat Apoſtolus, Deum ſic adamaſſe naturam humanam, ut cùm potuiſſet naturam Angelicam ad conſortium ſuæ divinitatis aſſumere, ſpeciali tamen gratia humanam Angelicæ prætulerit; ſi enim Angelica non eſſet aſſumptibilis, nullum eſſet privilegium naturæ humanæ. Ratio eſt, quod in Angelo diſtinguitur perſonalitas à natura ſicut in nobis; & ſic potuit Deus deſtruere perſonam propriam Angeli, & loco ejus apponere divinam; vel potuit etiam Angelum propria perſona deſtitutum creare, ac ſimul aſſumere; præveniendo ipſius perſonalitatem, & ſuam ſubſtituendo loco ejus.

Objicies, naturam Angeli non diſtingui à perſona: ergo perſona non poteſt ſeparari à natura: ergo natura Angeli ab alia perſona terminari non poteſt. Probatur antecedens ex Ariſt. 1. Metaph. 6. In his quæ ſunt per ſe, idem eſt quod quid eſt, & id cujus eſt. Reſp, negando antecedens; ad Ariſtotelem dico, quòd Philoſophus per ea, quæ ſunt per ſe, intelligat ſubſtantias de quibus dicit quod definitum & definitio idem ſunt; quòd non verum eſt in accidentibus, quæ cum non ſint entia per ſe, quod quid eſt diſtinguitur ab eo cujus eſt; id eſt, definitum & definitio diſtinguntur, quia accidentia definiuntur per ſubjectum à quo diſtinguuntur realiter.

Objic. Si Verbum D. aſſumeret naturam Angeli, deſtrueret perſonam ipſius; ſed perſona Angeli non poteſt deſtrui, quia Angelus incorruptibilis eſt in

Digitized by Google

natura & in perſona: ergo nec natura ejus aſſumi poteſt à Verbo. Reſp. quòd poſſit negari major, quia potuit Deus creare naturam Angeli, & impedire nè propria perſona reſultaret à natura ejus, & ſic non deſtrueret perſonam Angeli; quia tamen Angelum jam creatum & perſonatum poteſt aſſumere deſtruendo illius perſonam, ideo conceſsâ majore, diſtinguo minorem; Angelus eſt incorruptibilis, ab àgente creato, concedo, quia caret materia prima quæ eſt principium corruptionis, ideò Angelus eſt incorruptibilis naturaliter, concedo: eſt incorruptibilis ab agente increato, nempe à Deo; nego: ſicut enim Deus Angelos creavit, ſic & eoſdem poteſt deſtruere & annihilare, ſive in toto, ſive in parte; id eſt, ſive naturam ipſorum, ſive perſonam.

QUÆSTIO II.

An Verbum D. aſſumere potuerit naturam bruti & lapidis?

HAs duas quæſtiones ſimul conjungimus, quia ſi Verbum poteſt unum, poteſt & aliud aſſumere; non eſt enim major ratio, cur poſſit aſſumere naturam irrationalem, quàm ſubſtantialem ſimpliciter, uti ſunt lapis, arbor, flos, &c.

CONCLUSIO.

UTRAMQUE naturam aſſumere potuit Verbum D. Probatur primò de natura lapidis; quia in lapide diſtinguitur natura à ſuppoſito, quod reddit naturam lapidis incommunicabilem: Deus ergo poteſt impedire vel deſtruere ſuppoſitum lapidis, & loco illius apponere ſuppoſitum Verbi; & pro tunc Verbum terminaret naturam lapidis. Idem dicendum eſt de natura bruti; non per modum perſonationis, ſed per modum ſuppoſitationis; Verbum enim D. faceret in lapide vel in bruto, quod faceret incommunicabilitas lapidis vel bruti ſi adeſſet; ſed non perſonarent, immò tantùm ſuppoſitarent: ergo Verbum D. aſſumendo illas naturas terminaret eas per modum ſuppoſitationis, non perſonationis; quia perſonatio fit tantùm reſpectu naturarum intellectualium, eſt enim perſona *natura intellectualis incommunicabilis exiſtentia; & ſuppoſitum eſt natura ſubſtantialis incommunicabilis exiſtentia.*

SECUNDA pars probatur eadem ratione, & confirmatur à Tertul. lib. de carne Chriſti cap. 4. ubi alloquens Marcionem, qui ſuſtinebat indignum fore Verbo D. aſſumere verum corpus humanum, & propter hoc aſſumpſiſſe tantùm phantaſticum, illic ſic ait Marcioni, *Si reverà de lupa, aut ſue, aut vacca prodire voluiſſet, & feræ aut pecoris indutus corpore, regnum cælorum prædicaret, tua opinor cenſura illi præſcriberet?* Ergo feræ aut pecoris naturam induere potuit. Deinde, in triduo mortis Verbum erat unitum cadaveri, quod erat natura non rationalis, & ignobilior naturâ bruti; viventia enim non viventibus ſunt præſtantiora: ergo potuit etiam naturam bruti aſſumere.

OBJIC. Nihil poteſt aſſumi hypoſtaticè à perſonâ D. quin ſanctificetur eo ipſo quo aſſumitur; ſed natura irrationalis non eſt capax ſanctitatis nec gratiæ: ergo non poteſt aſſumi à Verbo. Probatur ſequela majoris, Unio hypoſtatica eſt unio ſanctificans: ergo quod unitur Verbo, ſanctificatur. Reſp. Nihil poteſt aſſumi à Verbo niſi ſanctificetur, in ordine ad cultum & reverentiam, concedo: ſicut vaſa ſacra dicuntur ſancta, non ſanctitate aliqua inhæ- A rente in illis, ſed quia ſacris uſibus deſtinantur; ſicut etiam crux Chriſti dicitur ſancta, quia Chriſtus illam tetigit: à fortiori ſi brutum aliquod unitum fuiſſet hypoſtaticè Verbo D. fuiſſet ſanctum ſuppoſitabiliter, & in ordine ad cultum; coli enim debuiſſet cultu latriæ: in ordine ad beatitudinem, nego: & ſic brutum non potuiſſet recipere gratiam formaliter ſanctificantem, quia beatificari non poteſt.

OBJIC. Secundum Ariſt. eſſe eſt propter operari; id eſt, res eſt talis naturæ, ut operetur conformiter principiis hujus naturæ; ſed creatura irrationalis non poteſt elicere operationes divinas, v.g. viſionem & amorem Dei, ergo non poteſt eſſe Deus per unionem hypoſtaticam. Reſp. Ariſtotelem ſic in- B telligendum eſſe: eſt propter operari; id eſt, res non poteſt operari niſi ſit anteà: non minùs ergo natura poteſt aſſumi à Deo, eſtò non poſſit elicere operationes divinas. Adde quod, ſi brutum eſſet aſſumptum à Verbo, poſſet elicere aliquas actiones ſupernaturales, ſaltem inſtrumentaliter moraliter, ut patrare miracula per ſolum ſuum contactum, ſicut Chriſtus ſolo tactu carnis ſuæ ægrotos ſanavit.

OBJICIES: Plus eſt uniri Deo hypoſtaticè, quàm beatificè; ſed brutum non poteſt uniri Deo beatificè: ergo nec hypoſtaticè. Reſp. has comparationes majoris ad minus & è contrà, non valere, niſi quando fiunt in rebus ejuſdem generis & ordinis; non verò quando attenduntur in rebus ordinis di- C verſi; ſic v.g. non valet hæc conſequentia, intelligere plus eſt quàm volare; ſed homo non poteſt volare: ergo nec intelligere; in præſenti autem unio hypoſtatica & beatifica non ſunt ejuſdem ordinis; quia contemplari Deum eſt actio vitalis & ſpiritualis, & ſic non poteſt produci niſi ab agente vitali; aſſumi autem hypoſtaticè & paſſivè Deo conjungi, non eſt quid vitale: ergo in re inanimata haberi etiam poteſt.

OBJICIES: Si hoc eſſet, Deus poſſet dici equus, leo, &c. quod audiri non poteſt. Reſp. hanc conſequentiam eſſe veram: ſicut enim Verbum dicitur homo, quia aſſumpſit hominem, ſic diceretur brutum, ſi brutum aſſumpſiſſet; non tamen deberent offendi piæ aures, ſi ſcirent talem denomi- D nationem non convenire Deo ratione ſui, ſed ratione naturæ cui uniretur; ſicut nunc non offenduntur, audiendo Deum flagellari, conſpui, crucifigi inter latrones, authorem vitæ mori, mortuumque jacere in ſepulchro.

QUÆSTIO III.

Utrùm Verbum aſſumere potuerit naturam accidentis?

ACCIDENS priùs eſt genericum, ut color; deinde ſpecificum, ut albedo; poſteà nume- E ricum, ut hæc albedo; & tandem redditur incommunicabile per rationem aliquam ſpecialem quæ non debet dici ratio perſonæ, quia perſona convenit tantùm naturæ intellectuali; nec dici poteſt ratio ſuppoſiti, quia ſuppoſitum tantùm proprium eſt naturæ ſubſtantialis; ſed vocatur defectu nominis proprii, quaſi ſuppoſitatio: Quando ergo in concluſione dicemus, Verbum D. aſſumere potuiſſe naturam accidentis, non eſt quòd dicturi ſimus ipſum ſuppleviſſe rationem perſonæ aut ſuppoſiti, nec rationem ſingularitatis; ſed ipſum terminare potuiſſe communicabilitatem accidentis, reddendo ipſum incommunicabile.

A

CONCLUSIO.

VERBUM D. potuit terminare naturam accidentis, ſic Scotus. Hæc concluſio debet intelligi non tantùm mediatè, quaſi aſſumeret naturam ſubſtantialem in quâ eſt accidens; ſed etiam immediatè, terminando ſcilicet formaliter naturam accidentis; quod non faceret per modum perſonationis aut ſuppoſitionis, ſed per modum ſuſtentificationis. Primum probatur, quòd aſſumere potuerit naturam accidentis mediate; aſſumpſit enim reverà; quoniam Verbum D. aſſumendo naturam humanam, aſſumpſit accidentia quæ ad ejus conſervationem requiruntur, ut colorem, quantitatem, &c. unde Theologi dicunt communiter, Chriſtum aſſumpſiſſe omnes defectus naturæ humanæ, exceptis peccato, & igorantiâ.

PROBATUR ſecundum, quòd poſſit immediate terminare naturam accidentis; natura enim ſubſtantialis eſt à Verbo aſſumptibilis, quia poteſt illius dependentiam terminare; ſed Verbum poteſt terminare dependentiam accidentis, quia non requiritur major virtus ad unum quam ad aliud: ergo, &c. Quod ut pateat, ſciendum eſt, naturam accidentis ſingularis dicere duplicem habitudinem; unam ad ſubjectum quod informat; & non dicimus quòd Verbum poſſit terminare illam habitudinem, aliàs Verbum eſſet ſubjectum accidentis & ab illo informaretur, quod repugnat: aliam ad quaſi ſuppoſitum, quod reddit naturam ſingularem accidenti sincommunicabilem; & hanc habitudinem Verbum terminare poteſt, & ſic terminare accidens ſive ſit in ſubjecto, ſive ſit extra ſubjectum.

OBJIC. Si Verbum D. poſſet aſſumere naturam accidentis v. g. albedinem, Verbum D. poſſet dici album; ſed ſi diceretur album, eſſet informatum albedine, quod dici nequit; Verbum enim eſt actus purus qui informari non poteſt. Reſp. majorem eſſe veram; ſi aſſumeret enim albedinem, diceretur album ſicut dicitur homo, quia aſſumpſit humanitatem: minorem ergo diſtinguo; ſi diceretur album, eſſet informatum albedine; ſi diceretur album per informationem, concedo: ſi per terminationem, nego.

QUÆSTIO IV.

An Verbum D. aſſumpſerit perſonam humanam?

HÆC quæſtio poteſt tripliciter intelligi; primò formaliter, ſecundò materialiter, tertiò in ſenſu diviſo. Senſus primi eſt, an aſſumpſerit formaliter ipſam perſonam hominis, & concomitanter tantùm naturam; ſicut dicimus quòd formaliter Verbum aſſumpſerit naturam & concomitanter accidentia; & hoc non poteſt eſſe verum, quia perſona eſt inaſſumptibilis, eſt enim ultimus terminus naturæ quæ includit incommunicabilitatem; ergo & inaſſumptibilitatem. Senſus ſecundi eſt, an Verbum D. aſſumpſerit naturam quæ eſſet actu perſonata, ut volebat Neſtorius. Senſus tertii eſt, an aſſumpſerit naturam quæ anteà fuerit perſonata, cujus tamen perſonalitas deſtructa fuerit ut aſſumeret naturam. De duplici ultimo ſenſu intelligitur quæſtio noſtra.

CONCLUSIO.

VERBUM D. non aſſumpſit perſonam materialiter, id eſt naturam perſonatam, nequidem in ſenſu diviſo, id eſt quæ anteà perſonata fuerit & cujus poſteà deſtructa ſit perſonalitas. Ratio primi eſt, quia fuiſſent duæ perſonæ in Chriſto, quod eſt hæreticum & damnatum in Concilio Epheſino contra Neſtorium. Deinde, Chriſtus non eſſet quid unum, ſed duo; ratio enim cur eum dicimus unum, eſt quia duæ naturæ ſubſiſtunt unâ & eâdem perſonâ: ergo ſi eſſet duplex perſona, Chriſtus non eſſet unum. Tandem, ſi non eſſet una tantùm perſona quæ uniret duas naturas, illa unio naturarum non eſſet ſubſtantialis, neque per ſe; quia non fieret neque in natura, neque in perſona; & ſic eſſet tantùm per affectum aut per gratiam, quod eſt Neſtorianum. Ratio ſecundi eſt hæc, ſi Verbum aſſumpſiſſet naturam perſonatam in ſenſu diviſo, id eſt, quæ anteà fuerit perſonata & cujus perſonalitas fuiſſet deſtructa, ut loco perſonæ creatæ apponeretur increata, fruſtra natura humana creata fuiſſet cum propria perſona quam ſtatim eſſet amiſſura. Deinde, ſequeretur hominem, qui nunc eſt Chriſtus, aliquando non fuiſſe Chriſtum. Denique, ſequeretur quòd B. Virgo non eſſet Mater Dei; nam generatio ejus terminata fuiſſet ad purum hominem tùm in naturâ, tùm in perſonâ: quæ omnia ſunt aliena ab orthodoxâ fide.

OBJIC. Concilia Epheſinum & Toletanum cum Ambr. & Damaſc. dicunt, Verbum aſſumpſiſſe hominem; ſed qui dicit hominem, dicit quid perſonatum: ergo natura perſonata aſſumpta eſt. Reſp. Concilia & Patres intelligi debere de homine in abſtracto, non in concreto; id eſt Verbum aſſumpſit humanitatem, vel ut dicit Damaſcenus, aſſumpſit Verbum hominem in atomo, id eſt individuum & ſingularem, non perſonatum. Si Damaſcenus lib. 3. de Fide cap. 9. dicat, aſſumpſit quod in noſtrâ naturâ plantavit: diſtinguo, quantùm ad eſſentialia; concedo: quantùm ad perſonam, nego. Si dicat Joannes cap. 7. Chriſtum ſanaviſſe totùm hominem; non potuit autem ſanare, aiunt Damaſc. & Nazianz. niſi quod aſſumptum eſt, explicandus eſt ille textus; curavit totum hominem, quoad naturam, & quoad materiam & formam, immò & quoad omnes facultates & potentias; non verò quoad perſonam.

QUÆSTIO V.

Utrùm Verbum aſſumpſerit verum corpus?

LUCANUS, Cerdon, Marcion & Manichæi putarunt, Verbum non aſſumpſiſſe verum corpus; ſed phantaſticum, uti ſunt ea quibus Angeli aliquando apparent. Valentinus, Apollinaris, & Gnoſtici voluerunt ipſum aſſumpſiſſe verum corpus, ſed non humanum; immò cæleſte, quod per uterum Virginis velut per canalem tranſiit.

CONCLUSIO.

VERBUM aſſumpſit verum corpus humanum. Sic Paulus ad Rom. 1. *Qui factus eſt ex ſemine David ſecundùm carnem*; Luc ultimo, *Palpate & videte, ſpiritus carnem & oſſa non habet*; ad Hebr. 4. *Debuit per omnia fratribus aſſimilari*. Hoc definitum in Concil. Calced. Conſtantinopol. & Lateran. &

Digitized by Google

in Symbolo Athanaſii, qui habet, *Chriſtus perfectus Deus, perfectus homo ex animâ rationali & humanâ carne ſubſiſtens.* Subſcribunt Patres huic veritati. Ratio eſt, quòd ſi non eſſet verus homo, inanis eſſet fides noſtra; non poſſet enim eſſe paſſus, mortuus, & ſepultus, nec reſurrexiſſe; quæ tamen omnia credimus. Deinde, debuit Chriſtus ſatisfacere in eâ carne quæ peccavit, ſed illa fuit humana: ergo & caro Chriſti. Tandem, ut rectè argumentatur Auguſt. libri 83. qq. quæſt. 23. *Si phantaſticum fuit corpus Chriſti, fefellit Chriſtus; ſi fefellit, veritas non eſt*; quod eſt abſurdum dicere.

Objic. Paulum ad Philipp. 2. dicentem, quòd *Chriſtus in ſimilitudinem hominum factus eſt*; ergo non fuit verus homo. Reſp. primò cum Amb. & Chryſoſt. dici hominem per ſimilitudinem, quia non erat peccator, & talis apparebat; ita quòd ſenſus ſit, in ſimilitudinem hominum peccatorum factus eſt. Reſp. ſecundò, dici hominem per ſimilitudinem, quia apparebat homo tantùm, ut cæteri homines, tamen erat prætereà Deus. Reſp. tertiò, Paulum loqui de verâ ſimilitudine quæ non excludit identitatem, ſicut Geneſis cap. 5. dicitur Adam genuiſſe filium ad imaginem & ſimilitudinem ſuam.

Objic. cum Fauſto hæretico ex 2. ad Corinth. cap. 5. *& ſi cognovimus Chriſtum ſecundùm carnem, jam non novimus*; ubi ille hæreticus ait, Paulum mutaſſe ſuam ſententiam, cùm priùs exiſtimaverit Chriſtum habere carnem, & poſteà reſilierit, agnoſcendo ipſum non habuiſſe, unde dicit verba allata. Reſp. blaſphemiam eſſe dicere Apoſtolos fuiſſe in errore quem retractare debuerint; ſenſus ergo eſt, quòd Apoſtoli voluerint allicere fideles ad vitam ſpiritualem, quæ habetur per cognitionem fidei, & non per viſionem corpoream; unde dicunt, *ſi cognovimus carnaliter quæ ſunt de Chriſto, jam non novimus*; id eſt, cognitio noſtra eſt inutilis; debemus ergo credere & non inniti ſenſibus.

Objicies, Caro non eſt particeps redemptionis: ergo non debuit carnem ſeu corpus aſſumere. Probatur antecedens ex 1. Corinth. 1. *Caro & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt.* Reſp. carnem eſſe redemptionis participem, quia corpus glorificabitur in cælo: ergo corpus debuit aſſumere: Ad Apoſtolum reſpondeo, caro & ſanguis, &c. id eſt, qui agunt ſecundùm dictamen corporis, & ſuggeſtionem carnis aut ſanguinis, Deum non videbunt.

Objic. pro ſecundâ hæreſi id quod habetur apud Paulum 1. Corinth. 15. *Primus homo de terra terrenus, ſecundus verò de cælo cæleſtis*: ergo ſicut ex primâ parte hujus contextus colligitur, quod corpus Adæ ſit factum ex terrâ, ſic etiam ex ſecundâ benè infertur, quòd corpus Chriſti, qui eſt ſecundus Adam, ſit extractum è cælo. Reſp. Paulum non dicere corpus ſecundi hominis eſſe de cælo, ſed ait ſecundum hominem eſſe de cælo cæleſtem; quia habuit è cælo naturam divinam & ſubſiſtentiam cæleſtem, & de terra habuit tantùm naturam humanam, quæ non erat obnoxia terrenis affectibus, ſicut natura Adami & noſtra fuit; & præter hoc Paulus vocat ſecundum hominem de cælo cæleſtem, & primum de terrâ terrenum, quia & natura, & perſona & affectiones, erant terreſtres.

QUÆSTIO VI.

An Verbum aſſumpſerit animam?

APOLLINARIS Laodicenſis ſenex doctiſſimus, quem D. Cyrillus Epiſtolâ quintâ vocat A magnum fidei agoniſtam, & qui Pſalterium Davidicum græcè verſibus hexametris conſcripſit, temporibus Damaſi Pontificis maximi in hæreſim lapſus eſt, itaut diceret, Verbum non aſſumpſiſſe animam rationalem, ſed tantùm corpus humanum in quo vices animæ gerebat; poſtea verò convictus argumentis, agnovit ſuſcepiſſe animam humanam ſine mente & intellectu, ita quòd Verbum fuerit loco mentis.

CONCLUSIO.

IN Chriſto fuit vera anima rationalis quæ mentem, ſpiritum & intellectum habebat. Primum habetur ex Matth. 26. *Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem*, & Joan. 10. dicit Chriſtus, *Poteſtatem* B *habeo ponendi animam meam.* Secundum habetur ex verbis Chriſti, Luc. 26. *In manus tuas commendo ſpiritum meum.* Utrumque definitum eſt in Concilio Calced. cap. 1. quod confirmatur ex Scripturæ contextibus, ubi habetur, Chriſtum admiratum fuiſſe, nunc contriſtatum, nunc infremuiſſe ſpiritu; quibus accedit Athanaſius, dicens Chriſtum eſſe verum hominem ex animâ rationali & humanâ carne ſubſiſtentem. Ratio concluſionis eſt, quia ſi Verbum teneret locum animæ, eſſet forma phyſica & pars compoſiti phyſici, quod repugnat. Deinde, ſi aſſumpſiſſet animam ſine intellectu, non aſſumpſiſſet veram animam, quia ad ejus veritatem, integritatem, & rationem eſſentialem pertinet intellectus. Porrò nedum aſſumpſit animam, ſed etiam C potentias & facultates animæ, non quidem primò, per ſe & immediatè, quaſi formaliter terminaverit intellectum, memoriam & voluntatem; ſed remotè, animam, cujus ſunt potentiæ, aſſumendo.

Objic. Si Verbum aſſumpſit animam, ergo tres ſubſtantiæ fuerunt in Chriſto; ſed hoc damnant Damaſcenus 3. de fide cap. 36. Benedictus 11. & Concilium Francofordienſe. Reſp. cum Auguſtino 3. de Trinit. cap. 16. Gelaſio Papâ, & Concilio Toletano, quòd nihil vetat dicere, in Chriſto eſſe tres ſubſtantias, quarum una eſt completa, ut Verbum, & aliæ incompletæ; licèt non debeat dici, ſunt in Chriſto tres ſubſtantiæ ſimpliciter; quia quando aliqua numerantur & uniuntur, non debent D numerari partes remotæ & partes partium, ſed proximæ; v. g. numerando partes hominis, non dicetur, ſunt quinque partes; nempè intellectiva, volitiva, rememorativa, vegetativa & ſenſitiva; ſed tantùm dicetur, ſunt duæ partes, nempe corpus & anima; ſic etiam in propoſito, quærenti quot ſint ſubſtantiæ in Chriſto, reſpondebitur eſſe divinam & humanam, licèt humana habeat duas partes. Nec dicant alii, ſi Chriſtus animam habeat; ergo erit peccabilis, quia ejus anima quæ eſt libera, poteſt flecti in malum. Hoc non eſt verum, quia licèt ſit peccabilis ut homo, remotè, id eſt, non unitus; tamen proximè eſt impeccabilis.

E

QUÆSTIO ULTIMA.

An Verbum aſſumpſerit ſanguinem?

QUI corpus humanum dividunt, ſolent ipſum diſtribuere in partes inanimatas, quæ pertinent quidem ad perfectionem & ſubſiſtentiam naturæ humanæ, non informantur tamen ab animâ rationali; ſic ſunt quatuor humores, ut ſanguis, pituita, bilis, & melancholia; & in animatas quæ informantur ab anima rationali; & hæ ſunt vel organicæ ſeu diſſimilares; ut caput, pectus, brachia; vel ſimi-

Digitized by Google

cipitur in re aliquâ, & quod per definitionem explicatur, quodque eſt primum & radicale principium omnium proprietatum quæ alicui rei conveniunt. Eſſe exiſtentiæ eſt actus metaphyſicus, per quem res quæ priùs fuerat in potentia objectiva, in ſuis cauſis, & propriè nihil, fit actu & ponitur extra ſuas cauſas. Eſſe ſubſiſtentiæ eſt quo res exiſtit incommunicabiliter & perſonaliter: ſumendo ſubſiſtentiam pro perſonali & notionali.

CONCLUSIO.

IN Chriſto ſunt duo eſſe eſſentiæ, duo eſſe exiſtentiæ, & unum eſſe ſubſiſtentiæ. Ratio primi eſt, quia in Chriſto ſunt duæ naturæ: ergo & duæ eſſentiæ, & conſequenter duplex eſſe eſſentiæ. Ratio ſecundi eſt, quia exiſtentia eſt forma per quam res eſt actu extra ſuas cauſas; ſed humanitas, ſecluſâ exiſtentiâ Verbi, eſt extra ſuas cauſas, & aliquid reale & realiter exiſtens: ergo eſt duplex in Chriſto exiſtentia, quarum una convenit Verbo, alia humanitati. Ratio tertii de ſumitur ex hoc, quòd aliàs diximus; in Chriſto eſſe tantùm unam perſonam.

OBJICIES in ſecundum; Si eſſent duæ exiſtentiæ in Chriſto, ſequeretur poſſe dici de Verbo, quòd exiſteret per exiſtentiam creatam. Reſp. hoc poſſe dici per communicationem idiomatum; ſicut dicitur, ipſum velle per voluntatem creatam. *Dices*, Ergo Conceptio Virginis terminata fuit ad aliquod exiſtens creatum: ergo non ad Deum; & ſic non eſſet Mater Dei. Reſp. neg. conſequentiam; Maria enim non eſt Mater Dei, quia concepit & genuit exiſtens increatum; ſed quia exiſtens illud creatum quòd genuit, terminatum fuit ſemper per ſubſiſtentiam increatam. *Dices*, Si humanitas eſt ens in actu, & Verbum ens in actu; Chriſtus erit ens per accidens. Reſpondeo, nego conſequentiam, quia ens per accidens fit ex pluribus entibus in actu completo; humanitas autem non eſt completa in ſubſiſtendo, licèt ſit in exiſtendo. Si Patres dicant, humanitatem non habuiſſe exiſtentiam niſi cum Verbo & in Verbo; id eſt, non extitit antequam uniretur Verbo. Si etiam Damaſc. l. 3. de fide cap. 11. dicat, naturam humanam exiſtere per exiſtentiam Verbi; Reſpondet Lorca, hoc apud ipſum non inveniri; quòd ſi inveniatur, dico, Patres confundere exiſtentiam cum ſubſtantiâ.

OBJICIES in tertium: Sunt in Chriſto duo modi ſubſiſtendi diverſi; ergo duæ ſubſiſtentiæ. Probatur antec. Verbum D. ſubſiſtit per ſe, humanitas verò per aliud ſubſiſtit & in alio: ergo ſunt duo modi ſubſiſtendi. Reſp. eſſe duos modos diverſos ſubſiſtendi diverſarum naturarum, natura enim divina ſubſiſtit per ſubſiſtentiam propriam, & humana per alienam: ex duobus tamen modis ſubſiſtendi non debet colligi duplex ſubſiſtentia, eſt enim tantùm divina.

OBJICIES: Si ſint plura eſſe eſſentiæ & exiſtentiæ in Chriſto; ergo Chriſtus poteſt dici aliqua duo: Aliqui ex hac difficultate quæſtionem ſpecialem inſtituunt; ſed quia id non eſt magni momenti, ideò per reſponſionem ſolvetur. Unde reſp. primò, non poſſe dici duo maſculinè; quia hi termini, unus, totus, alius, in maſculino genere hypoſtaſin & perſonam ſonant; unde in Trinitate dicitur alius Pater, alius Filius: quia ergo in Chriſto non ſunt duo ſuppoſita; ideò non poteſt dici duo, maſculinè. Reſp. ſecundò, Chriſtum non poſſe dici duo, neutraliter in recto; ſed tantùm in obliquo; & ſic non debet dici, Chriſtus eſt eſſentia divina & eſſentia humana; ſed in obliquo poteſt dici, Chriſtus habet eſſentiam divinam & eſſentiam humanam; debet ergo potius A dici, in Chriſto eſſe duo, vel Chriſtum habere duo, non verò Chriſtus eſt duo; niſi ſaltem in concreto, ut quando dicitur, Chriſtus eſt Deus & homo.

QUÆSTIO II.

Utrùm in Chriſto ſint duo intellectus, & duæ voluntates?

QUI aſſerunt in Chriſto fuiſſe tantùm unam naturam, habent quoque dicere, quòd ſit tantùm in eo unus intellectus & una voluntas; tamen præter iſtos hæreticos; fuerunt qui aſſererent, eſſe B quidem duas naturas in Chriſto, fuiſſe tamen tantùm unum velle in eo, & hi hæretici vocati fuerunt Monothelitæ; dicunt enim velle humanum omninò conſumptum fuiſſe eo ipſo quò deïficatum fuerit. Hujus hæreſis authores fuerunt Cyrus Patriarcha Alexandr. & Sergius Conſtantinop.

CONCLUSIO.

IN Chriſto ſunt duo intellectus, & duæ voluntates, quorum operationes diſtinguuntur. Hæc concluſio eſt de fide, in Concil. Florent. & Lateran. Probatur ex Matth. 26. de voluntate, *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*, ubi oſtenduntur duæ voluntates. C Ratio eſt, quia fuerunt in Chriſto duæ naturæ completæ & perfectæ, nempe divina & humana: ergo quælibet habuit voluntatem diſtinctam. Idem dici debet de intellectu, hæc enim omnia ſpectant ad perfectionem naturæ. Deinde, eſt in Chriſto ſumma viſio creata, & ſumma fruitio creata; ſicut ſumma viſio & fruitio increata: ergò & duplex intellectus & duplex voluntas, & diſtinctæ operationes: viſio enim eſt operatio intellectus; & fruitio voluntatis; quoniam frui, eſt amore alicui inhærere propter ſe ipſum; & uti, eſt amore alicui inhærere propter aliud. Tandem, Chriſtus meruit; ſed meritum non poteſt eſſe ſine actu intellectus & voluntatis; ut enim Chriſtus meruerit, acceptando D v. g. mortem, debuit illam præcognoſcere per intellectum creatum, & acceptare per voluntatem creatam: ergo fuit duplex intellectus, & duplex voluntas in Chriſto.

OBJICIES: Voluntas eſt domina ſui actus; ſed ſi eſſet in Chriſto voluntas humana, non eſſet domina ſui actus; ſecuta enim fuiſſet nutum & motum divinæ voluntatis, & illa potentia non eſt domina ſui actus quæ ſequitur nutum alterius potentiæ: ergo non fuit in Chriſto voluntas humana. Reſp. neg. min. ad probat. dico, voluntatem humanam non ita ſequi motum voluntatis divinæ, quin & ipſa quoque agat & eliciat immediatè actus volendi vel nolendi: ergo ſemper fuiſſet domina ſui actus. E Deinde, ut diximus aliàs agendo de voluntate Dei, voluntas Dei non operatur nec determinat ante determinationem voluntatis creatæ; & in hoc conciliatur libertas noſtra cum immutabili decreto Dei, ut videre eſt in cap. de D. Voluntate.

OBJICIES ſecundò: Voluntas creata non fuiſſet libera in Chriſto: ergo non debuit admitti. Probatur ant. ex Aug. definiente liberum arbitrium, poteſtatem eligendi bonum & malum; ſed voluntas creata Chriſti non potuit habere poteſtatem eligendi malum: ergo non fuit libera. Reſp. 1. Aug. non definire liberum arbitrium purè & ſimpliciter; ſed prout eſt in nobis, in quibus libertas ita imperfecta eſt, ut deficere queat. Reſp. 2. voluntatem Chriſti poſſe concipi vel ut eſt humana, & in

hoc ſenſu potuiſſet verti, ſaltem remotè, in malum; vel ut eſt voluntas hominis uniti cum Verbo, ſummam gratiam habentis, & gaudentis viſione beatificâ, & protunc voluntas Chriſti non potuit vergere in malum. Quòd autem voluntas Chriſti debeat dici libera; patet; aliàs actibus ejus non poſſent competere laus, vituperium, & præmium. Quòd ſi Honorius I. dixerit, eſſe unicam voluntatem in Chriſto; per hoc intendebat probare conformitatem voluntatis humanæ cum divinâ.

Quæstio III.

Utrùm fuerit repugnantia inter voluntatem Chriſti humanam, & divinam?

ACtus voluntatis humanæ Chriſti vel ſunt efficaces, vel inefficaces: inter primos numerantur reſurrectio Lazari, curatio ſocrûs Petri, converſio aquæ in vinum, & alii qui ſuum effectum ſortiti ſunt. Inter poſteriores, cenſetur oratio facta à Chriſto in horto, quando dixit, *Pater ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte.* Illi dicuntur efficaces, quia habent effectum; iſti inefficaces, quia licet potuerint habere effectum, tamen non habuerunt. Ubi ſciendum eſt, quòd ut voluntates ſint propriè contrariæ, requiritur, ut actus efficax & abſolutus unius adverſetur actui efficaci & abſoluto alterius; non ſufficit enim ut actus efficax ſit contrarius inefficaci; aliàs eſſet in Deo voluntas contraria; vel potiùs actus contrarius voluntatis, quoniam voluntate inefficaci vult omnes ſalvos fieri, voluntate tamen efficaci vult perire plurimos propter bonum juſtitiæ.

Conclusio.

VOluntas humana Chriſti fuit in omnibus conformis divinæ: dicit enim ipſemet Chriſtus Joann. 4. *Meus cibus eſt, ut faciam voluntatem Patris*: & addit cap. 5. *Non quæro voluntatem meam, ſed ejus qui miſit me*: Unde ſubjungit cap. 7. *Quæ placita ſunt ei, facio ſemper.* Hæc concluſio definita eſt in 6. Synodo & in Conc. Later. & eſt expreſſa mens Patrum. Rationes non deſunt; voluntas enim beatorum eſt abſolutè conformis divinæ; ſed Chriſtus fuit beatus in inſtanti conceptionis: ergo, &c. Deinde, voluntas humana regulata fuit per ſcientiam infuſam; & per ſpecialem Dei aſſiſtentiam: ergo non poterat velle contrarium eorum, quæ volebat Deus. Item, ſi voluntas humana contraria fuiſſet divinæ, in Chriſto locum habuiſſet peccatum; definitur enim, *dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei æternam*: ergo non potuit Chriſtus velle objectum aliquod in particulari contra voluntatem divinam, præſertim ſi objectum fuerit ordinatione divinâ prohibitum, vel imperatum; Chriſtus autem ab inſtanti conceptionis intellexit præceptum de morte ſubeundâ, fuiſſe ſibi impoſitum in redemptionem generis humani; ergo debuit efficaciter velle mortem, & non velle contrarium.

Objic. Chriſtus potuit intelligere mortem ſub ratione mali tantùm, & ſic potuit ipſam non velle: ergo potuit velle contrarium voluntati D. Neg. antecedens: Chriſtus enim ſapientiſſimus & prudentiſſimus erat, & ſic non potuit non cognoſcere omnes circumſtantias objecti; quandoquidem ergo Chriſti mors ordinata erat in redemptionem hominum, & conſequenter præcepta à Deo, non potuit Chriſtus apprehendere mortem tantùm ſub ratione mali, ſed debuit ſibi eam repræſentare, quatenùs à Patre præceptam & in bonum univerſi ordinatam; & ſic non potuit ipſam nolle.

Objic. Chriſtus oravit pro morte vitanda: ergo ſignum eſt, quod noluerit ipſam: ergo voluntas humana fuit contraria divinæ, quæ volebat Chriſtum mortem ſubiturum. Reſp. ex tali oratione Chriſti tantùm colligi poſſe, quòd actus inefficax voluntatis humanæ fuerit contrarius actui efficaci tùm voluntatis divinæ, tum humanæ; Chriſtus enim ſecundum voluntatem humanam habuit actum efficacem de morte ſubeundâ, ut patet ex verbis ſequentibus, *verumtamen fiat voluntas tua*: prima ergo verba Chriſti potiùs denotant velleitatem; quàm volitionem; ità quòd ſit ſenſus eorum; Pater, vellem quidem hunc calicem longè tranſire à me; non volo tamen, quia ſcio te mihi præparaſſe mortem, & ideò fiat voluntas tua.

Objic. Triſtitia quam habet aliquis de morte ſubeundâ, non poteſt ſtare cum voluntate efficaci de eâ ſuſtinendâ; qui enim vellet efficaciter mortem, lætus & hilaris moreretur, ut colligitur ex Actuum 5. ubi habetur, *quod Apoſtoli ibant gaudentes à conſpectu Concilii, quoniam digni habiti ſunt pro nomine Jeſu contumeliam pati*: ſed Chriſtus fuit triſtis de ſuâ morte, ut ipſemet teſtatur dicens; *Triſtis eſt anima mea mea uſque ad mortem*: ergo mortem non voluit voluntate efficaci: ergo actus efficax voluntatis humanæ erat contrarius actui efficaci voluntatis D. Reſp. neg. antecedens; ut detur enim triſtitia in eo qui vult efficaciter mortem, ſufficit inefficax nolitio mortis, ut patet in mercatore qui vult efficaciter projicere merces in mare propter tempeſtatem, triſtatur tamen: ergo triſtitia non arguit nolitionem efficacem. Deinde, ſatis eſt ad triſtitiam cauſandam, quòd graves cruciatus ſequantur in corpore humano: quia ergo Chriſtus videbat ſe perpeſſurum graviſſimos dolores in executione ſuæ voluntatis efficacis quâ volebat mortem, hic timor cauſabat in eo triſtitiam. Ad id quod dicitur de Apoſtolis, quòd ibant gaudentes à conſpectu Concilii; hoc probat tantùm quòd voluntas efficax quam habebant de morte ſubeundâ pro Chriſto, minuebat acerbitatem dolorum, non verò totaliter auferebat.

Quæstio IV.

Quid ſit communicatio idiomatum?

QUandoquidem multa dicuntur de Chriſto, quæ videntur eſſe contraria; v. g. quòd Chriſtus ſit mortalis & immortalis; æternus & factus in tempore; immenſus & conſtrictus loco; quæ locutiones non poſſunt explicari nec verificari, niſi recurratur ad communicationem idiomatum; ideò erit

Conclusio.

COmmunicatio idiomatum nihil aliud eſt, quàm participatio proprietatum & attributorum utriuſque naturæ; ita quòd Chriſtus dicatur ratione naturæ divinæ immortalis, omnipotens, immenſus, &c. & ratione naturæ humanæ dicatur mortalis, paſſus, ſepultus, &c. Ratione talis communicationis prædicata quæ ſunt propria uni naturæ, redduntur etiam communia alteri; non quidem in abſtracto, ſed in concreto: non enim dicitur. Natura divina eſt natura humana, ſed dicitur Deus eſt homo: non dicitur etiam, Divinitas eſt paſſa, ſed

Digitized by Google

Deus eſt paſſus. Exemplificatur de lacte; dicitur enim, album eſt dulce in concreto; non verò albedo eſt dulcedo. Ratio eſt, quia quando duæ naturæ uniuntur in eodem ſuppoſito, fit communicatio proprietatum utriuſque in concreto: quando verò prædicatio fit in abſtracto, naturæ non habent ampliùs unde identificentur: & ſic communicatio idiomatum locum tantùm habet, quando prædicationes exprimuntur nominibus concretis.

Objic. Si per communicationem idiomatum quæcumque ſunt propria homini, reddantur communia Deo; verum erit dicere, ſuppoſitum Chriſti eſt creatum, & proinde Chriſtus eſt creatura; quod tamen nolunt Patres. Reſp. quòd per communicationem idiomatum omnia prædicata Dei conveniant homini; & omnia prædicata hominis conveniant Deo; & inſuper omnia prædicata utriuſque naturæ conveniant Chriſto, qui eſt totum aliquod conſtans ex duabus naturis: ut exemplificari poteſt de lacte, in quo quæcumque dicuntur de dulci, dicuntur de albo, & de ipſo lacte: non tamen debet dici quod ſuppoſitum Chriſti ſit creatum; quia communicatio idiomatum ſe extendit quidem ad omnia quæ ſunt eſſentialia utrique naturæ, item ad ea quæ ſunt notionalia & propria Verbo; non ſe extendit verò ad prædicata quæ ſunt propria ſuppoſiti humani, cujuſmodi eſt eſſe creatum; quoniam enim ſuppoſitum creatum numquam fuit in Chriſto, ideò prædicata, quæ ſunt illi propria, non debent attribui nec Deo, nec Verbo, nec Chriſto, nec homini; conſequenter non dicendum eſt per communicationem idiomatum, Deum aut ſuppoſitum Verbi, aut Chriſtum, aut hominem eſſe creatum: poteſt tamen dici, ſuppoſitum Chriſti eſſe humanum, ideſt eſſe in humanitate quam ſuſtentat.

Objic. Si admittatur talis communicatio idiomatum in Chriſto, poterit dici, quòd Chriſtus ſit mortalis, & non mortalis; ſicut per eam poteſt dici, quòd ſit mortalis & immortalis. Reſpondeo, nego conſequentiam: quia communicatio idiomatum non ſe extendit ad verificationem contradictoriorum, ut ſunt mortale & non mortale; licet extendatur ad verificationem contrariorum, ut ſunt mortale & immortale; ſic Scotus diſt. 11. q. 2. Ratio eſt, quia negatio totum deſtruit; & ſic dicere Chriſtum eſſe non mortalem; dicere eſt, Chriſtum non ſecundum naturam divinam, nec ſecundum naturam humanam, eſſe mortalem.

Objic. in id quod diximus, communicationem idiomatum fieri tantùm ratione concretorum, Damaſc. Fulgent. Nazianz. & alios ſæpè dicentes divinitatem eſſe natam, paſſam, & mortuam. Reſp. illos potiùs eſſe exponendos, quam imitandos; ſecuri enim de ſenſu, non fuerunt adeo ſolliciti de rigore verborum; ſic autem explicari debent: Divinitas eſt paſſa; mediatè & remotè, conc. ratione ſcilicet alterius naturæ, quam beneficio unionis hypoſtaticæ ad ſui conſortium admiſit.

Quæstio Ultima.

Vtrùm Chriſtus ſit creatura, & incœperit eſſe?

De personâ Chriſti quatenus eſt præciſè perſona Verbi, nullum dubium eſſe poteſt, illa enim eſt abſolutè increata; ſed tota difficultas eſt de Chriſto, in quantùm eſt quid unum conſtitutum ex perſonâ increatâ & humanitate creatâ. In hac quæſt. Scotus videtur problematicus, aliquando ſentit quòd probabile ſit, Chriſtum poſſe dici creaturam; & hoc

A cum multis, qui tamen monent talem locutionem vitandam eſſe, ne communicemus cum Arianis, qui Chriſtum quoquo modo ſumptum creaturam dicebant: contrariam tamen opinionem probabiliorem reputat, in 3. diſt. 11. q. 1. ſſ. *cui iſta opinio.*

Conclusio.

De rigore ſermonis non eſt dicendum, quòd Chriſtus ſit creatura, nec quòd incœperit eſſe: ut aliquid enim ſit creatura, & eſſe incipiat; requiritur quòd accipiat ſuum eſſe, à Deo de novo, vel ſecundùm ſe totum, vel ſecundùm partem principalem; ſed Chriſtus non accepit eſſe de novo à Deo
B ſecundùm ſe totum; quia Chriſtus non eſt totum realiter diſtinctum à ſuis partibus; aliàs naturæ eſſent permixtæ, ſicut partes phyſicæ in compoſitione totius: neque ſecundùm partem principalem accepit eſſe de novo, Verbum enim quod eſt pars principalis, non accepit eſſe novum: ergo de rigore ſermonis non eſt dicendum, quòd Chriſtus ſit creatura, nec quòd incœperit eſſe. Si tamen per creaturam, & per incipere eſſe, intelligatur id quod habet aliquid de novo productum; tunc poſſet dici Chriſtum eſſe creaturam, & incœpiſſe eſſe: ſed talis loquendi modus vitandus eſt, ne Arianiſmum redolere videatur.

Objic. Chriſtus eſt homo; ſed homo eſt creatura, & incœpit eſſe: ergo Chriſtus eſt creatura, &
C incœpit eſſe. Reſp. diſting. min. ſi homo ſupponat pro naturâ humanâ, conc. ipſa enim creata eſt: ſi pro ſuppoſito illius hominis, qui eſt Chriſtus, nego. Melius ergo eſt, ſi dicatur Chriſtum habere quid creatum, quàm eſſe creatum: ultimum enim ſumitur pro ſuppoſito, quod in Chriſto increatum eſt.

CAPUT SEPTIMUM.

De Scientia Chriſti.

Verbum D. non tantùm naturam humanam, & partes eſſentiales, corpus ſcilicet & animam aſſumpſit; ſed etiam multa alia, quæ ad ejus per-
D fectionem & defectum pertinent: quæ propterea dicuntur coaſſumpta: idcirco de his cum ordine dicendum, incipiendo ab illis quæ ad perfectionem ſpectant; uti ſunt ſcientia, gratia, & potentia. Aliqui hæc omnia explicare volentes, exordium ducunt à gratia; nos verò, jure, ni fallor, à ſcientia incipimus, quandoquidem intellectio præcedit volitionem. Non eſt tamen quòd in præſenti cap. agere velimus de ſcientiâ æternâ Chriſti ut Deus eſt; agimus enim de illâ in tract. 1. ſed locuturi ſumus de ſcientiâ creatâ Chriſti ut hominis; quæ eſt triplex, beata, infuſa, & acquiſita. Prima eſt ea, per quam Chriſtus ut comprehenſor videt omnia in Verbo: Secunda eſt habitus intellectualis infuſus ſupernaturaliter Chriſto, perficiens intellectum creatum ejus:
E Tertia eſt habitus ſcientificus, prout labore & induſtria comparatur. De his cum ordine dicemus incipientes à ſcientiâ beatâ.

Conclusio Prima.

An Chriſtus habuerit ſcientiam beatam?

Neminem latet, Chriſtum poſt reſurrectionem vidiſſe eſſentiam D. immo & poſt mortẽ, & proinde fuiſſe beatum eſſentialiter: quoniam beatitudo conſiſtit in viſione & amore Dei; hoc

Digitized by Google

enim teſtatur Chriſtus dicens latroni, *Hodie mecum eris in Paradiſo*: id eſt, divinam eſſentiam conſpicies quemadmodum in Paradiſo video. Et hoc confirmat Paulus ad Hebr. dicens, quòd ſedeat ad dexteram majeſtatis in excelſis; unde in Symb. fatemur, Chriſtum conſcendiſſe in cælos, & ſediſſe ad dexteram Patris; at illa ſeſſio importat gloriam, & ſic non eſt dubium, quin Chriſtus poſt mortem & reſurrectionem habuerit ſcientiam beatam; ſed dubitatur, an illam viſionem habuerit ante reſurrectionem.

CONCLUSIO.

CHRISTUS ab inſtanti conceptionis vidit eſſentiam D. & ſic habuit ſcientiam beatam. Sic Pſal. 64. *Beatus quem elegiſti & aſſumpſiſti*; ſed aſſumptio facta eſt ab inſtanti conceptionis: ergo & tali inſtanti fuit beatus: & hoc eſt, quod dicit Richardus à ſancto Victore lib. 2. de Emanuele cap. 20. *Quod nos accepturi ſumus in vitâ futurâ, ille accepit in iſtâ; quod nobis datur in conſummatione, illi datum eſt ab initio ſuæ conceptionis.* Ratio eſt, quia nulla apparet cauſa, quare hæc viſio beatifica potiùs data fuerit Chriſto alio tempore, quam in ſua conceptione, nam erat filius Dei naturalis in hoc inſtanti; ergo debebat poſſidere hæreditatem, ſcilicet gloriam; mors enim Patris non expectanda erat, nec ætatis obſtabat infirmitas. Deinde, gratia Chriſti ad cujus proportionem datur viſio beatifica, tota fuit in illo ab inſtanti conceptionis; quoniam nunquam crevit: ergo ſicut Angeli ſtatim atque ſunt conſecuti gratiam conſummatam, habuerunt viſionem Dei; ſic Chriſtus, cui, utpotè eorum capiti, ipſa viſio meliori titulo debebatur. Tandem, nihil erat ex parte intellectus quod eum retardaret à viſione beatificâ; ab inſtanti enim conceptionis habebat expeditum uſum rationis: ergo congruum erat, ut viſio beata illi communicaretur: eo ipſo enim quo Chriſtus fuit Deus, debuit humanitas ejus participare ad omnes dignitates quæ ſunt ſibi compoſſibiles; cùm autem beatitudo ſit ſumma dignitas compoſſibilis ſtatui Chriſti, debuit illam habere in inſtanti ſuæ conceptionis.

OBJICIES: Chriſtus fuit viator, alias non meruiſſet: ergo non fuit comprehenſor. Reſp. Chriſtum fuiſſe ſimul viatorem & comprehenſorem; viatorem ſecundùm partem inferiorem animæ, & comprehenſorem ſecundùm partem ſuperiorem. *Dices*: Lucæ 24. *Oportuit Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam*: ergo ante mortem non erat glorioſus. Reſp. diſt. debuit intrare in gloriam; corporis, concedo: animæ ſecundum partem ſuperiorem, nego. *Dices*, ex 1. Joan. 16. *Clarifica me Pater claritate quam habui antequam mundus fieret*; ubi Chriſtus petit beatitudinem. Reſp. non petere beatitudinem, ſed ut cognoſcatur ab hominibus verus Deus, ſicut ab æterno fuit cognitus. *Dices*; ex Joan. 1. *Spiritus S. nondùm erat datus, quia Chriſtus nondùm erat glorificatus*, id eſt, nondùm erat in cælo, ut mitteret Spiritum S. *Dices* ex ad Hebr. *decebat eum per paſſionem conſummare*; ubi conſummatio ſignificat beatitudinem. Reſp. Id eſt, decebat ut per paſſionem conſummaret munus redemptoris ad opus ſuſceptum.

OBJICIES: Beatitudo adjunctum habet ſummum gaudium & procul arcet triſtitiam; ſed Chriſtus fuit triſtis, in horto enim cœpit tædere, pavere & mœſtus eſſe: ergo non fuit beatus. Reſp. fuiſſe triſtem ſecundùm partem inferiorem animæ, & hoc ex Dei diſpenſatione; ſecundùm verò partem ſuperiorem, ſemper habuit ſummum gaudium. *Dices*, Si anima Chriſti ante reſurrectionem fuit beata; transfiguratio non fuit miraculoſa; gloria enim corporis neceſſariò conſurgit ex gloriâ animæ, ait Auguſtinus; at omnes Patres dicunt fuiſſe miraculoſam: ergo Chriſtus non fuit beatus. Reſp. fuiſſe miraculoſam in hoc, quòd ſplendor ille cujus meminit Matth. extitit in corpore mortali & paſſibili; & non fuit per modum permanentis, ſed tranſeuntis; Auguſt. autem dicit tantùm gloriam eſſe connaturalem corpori ſuſcitato à mortuis & immortali, non mortali.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus per ſcientiam beatam omnia viderit in Verbo?

DUPLEX eſt ſcientia Dei, una dicitur ſimplicis intelligentiæ, quæ terminatur ad creaturas poſſibiles; & alia dicitur viſionis, quæ terminatur ad exiſtentes pro aliquâ temporis differentiâ. Hic quæritur, an intellectus creatus Chriſti habeat has duas viſiones; ita ut cognoſcat in Verbo nedùm res præſentes, futuras, aut præteritas; ſed etiam poſſibiles. D. Th. aſſerit Chriſtum tantùm cognoſcere res exiſtentes, non verò poſſibiles; aliàs Deum Chriſtus comprehenderet. Contrarium ſentit Scotus.

CONCLUSIO.

ANIMA Chriſti per ſcientiam beatam videt res exiſtentes & poſſibiles, & ſic videt omnia quæ Deus novit ſcientiâ viſionis & ſimplicis intelligentiæ.

PROBATUR prima pars ex Paulo, qui ad Coloſſ. dicit omnes theſauros ſcientiæ & ſapientiæ Dei fuiſſe in Chriſto; & ex Joan. qui cap. 1. vocat eum plenum gratiæ & veritatis. Ratio concluſionis eſt, quia qui vident Deum in patriâ, vident creaturas quæ pertinent ad ſuum ſtatum, ut habet Concil. Senonenſe; ſed omnes creaturæ pertinent ad ſtatum Chriſti ut hominis; eſt enim Caput & Judex omnium Angelorum & hominum, & omnia ſunt propter illum condita, ſive quæ in cælo, ſive quæ in terrâ; ex Paulo ad Epheſ. 1. ergo omnia exiſtentia novit.

PROBATUR ſecunda pars: Quia intellectus Chriſti & Chriſtus ipſemet ſemper eſt dignificandus, modò non attribuatur illi quod eſt proprium Deo; ſed quòd cognoſcat poſſibilia, eſt dignitas quæ non eſt propria Deo, quia ſola cognitio comprehenſiva eſt Deo ſingularis: ergo cognitio poſſibilium non eſt deneganda Chriſto qui ratione unionis hypoſtaticæ meruit de congruo habere omnes perfectiones poſſibiles.

OBJICIES, Chriſtum neſciviſſe diem judicii, quod futurum eſt: ex Marci 13. *de die illa & hora nemo ſcit, neque Angeli in cælo, neque filius hominis*; Unde Patres 6. Synodi actione 12. dicunt, *neſciebat ut homo, ſciebat ut Deus*. Reſp. eum ſciviſſe diem judicii, conſtitutus enim erat judex ad illud; Unde dicendum eſt, quòd neſcierit ut homo præcisè ſumptus, & ex naturæ viribus; benè autem per ſcientiam beatam: vel neſcivit ut revelaret; addit enim, *non eſt veſtrum ſcire tempora, vel momenta quæ Pater poſuit in ſua poteſtate*.

OBJICIES: Si anima Chriſti videret in Verbo ea quæ ſunt poſſibilia, Deum comprehenderet. Reſp. neg. conſequentiam; quia ut diximus loquendo de incomprehenſibilitate Dei, non videret ea objecta,

Digitized by Google

nec eſſentiam D. in quantùm videri poſſunt, id eſt infinitè; potentia enim intellectiva Chriſti finita eſt. Si quis quærat, quomodo Chriſtus viderit poſſibilia; Reſpondetur, quod videndo omnipotentiam D. perfectiſſimè, videt etiam omnes reſpectus ejus qui poſſunt terminari ad poſſibilia. *Dices*, ſi videt poſſibilia, quia videt potentiam D. ergo illa viſio erit indiſtincta: neg. illa enim non videt indiſtinctè, ſi illa videat in aliquo in quo continentur eminenter; ſic autem videt omnia poſſibilia Chriſtus, nempe in potentiâ & eſſentiâ D.

Quæstio III.

Vtrùm præter ſcientiam beatam habuerit & infuſam.

PRæter ſcientiam beatam quâ beati cuncta vident in eſſentia D. datur alia ſcientia, ſeu cognitio rerum in proprio genere, quæ ſcientia paritur per ſpecies proprias rerum. Prima dicitur matutina, ſecunda veſpertina. Hæ ſcientiæ in Chriſto diſtinguntur tantùm per medium, & non per objecta cognita; nam eadem objecta quæ cognoſcit Chriſtus in Verbo, cognoſcit etiam in proprio genere. Media illa ſunt diverſa; nam medium ſcientiæ beatæ, eſt Verbum D. medium verò ſcientiæ in proprio genere ſunt ſpecies objectorum. Scientia in proprio genere duplex eſt; acquiſita & infuſa. Acquiſita acquiritur miniſterio intellectus agentis: infuſa habetur mediantibus ſpeciebus infuſis à Deo in intellectu patiente. Porrò, ſcientia infuſa duplex eſt: ſcilicet infuſa per ſe, & infuſa per accidens. Prima non poteſt haberi niſi per infuſionem; ut quando Chriſtus per revelationem cognovit myſterium Trinitatis; quia non potuit habere talem ſcientiam propriis viribus, ideo vocatur infuſa per ſe. Secunda eſt ea quæ licèt per acquiſitionem comparari poſſit; quia tamen infunditur à Deo, dicitur infuſa per accidens: ut quando Chriſtus per ſcientiam infuſam cognovit Apoſtolos; illa ſcientia dicitur infuſa per accidens: dicitur primò infuſa; quia Deus infudit ſpecies Apoſtolorum in animam Chriſti, licèt etiam illos cognoverit per ſcientiam acquiſitam; dicitur autem per accidens; quia reverà illos cognoſcere potuit per naturæ vires.

Conclusio.

CHriſtus habuit ſcientiam infuſam præter beatam. Hæc concluſio eſt communis omnibus: ſicut enim ſe habet gratia Chriſti ad voluntatem ejus; ſic ſe habet ſcientia ad intellectum: ſed in Chriſto fuit infuſa plenitudo gratiæ: ergo & plenitudo ſcientiæ: non eſſet autem plenitudo ſcientiæ, ſi non eſſet ſcientia infuſa in Chriſto. Deinde, ſi non ſit ponenda ejuſmodi ſcientia in Chriſto; maximè quia pugnat cum ſcientiâ beatâ, quam habet; vel quia eſſet fruſtra; ſed neutrum dici poteſt: non primum, quia ſecundùm Aug. datur in beatis duplex ſcientia ſeu cognitio, quarum una terminatur ad eſſentiam D. in quâ creaturas vident; altera terminatur ad objecta in proprio genere: ergo ſcientia infuſa quâ cognoſcuntur res in proprio genere, non pugnat cum ſcientia beata. Secundum dici non poteſt etiam; quia non dicimus dari ſcientiam infuſam in Chriſto, ut per eam cognoſcat nova objecta; omnia enim cognoſcit per ſcientiam beatam; ſed datur, ut objecta cognoſcantur novo modo; nobilius autem eſt, cognoſcere

A objecta duplici medio, quàm uno; & ſic data ſcientia beata per quam Chriſtus videt res in Verbo, non datur fruſtra ſcientia in Chriſto, per quam res cognoſcat in proprio genere tanquam per aliud medium.

Objicies: Ex Ariſt. 1. poſter. ſcientia & opinio non ſtant ſimul: ergo nec ſcientia beata & infuſa; quæ plus diſtant, quam ſcientia & opinio, quæ habentur per media creata; ubi ſcientia beata habetur per medium increatum, & infuſa per creatum, ſcilicet per ſpecies quas Deus creat & infundit in intellectum Chriſti. *Reſp.* nego conſequentiam; ad prob. dico, ſcientiam & opinionem magis diſtare

B in efficiendo aſſenſum; licèt ſcientia beata & infuſa magis differant in medio: in efficiendo, inquam, aſſenſum magis differunt ſcientia & opinio, quia ſcientia facit aſſenſum certum, & opinio facit dubium: aſſenſus autem certus & dubius non poſſunt eſſe de eodem objecto; & ſic opinio & ſcientia non poſſunt eſſe ſimul: ſcientia verò beata & infuſa faciunt aſſenſum certum; & ſic poſſunt eſſe in eodem intellectu reſpectu ejuſdem objecti, licèt motivum unius ſit creatum & alterius increatum.

Quæstio IV.

Quænam objecta cognoſcat Chriſtus per ſcientiam infuſam?

C DUplex eſt cognitio, ſcilicet intuitiva & abſtractiva; quæ in hoc differunt, ait Scotus, quod intuitiva ſit rei exiſtentis ut exiſtens eſt & præſens intellectui; abſtractiva verò eſt ea, quæ abſtrahit ab his conditionibus. Quæ autem Chriſtus videt per ſcientiam infuſam, ſi ſint abſentia, videt abſtractivè; ſi ſint præſentia, videt intuitivè. Quoad ea quæ Chriſtus novit per ſcientiam infuſam, reſpondebit.

Conclusio.

CHriſtus cognovit per ſcientiam infuſam myſterium Trinitatis, res ſupernaturales, & myſteria gratiæ, & à fortiori omnia creata. Primum patet, quia ſecundùm Doct. Subt. Angeli ha-

D buerunt talem cognitionem infuſam myſterii Trinitatis in ſuâ creatione: ergo Chriſto eſt concedenda. Secundò, Chriſtus ut viator non eſſet æquè perfectus, ac nos in ſcientiâ; nam per fidem cognoſcimus Deum trinum: ergo cùm Chriſtus non habeat fidem, debemus ei concedere ſcientiam per ſe infuſam myſterii Trinitatis: habuit autem talem cognitionem hujus myſterii mediante ſpecie, quam Deus infudit in intellectum Chriſti; ſpecies enim Dei eſt poſſibilis; nam Paulus videns Deum in raptu, illo tranſacto recordabatur Dei per ſpeciem derelictam, ut teſtatur ad Corinth. cap. 12. Aliæ partes

E concluſionis ſunt probatu faciles. Primò, poſſunt dari ſpecies gratiæ, charitatis, luminis gloriæ, & aliorum ejuſmodi: ergo veriſimile eſt Chriſtum habuiſſe illas; & ſic cognovit res ſupernaturales: quæ pertinent ad excellentiam Chriſti. Secundò, nemo dubitare poteſt, quin incarnationem, Euchariſtiæ Sacramentum, juſtificationem, & alia hujuſmodi cognoverit; Chriſtus enim eſt author & fons omnis gratiæ, eamque nobis perfectè meruit: ergo etiam myſteria gratiæ per ſpecies infuſas cognoſcere debet. Tertiò, cognovit quæcumque creata; non eſt enim major ratio, quòd cognoverit res illas ſupernaturales, quàm alia creata naturalia;

Digitized by Google

quia ea omnia maximè conducunt ad intellectus A Chriſti perfectionem.

Objic. Chriſtus non cognovit cogitationes cordium, nec futura contingentia: ergo per ſcientiam infuſam omnia non cognovit. Reſp. utrumque cognoviſſe; primò, cognovit cogitationes humanas; eſt enim judex cogitationum, non tantùm ut Deus, ſed etiam ut homo; ut patet ex Joann. cap. 1. *Pater non judicat quemquam, ſed omne judicium dedit filio*: ergo ut homo debuit illas cognoſcere. Deinde ex Script. cognoſcebat mentes Scribarum & Phariſæorum. Quoad futura contingentia, liquet quòd illa cognoverit: Matth. enim 2. dixit, *antequam gallus cantet, ter me negabis.* Hujus ratio eſt, quòd ipſa cognitio futurorum contingentium pertineat ad perfectionem providentiæ, nam vir providens B non debet tantùm præſentia intueri; ſed & præteritorum reminiſci & futura prævidere.

Objicies inſtando: Si Chriſtus cognoviſſet futura contingentia per ſcientiam infuſam, maximè quia infuſæ fuiſſent in Chriſto ſpecies objectorum; ſed tales ſpecies non ſufficiunt: ergo non videtur quomodo cognoverit futura contingentia. Probatur min. Non ſufficit v. g. quòd Deus infuderit intellectui Chriſti ſpeciem Petri, & negationis ejus, ad hoc ut Chriſtus cognoſceret Petrum negaturum. Reſp. min. eſſe veram & probationem ejus; ut Chriſtus enim cognoſceret Petrum negaturum, non ſufficit ſpecies Petri, & negationis; ſed inſuper requiritur aliquod lumen repræſentans conjunctionem talium ſpecierum, & Petrum negantem C Chriſtum.

Objic. Non poteſt concipi per quas ſpecies Chriſtus cognoverit omnia; ergo hoc ipſi non eſt attribuendum. Reſp. quòd cognoverit res univerſales per ſpecies univerſales, v. g. hominem in ſe, per aliquam ſpeciem univerſalem repræſentantem hominem ut homo eſt, non deſcendendo ad individua hominum: cognovit verò res ſingulares non per ſpecies univerſales; quia ſpecies univerſalis non poteſt repræſentare diſtinctè omnia ſingularia; ſed per ſpecies ſingularium, reſpondentes cunctis ſingularibus. Non dicimus tamen quòd noverit omnia ſingularia per ſcientiam infuſam; ſed probabile eſt, quòd cognoverit tantùm actualiter nobiliora; D reliqua verò cognovit tantùm habitualiter, per ſpecies ſcilicet univerſales, repræſentantes quidditates rerum.

Objic. Si Chriſtus habuit ſpecies omnium rerum: ergo potuit omnia ſimul cognoſcere; quod eſt proprium intellectus D. Reſp. neg. conſeq. quia notitia actualis in genere proprio fit ſecundum virtutem naturalem intellectus; atqui intellectus finitus non poteſt ſe convertere ad percipienda quæcumque objecta ſimul diſtinctè; ſed modò unum, modò aliud attingit: & ſi aliquando plura ſimul cognoſcat; unum diſtinctè, aliud confuſè intuetur: dicendum ergo eſt, quod Chriſtus non cognoverit E omnia ſimul per ſcientiam infuſam.

Quæstio V.

An ſcientia infuſa Chriſti fuerit nobilior ſcientia Angelorum?

Verum eſt quòd Angeli in ſuâ creatione acceperint à Deo ſcientiam infuſam, quâ cognoverunt res ſupernaturales & naturales; ſed quæritur hic, an ea ſcientia quæ eſt infuſa Angelis, ſit nobilior eâ quam Deus infudit intellectui Chriſti; quæ ſcientia nedùm fuit actualis, dùm per eam actu objecta cognoſcebat, ſed & habitualis fuit: illa enim eſt habitualis, per quam ſciens eſt modò in actu primo, modò in actu ſecundo; ſed ſic erat anima Chriſti reſpectu hujus ſcientiæ; nam utebatur eâ quando volebat, quoniam congruum erat ut operaretur modo humano, id eſt voluntario & libero: & ſic licet abſolutè loquendo, major ſit perfectio eſſe ſemper in actu ſecundo; quia tamen perfectio debet eſſe proportionata ſtatui ejus cujus eſt perfectio; per ſcientiam infuſam Chriſtus non debebat ſemper eſſe in actu, licet fuerit ſemper in habitu ſcientiæ beatæ.

Conclusio.

Scientia infuſa Chriſti fuit nobilior ſcientiâ Angelorum. Ratio eſt, quia ſcientia infuſa proportionatur ſpeciebus intelligibilibus, quæ infunduntur intellectui; ſed probabile eſt, quòd ſicut Deus infudit voluntati Chriſti ſummam gratiam longè ſuperantem gratias Angelorum; ſic & contulit ſpecies infuſas intellectui Chriſti longè perfectiores ſpeciebus infuſis Angelorum. Ratio hujus comparationis eſt, quia propter unionem humanitatis cum Verbo, debent dignificari voluntas Chriſti & intellectus ipſius, quantùm dignificari poſſunt: ergo voluntas debuit ornari ſummâ gratiâ, ut dicetur in cap. ſeq. & intellectus ejus dotari ſpeciebus intelligibilibus perfectiſſimis; & proinde ſcientia ejus infuſa fuit nobilior ſcientiâ Angelorum.

Objic. Quò perfectior eſt intellectus, eò perfectior debet eſſe ſcientia; ſed intellectus Chriſti, cùm humanus eſſet, erat imperfectior Angelico: ergo ſcientia infuſa Chriſti non erat nobilior. Reſp. diſt. maj. perfectior ſcientia tribuitur perfectiori intellectui; ſi ſpecies, mediantibus quibus intelligit, ſint æquales, conc. ſi ſint longè perfectiores in uno quàm in alio, nego: v. g. ſi æqualiter proponatur objectum hominibus habentibus oculum inæqualem, tunc qui acutiorem habet, diſtinctiùs videbit; ſi verò majori luce perfundatur objectum, quando exponitur illi qui habet oculum minùs acutum; tunc clariùs videbit: Sic, ſi ſpecies intelligibiles quibus Chriſtus & Angeli vident objecta, ſint æquales; tunc Angeli perfectiorem habebunt ſcientiam: ſed quia ratione unionis hypoſtaticæ congruum eſt, ut Deus infuderit Chriſto ſpecies intelligibiles longè excedentes ſpecies intelligibiles Angelorum: ſic ſcientia infuſa Chriſti fuit nobilior, quia maxima nobilitas ſpecierum compenſat imperfectionem intellectus.

Quæstio Ultima.

Utrùm in Chriſto fuerit ſcientia acquiſita?

Valentiniani Chriſtum ita ignarum fecerunt, ut alphabetum didicerit: Melancton, & Lutherus eum communem cum aliis pueris ignorantiam habuiſſe dixerunt: ſed refelluntur ex hoc quòd diximus ipſum omnia noviſſe per ſcientiam beatam & infuſam: Unde hic quærimus, an præter ſcientias illas, ſit tertia in Chriſto, nempe acquiſita. Ubi nota, quod duplex ſit ſcientia acquiſita; una intuitiva, quæ acquiritur mediantibus ſpeciebus ab objectis derivatis; abſtractiva altera, quæ habetur, non per objecta, ſed per ſpecies corporeas productas immediatè à Deo, & infuſas in phantaſiâ,

Digitized by Google

quas intellectus agens reddit intelligibiles, ut ex illis poſteà intellectus patiens producat ſcientiam. Iſta ſcientia abſtractiva poteſt dici infuſa & acquiſita: infuſa, quia fit mediantibus ſpeciebus ſenſibilibus infuſis in phantaſiâ; & acquiſita, quia acquiritur operatione intellectus agentis, qui agit circa illas ſpecies ſenſibiles infuſas à Deo in phantaſia: unde hæc eſt differentia inter ſcientiam infuſam, & acquiſitam; primò, quòd reſpectu ſcientiæ infuſæ, infundantur ſpecies intelligibiles, & reſpectu acquiſitæ infundantur ſpecies ſenſibiles & corporeæ: ſecundò, illæ infunduntur in intellectu patiente, iſtæ in phantaſiâ: tertiò, in ſcientiâ infuſâ, intellectus agens non agit, ſed tantùm paſſibilis qui negotiatur circa ſpecies intelligibiles infuſas in ſeipſo, ex quibus producit ſpecies expreſſas, quæ ſunt notitiæ objectorum; in ſcientiâ autem acquiſita abſtractiva, intellectus agens operatur, & agit ſupra ſpecies ſenſibiles infuſas in phantaſia, quas ſpiritualiſat & intelligibiles reddit, ut illas poſteà infundat in intellectum patientem.

Concluſio.

ADmittitur in Chriſto ſcientia acquiſita, tum intuitiva, tum abſtractiva; per intuitivam cognovit tantùm objecta quæ pro occaſione ſe obtulerunt; per abſtractivam verò cognovit omnia. Hæc concluſio habet quatuor partes; prima eſt, quod habuerit cognitionem acquiſitam intuitivam; ſecunda, quod habuerit abſtractivam: tertia, quod per primam non cognoverit omnia: quarta, quod attigerit cognitionem omnium per ſcientiam abſtractivam.

Probatur prima pars ex Luc. 2. ubi habetur, *Proficiebat Ieſus ætate & ſapientia*; quod non poteſt intelligi niſi de ſcientia intuitiva acquiſita, ſeu experimentali. Deinde, ſcientia acquiſita intuitiva pertinet ad perfectionem naturæ humanæ quæ perficitur quoties occurrentibus objectis ſcientiam acquirit. Tandem, ſi non eſſet ſcientia hæc in Chriſto, ſenſus externi fuiſſent in illo otioſi, reſpectu enim ſcientiæ infuſæ non agunt, ſed ſolus intellectus paſſibilis; reſpectu etiam ſcientiæ acquiſitæ abſtractivæ nihil operantur; quia ſolus intellectus agens agit ſuper ſpecies corporeas non derivatas ab objectis per ſenſus externos; ſed immediatè infuſas à Deo in phantaſia.

Probatur ſecunda pars, quia ſi præter ſcientiam acquiſitam intuitivam, non eſſet abſtractiva in Chriſto; ſequeretur, quod non fuiſſet Chriſtus perfectior in illa ſcientia quam cæteri homines, & quòd intellectus agens ipſius non operatus fuiſſet, niſi ſucceſſivè oblata fuiſſent objecta; Chriſto autem attribuenda eſt talis perfectio, quod intellectus agens ipſius non expectaverit immiſſionem ſpecierum ab objectis; ſed ab inſtanti conceptionis potuerit agere ſuper ſpecies infuſas à Deo in phantaſia.

Tertia probatur, quia ſcientia intuitiva acquiſita nihil aliud eſt, quàm ſcientia experimentalis, quæ deſiderat neceſſariò concurſum ſubjecti præſentis, cujus præſentiam habeant ſenſus externi: ergo ad cognitionem intuitivam, requiritur quod omnia objecta ſint præſentia, ſi illa ſcientia ſit de omnibus, unde quia omnia objecta non fuerunt propoſita ſenſibus Chriſti, ideò per ſcientiam acquiſitam intuitivam non cognovit omnia objecta.

Probatur 4. pars, quia ſcientia acquiſita abſtractiva Chriſti fuit perfectiſſima: ergo per eam Chriſtus debuit cognoſcere omnia objecta ſaltem materialia, de quibus poſſunt haberi ſpecies. Deinde, anima Chriſti fuit excellentior anima cæterorum: ergo excellentiorem notitiam acquiſitam habere debuit, quàm cæteri: non habuit autem excellentiorem notitiam intuitivam; quia plurimi plura objecta viderunt aut audierunt quàm Chriſtus: ergo debuit habere abſtractivam, quæ ſit nobilior intuitiva hominum; ſed homines potuerunt habere notitiam intuitivam omnium materialium: ergo Chriſtus habuit notitiam abſtractivam eorum: ergo per eam omnia cognovit.

Objicies: Si Chriſtus habuiſſet ſcientiam acquiſitam, ſaltem abſtractivam omnium rerum, nihil didiciſſet ab hominibus; tamen linguam à parentibus didicit, & Luc. 2. interrogabat Doctores in templo; qui autem interrogat, ſolet neſcire. Reſp. Chriſtum nihil didiciſſe ab homine vel ab Angelo; Eſayæ enim 55. & Joan. 13. Chriſtus dicitur Magiſter & Doctor hominum & Angelorum; Magiſter autem non docetur à diſcipulis: ex quo rejiciuntur illi hæretici, qui dicunt Chriſtum fuiſſe ſub ferula magiſtri. Quod ſi ergo aliquid didicerit; hoc eſt tanquam ab objecto, ex quo produxit ſcientiam experimentalem; non verò tanquam à Magiſtro; quoniam enim ſpecies materiales rerum omnium habebat infuſas in phantaſia à Deo, non indigebat conſequenter Magiſtro; licèt habuerit indigentiam objecti, ut haberet ſcientiam experimentalem: non ergo didicit linguam à parentibus, habuit enim donum linguarum; ſed acquirebat tantùm experientiam externam verborum quæ illi proponebantur; neque relatione aliorum aliqua cognovit, aliàs habuiſſet fidem humanam quæ eſt fallibilis; ſed anteà hæc omnia ſciebat. Quoad interrogationem Doctorum, dicendum eſt, quod tales interrogationes non erant ignorantis, ſed docentis; Doctores enim ſolent interrogare diſcipulos, ut eos inſtruant. Si quis dicat, quod acceperit experimentalem ſcientiam ex ſenſibilibus, & ſic habuerit illam ab extrinſeco: Ad hoc reſpondeo ut anteà; à ſenſibilibus ut ab objecto, & ſic potuit accipere ſcientiam ab homine ut ab objecto, non ut à magiſtro. *Dices*, Oranti Chriſto apparuit Angelus confortans eum; non potuit autem confortare niſi proponendo ei aliquas rationes ad patiendum inducentes quas neſciebat. Reſp. confortaſſe, non proponendo rationes, ſed laudando fortitudinem ejus; ſic Chryſoſt. Theophilactus, & Epiph. tunc enim laborantes confortamus, cùm eorum fortitudinem laudamus: vel conſolatus eſt, loquendo cum ipſo; collocutio enim amicorum parit ſolatium.

Hic quæri poſſet, an ſcientia acquiſita Chriſti ſit perfectior ſcientia Angelorum. In promptu eſt ſolutio, quod ſi ſermo ſit de ſcientiâ acquiſita intuitiva, tunc ſcientia Angelorum eſt nobilior; quia major eſt potentia intellectiva Angeli; ſi ſermo ſit de ſcientia acquiſita abſtractivâ; nobilior eſt ſcientia Chriſti, quia ſpecies infuſæ ſunt nobiliores in Chriſto, quàm ſpecies quæ derivantur ab objectis, & immittuntur in intellectum agentem Angelorum; quæ nobilitas ſpecierum compenſat imperfectionem intellectus.

CAPUT OCTAVUM.

De gratia Chriſti.

UNio hypoſtatica, cùm ſit donorum omnium excellentius, quæcumque alia dona includit: Chriſtus ergo, qui talem unionem recepit, omnes

Digitized by Google

cum ea perfectiones debuit habere; unde nedùm in A intellectu habuit ſcientiam, ſed debuit inſuper habere gratiam in voluntate. Poſtquam ergo de ſcientiâ locuti fuimus, de gratiâ loquendum eſt; & priùs de gratia habituali.

Quæstio Prima.

An gratia habitualis fuerit in Chriſto?

Gratia triplex communiter Chriſto aſſignatur; ſcilicet unionis, habitualis, & capitis. B Gratia unionis eſt ipſamet unio, quæ dicitur gratia, in quantùm non debebatur naturæ humanæ, & fuit donum excellentiſſimum homini conceſſum. Gratia habitualis eſt habitus ſupernaturalis creatus à Deo, infuſus in animam Chriſti, quâ ſanctificatur, & redditur Deo grata. Gratia capitis eſt eadem gratia habitualis Chriſti, quatenùs per eam meritoriè ſanctificavit Angelos & homines, merendo ſcilicet illis gratias, per quas formaliter Angeli & homines ſanctificarentur; & propter hoc Chriſtus dicitur caput hominum & Angelorum, quoniam influit illis vitam ſupernaturalem gratiæ moraliter; id eſt, merendo ut illis gratia infunderetur. De gratia unionis locuti fuimus, de gratia capitis dicemus in fine capitis, & in alio ubi loquemur de dignitatibus C Chriſti, nunc de gratia habituali ipſius loquendum eſt.

Conclusio.

Anima Chriſti verè recepit gratiam habitualem. Sic S. Scriptura, Luc. 2. *Gratia Dei erat in illo.* Joan. 1. *Vidimus plenum gratia.* Ad Coloſſ. 1. *In quo habitat plenitudo gratia.* Unde Athan. Serm. 3. contra Arianos. *Ille eſt qui dat, & accipit Spiritum S. dat ut Verbum, accipit ut homo; & quia ut homo accepit gratiam; fecit ut nos illam acciperemus.* Ratio eſt hæc, quia quæcumque dantur nobis à Deo, & dicunt perfectionem ſine imperfectione, nec repugnant unioni hypoſtaticæ, debuerunt Chriſto concedi; ſed gratia habitualis D datur hominibus, dicitque perfectionem, *Nos enim efficit conſortes divina natura*, 2. Petri 1. nec repugnat unioni hypoſtaticæ, ipſi enim tantùm repugnat propria ſubſiſtentia: ergo fuit conceſſa Chriſto.

Objicies: Effectus gratiæ habitualis eſt nos reddere filios Dei adoptivos; ſed Chriſtus non eſt Dei filius adoptivus, ſed naturalis: ergo, &c. Reſp. diſt. maj. gratia habitualis facit filium Dei adoptivum; illum qui ante receptionem gratiæ non erat filius Dei naturalis; concedo: illum qui anteà erat Filius naturalis, nego: Chriſtus autem erat ante infuſionem gratiæ Filius Dei naturalis, ratione ſcilicet Verbi quo ſubſiſtebat: ergo per gratiam non eſt factus Filius Dei adoptivus. Gratia ergo habitualis E duos habet effectus; primus eſt, reddere ſubjectum formaliter Deo gratum; & hunc habet in Angelo, in homine, & in Chriſto: ſecundus eſt, facere ſubjectum filium Dei adoptivum; & hunc non habet gratia in Chriſto, quia quando Chriſtus recepit gratiam habitualem, jam erat Filius Dei naturalis, & ſic gratia non fecit illum filium adoptivum.

Quæstio II.

Quo tempore gratia habitualis fuerit conceſſa Chriſto?

Postquam probavimus gratiam fuiſſe infuſam animæ Chriſti, poteſt remanere difficultas aliqua de tempore, quo illi conceſſa fuerit; maximè quia reperitur in Sacrâ Script. quod *puer Ieſus creſcebat ætate, & ſapientiâ, & gratiâ, apud Deum & homines:* ex quo colligi poteſt, quod ſucceſſivè gratiam habitualem acceperit.

Conclusio.

Gratia habitualis conceſſa fuit Chriſto ab inſtanti conceptionis. Primò, quia gratia debebatur unioni hypoſtaticæ ſaltem de congruo; ſed Chriſtus homo fuit unitus Verbo ab inſtanti conceptionis: ergo ab eo inſtanti gratiam habitualem habere debuit. Secundò, Chriſtus ab inſtanti conceptionis non minùs habuit uſum rationis, quàm in ætate triginta annorum, quâ concionabatur: ergo debuit habere gratiam æquè in eo inſtanti, ac in alio. Tertiò, ab inſtanti conceptionis, fuit beatus & comprehenſor; viditque claré eſſentiam D. ergo debuit habere gratiam habitualem ab illo inſtanti; gratia enim eſt gloria inchoata. Tandem, omnis perfectio aliquando collata creaturæ debuit attribui Chriſto, modò non repugnet unioni hypoſtaticæ, aut officio Redemptoris; ſed accipere gratiam habitualem eſt maxima perfectio, quæ collata fuit Angelis, & primo parenti in inſtanti creationis, quæque nullam habet repugnantiam cum unione hypoſtatica, nec cum Redemptoris munere: ergo non debuit denegari Chriſto in inſtanti conceptionis.

Objicies: Luc. 2. *Puer Ieſus proficiebat ætate, & ſapientia, & gratia, apud Deum & homines*; ergo ſi proficiebat gratiâ, tale augmentum denotat gratiam non fuiſſe collatam Chriſto in perfecto gradu in inſtanti conceptionis. Reſp. diſting. proficiebat gratia; effectivè, concedo; id eſt, quotidie nova & nova opera eliciebat ex gratia: formaliter, & intenſivè, quaſi gratia Chriſti receperit augmentum in dies, nego. Alii ipſum dicunt profeciſſe in gratiâ, quoad hominum opinionem & famam publicam quæ de illo ſpargebatur, in his ſcilicet quæ Deum & homines concernebant. Deſcenſus ergo Spiritus S. in Chriſtum in ſpecie columbæ non ſignificabat collationem gratiæ ſanctificantis quæ fieret; ſed declarationem & manifeſtationem gratiæ Chriſto jam collatæ in inſtanti conceptionis.

Quæstio III.

Ad quid neceſſaria fuerit gratia habitualis in Chriſto.

Alii putant, ideò fuiſſe conceſſam humanitati, ut per tale ornamentum diſponeretur humanitas ad unionem hypoſtaticam. Alii credunt, non fuiſſe neceſſariam, ut formaliter ſanctificaretur humanitas; quia ex eorum ſententia, humanitas fuit ſufficienter ſanctificata per unionem; ſed ſentiunt, talem gratiam fuiſſe collatam Chriſto, ut anima ejus non careret nobiliori ornamento quod omnibus juſtis conceditur. Alii denique arbitrantur, quod

Digitized by Google

quod fuerit neceſſaria, ut humanitas ſanctificaretur formaliter, & anima Christi poſſet mereri, & operari ſupernaturaliter; gratia enim habitualis communiter hæc quatuor confert homini. Primò, facit ipſum intrinſecè Deo gratum. Secundò, dat illi aliquod eſſe divinum participatum. Tertiò, dat illi principium internum operandi meritoriè. Quartò, cùm ſit qualitas quædam ſupernaturalis, animam ſummè exornat. Dixi, communiter, quia abſolutè loquendo, poſſet Deus habere aliquem ſibi gratum, & eum recipere in ſua amicitia, actioneſque ejus accipere tanquam meritorias vitæ æternæ ſine gratia habituali. In hac quæſtione non loquemur de illo effectu quo gratia habitualis ſanctificat humanitatem, ſed reſervamus pro quæſtione ſequenti; nunc tantùm dicturi ſumus de alio effectu, quo ſcilicet gratia conſtituit ſubjectum capax merendi.

CONCLUSIO.

GRATIA habitualis fuit conceſſa Chriſto, ut actiones meritorias eliceret. Ratio eſt, quia meritum eſt actus ſupernaturalis productus immediatè à voluntate, tanquam à potentia: ergo ut voluntas poſſit producere talem actum ſupernaturalem, ipſa debet conſtitui in ſtatu ſupernaturali per gratiam quæ eſt ſupernaturalis, & quæ eſt cauſa partialis meriti.

OBJICIES: Sine gratia Chriſtus habebat omnes conditiones requiſitas ad merendum: ergo fruſtra illi aſſignatur gratia, ut mereatur. Probatur ant. Quatuor tantùm requiruntur ad meritum quæ habebat Chriſtus: primò, ſanctitas in merente; ſecundò, relatio operis honeſti in bonum finem; tertiò, libertas in opere moraliter bono; quartò, condignitas operis ad præmium, quæ omnia habebat Chriſtus. Reſp. ad primam conditionem, quòd duplex ſit ſanctitas; una perſonalis & extrinſeca, alia formalis & intrinſeca; primam ſanctitatem habuit Chriſtus; erat enim unitus principio eſſentiali ſanctitatis, nempe Deo; ſed hæc ſanctitas non ſufficit ad merendum; immò requiritur ſanctitas formalis & intrinſeca, quæ habetur tantùm per gratiam habitualem: jure ergo concluſio dicit, gratiam fuiſſe neceſſariam Chriſto, ut conſtitueretur in potentiâ merendi.

QUÆSTIO IV.

An gratia habitualis requiſita fuerit, ut Chriſtus ſanctificaretur.

HIC non agimus de ſanctificatione & juſtificatione poſitivâ, quâ quis tranſit à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ: cùm enim Chriſtus nunquam peccaverit, non potuit ſanctificari hâc ſanctificatione, nec tranſire à peccato ad gratiam; ſed loquimur de ſanctificatione & de juſtificatione privativa, quâ quis tranſire poteſt à ſtatu puræ naturæ ad ſtatum gratiæ, & hâc juſtificatione Chriſtus fuit ſanctificatus; licèt enim nunquam extiterit ſine gratia, tamen ejus naturalia ad gratiam præſupponuntur. Quæritur autem hîc, an Chriſtus fuerit ſanctificatus privativè per gratiam habitualem. Quod ut ſolvatur, ſemper revocandum eſt in mentem, quod duplex ſit ſanctificatio; perſonalis nimirum, & formalis; perſonalis eſt ea qua natura aliqua dicitur ſancta, ratione perſonæ ſanctæ cui unita eſt, licèt in ſe non ſit ſancta: formalis eſt ea quâ aliqua natura ſanctificatur ratione formæ intrinſecæ actu inhærentis in animâ; non dubitamus quin anima Chriſti ſit ſancta, ratione unonis hypoſtaticæ, ſanctitate perſonali; ſed inſuper ſchola noſtra ſuſtinet, quòd, ut eadem anima ſit formaliter ſancta, requiratur infuſio gratiæ habitualis.

CONCLUSIO.

GRATIA habitualis fuit requiſita & neceſſaria Chriſto, ut ſanctificaretur formaliter, & eſſet intrinſecè Deo gratus. Probatur primò, quia ubi eſt ſanctitatis conformitas, ibi debet eſſe eadem forma ſanctificans; ſed inter Chriſtum & prædeſtinatos eſt conformitas ſanctitatis, ex Paulo; *quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui*: & ſanctificantur prædeſtinati formaliter per gratiam habitualem: ergo gratiam habere debuit Chriſtus, ut formaliter ſanctificaretur. Secundò, ſi gratia habitualis non eſſet neceſſaria ad ſanctificandum Chriſtum, maximè quia Chriſtus ſanctificaretur per unionem hypoſtaticam; ſed unio hypoſtatica contulit tantùm Chriſto ſanctitatem extrinſecam, & non potuit intrinſecè & formaliter ſanctificare; quia deïtas non eſt forma: ergo requiſita fuit gratia habitualis per quam ſanctificaretur. Tertiò, ſi Chriſtus eſſet tantùm ſanctificatus extrinſecè & per unionem, nos eſſemus ſanctiores ipſo Chriſto, quippe qui ſanctificamur formaliter & intrinſecè, ubi eſſet Chriſtus tantùm extrinſecè ſanctificatus.

OBJICIES, Concilium Francoford. Hieronymus & alii dicunt, Chriſtum fuiſſe ſanctum & unctum per naturam, & ſanctitatem illi fuiſſe naturalem, & non acquiſitam per opera, neque gratis collatam, nec externam; quæ omnia indicant, ipſum non fuiſſe ſanctificatum per gratiam, ſeu per formam. Reſp. quòd Chriſtus dicitur ſanctus à natura, vel naturaliter; non quòd natura divina ſit forma ſanctificans Chriſtum, ſed quia fuit ſanctus ab inſtanti ſuæ conceptionis; ſicut dicimur natura filii iræ; quia ſcilicet habemus peccatum originale ab inſtanti conceptionis. Dicitur poſteà, ſanctitatem non fuiſſe illi gratis collatam; quia ſcilicet gratia Chriſto erat debita, ſaltem ex congruentiâ. Dicitur inſuper, quòd ejus unctio non ſit externa; ad diſtinctionem unctionis ſenſibilis; id eſt, non fuit unctus oleo ſenſibili, ſicut ſolebant reges & ſacerdotes.

OBJICIES ex Nazianzeno, qui oratione ſecundâ Paſchali dicit, Chriſtum fuiſſe ſanctum divinitate ipsâ: ergo divinitas fuit forma ipſum formaliter ſanctificans: ergo gratia habitualis non fuit neceſſaria, ut formaliter ſanctificaretur. Reſp. primò, fuiſſe ſanctum divinitate; perſonaliter, & in ordine ad cultum latriæ, concedo: formaliter, & intrinſecè, nego. Reſp. ſecundò, fuiſſe tantùm divinitate; materialiter & antecedenter, concedo: quia unctio divinitatis fuit cauſa propter quam data eſt ipſi gratia habitualis, per quam poſteà formaliter fuit ſanctificatus.

OBJICIES; Humanitas Chriſti per unionem eſt Deo dilecta: ergo per unionem eſt ſancta. Reſp. eſt dilecta, perſonaliter & extrinſecè: concedo: quia eſt unita Verbo: formaliter & intrinſecè, nego: quia Deus potuit aſſumere hominem peccatorem qui fuiſſet Deo gratus per unionem, licèt formaliter eſſet Deo ingratus, propter peccatum. *Dices*, Per unionem ordinata eſt humanitas ad gloriam, & illi debetur beatitudo: ergo per unionem eſt Deo dilecta. Reſp. diſting. debetur illi beatitudo; ex conſequenti, concedo: formaliter, & ex vi unionis,

Digitized by Google

nego. Dixi, ex conſequenti, nam humanitati unitæ, ſaltem de congruo, debentur beatitudo, impeccabilitas, & alia dona; licet non formaliter, quia potuit aſſumere naturam damnatam.

Quæstio V.

Vtrum gratia Chriſti fuerit ſumma?

CONSTAT quidem apud omnes Theologos, gratiam Chriſti fuiſſe majorem omnibus aliis gratiis, quæ ſunt collatæ vel Angelis, vel hominibus; & ſic fuit ſumma actualis, ideſt inter omnes quæ datæ fuerunt, vel dabuntur: ſed quæſtio eſt, an fuerit ſumma poſſibilis; ideſt, utrum taliter intenſa fuerit, ut non poſſit dari major, neque ſimilis. Aliquid enim ex Scoto poteſt dici ſummum dupliciter; vel poſitive, vel negative: eſſe ſummum poſitive, eſt ita eſſe intenſum, ut omnia alia excedat: & eſſe ſummum negative, eſt eſſe tali modo intenſum ut à nullo excedatur, licet ſit aliud ens quod ſit æqualiter intenſum. Gratia Chriſti poteſt intelligi ſumma, vel reſpectu potentiæ ordinariæ Dei, ita quòd Deus per ſuam potentiam ordinariam non potuerit creare majorem; vel reſpectu abſolutæ potentiæ, ita quòd Deus per ſuam potentiam abſolutam, majorem creare non potuerit. Hæc ergo quæſtio tria inquirit: primum, an gratia Chriſti ſit ſumma reſpectu omnium gratiarum de facto creatarum, vel creandarum: ſecundum, an gratia Chriſti ſit ſumma reſpectu potentiæ ordinariæ: tertium, an ſit ſumma reſpectu potentiæ abſolutæ.

Concluſio Prima.

GRATIA Chriſti fuit ſumma poſitive & negative, per reſpectum ad omnes gratias quæ de facto infuſæ vel infundendæ ſunt, ità quòd Chriſtus habuerit gratiam habitualem majorem, quàm omnes prædeſtinati, ſive Angeli, ſive homines. Sic omnes Patres, qui dicunt, Chriſtum fuiſſe plenum gratia, ut fontem; Mariam, ut aquæ ductum; alios prædeſtinatos, ut rivulos. Deinde, ſicut in corporalibus vita plenius reſidet in capite & corde, quàm in aliis membris ſimul ſumptis; ita perfectior vita ſpiritualis tum gratiæ, tum gloriæ, reſidet in Chriſto, qui eſt caput hominum & Angelorum, quàm in aliis hominibus ſimul ſumptis. Denique, omnes Angeli & homines ob Chriſtum fuerunt Deo grati: ergo & Chriſtus magis gratus Deo extitit: ergo majori donatus gratiâ. Nec quis dicat, gratias collatas Angelis & hominibus fuiſſe infinitas, quia individua Angelorum & hominum ſunt infinita: Reſponderetur enim hæc falſa eſſe, quia Angeli & homines fuerunt creati in numero: unde Deus ab æterno prævidens quot homines & quot Angeli eſſent creandi, & quâ gratiâ præditi forent, ſtatuit adhuc dare majorem Chriſto; & ſic gratia Chriſti fuit ſumma actualiter & poſitivè; quia omnes gratias ſuperavit: ergo à fortiori negative; quod enim omnia excedit (in quo conſiſtit ſummum poſitive) à nullo exceditur, (in quo conſiſtit ſummum negative.)

Concluſio Secunda.

GRATIA Chriſti eſt ſumma tum poſitivè, tum negativè, reſpectu potentiæ ordinariæ; itaut de potentiâ Dei ordinariâ non potuerit dari major gratia, neque æqualis gratiæ Chriſti. Probatur,
A Gratia Chriſti eſt ſumma poſitivè & negativè reſpectu potentiæ ordinariæ, ſi Deus ab æterno non ſtatuit facere gratiam æqualem, vel majorem gratiâ Chriſti; potentia enim ordinaria ea eſt quæ ſequitur ordinationem Dei; ſed Deus non ſtatuit facere gratiam majorem vel æqualem gratiæ Chriſti: ergo fuit ſumma tum poſitivè, in quantùm ſuperat omnes: tum negativè, in quantùm non habet æqualem. Probatur prima pars minoris; ſi enim Deus ſtatuiſſet majorem facere, aliquis homo vel Angelus deberet illam gratiam habere; quod eſt contra concluſionem præcedentem: Deinde, Chriſtus non eſſet caput prædeſtinatorum & Eccleſiæ, ſi aliquis eſſet habiturus majorem gratiam; quod
B eſt enim caput, eſt nobilius membris: Chriſtus autem non eſſet nobilior, ſi eſſet aliquis homo vel Angelus qui haberet majorem gratiam. Probatur ſecunda pars minoris; ſi Deus decreviſſet creare gratiam æqualem gratiæ Chriſti, & illam infundere alicui homini vel Angelo, eſſent tum duo capita in Eccleſia quæ eſſent æqualiter Deo grata, & æqualis meriti, & utrumque eorum pro nobis meruiſſet; & ſic Eccleſia eſſet corpus monſtruoſum: ergo tum poſitive, tum negative, gratia Chriſti eſt ſumma reſpectu potentiæ ordinariæ.

Concluſio Ultima.

C GRATIA Chriſti non eſt ſumma negative, nec poſitive, reſpectu potentiæ abſolutæ; quæ dicitur abſoluta, inquantum abſolvit à legibus præſcriptis & ordinatis à divina voluntate. Probatur, quia Deus abſolutè potuit facere majorem gratiam gratiâ Chriſti, & à fortiori potuit facere æqualem: ergo non eſt ſumma poſitive, nec negative per reſpectum ad potentiam abſolutam. Probatur quod Deus potuerit facere majorem gratiam gratiâ Chriſti; poſtquam enim Verbum incarnatum eſt, potuit Spiritus S. incarnari, & Deus potuit dare Spiritui S. incarnato gratiam majorem gratiâ Chriſti: quia major eſt dabilis. Si enim repugnaret dari majorem; vel repugnaret ex parte gratiæ, vel ex
D parte recipientis; non ex parte gratiæ, quia gratia Chriſti ſecundùm omnes eſt finita, & omni finito dari poteſt majus; non etiam ex parte recipientis, quia anima eſt in potentia obedientiali ad Deum, & ad gratiam: ergo, quâcumque receptâ, poteſt ſemper majorem & majorem recipere, modo non ſit infinita: ergo gratia Chriſti non eſt ſumma poſitive reſpectu potentiæ Dei abſolutæ.

OBJICIES ex Scoto: Vel inter omnes gratias, poſſibilis erit aliqua ſimpliciter ſumma, quâ major fieri non poteſt abſolutè, & talis erit in Chriſto, vel poteſt ſemper alia & alia perfectior fieri, & tunc admittetur proceſſus in infinitum, in quo ultima gratia infinite diſtabit à primâ: ergo erit infinita, quod non poteſt concedi, aliàs gratia Chriſti eſſet
E infinita: ergo primum verum eſt, quòd gratia Chriſti ſit ſumma, itaut non poſſit dari major. Reſp. quòd dabitur reverà proceſſus in infinitum ſyncategorematicè; ideſt, quod non poſſit dari gratia talis, quin major adhuc ſit dabilis; negamus tamen quod aliqua earum ſit infinita, & quod ultima infinite diſtet ab aliis; immò ſemper major dari poteſt.

Inſtabis: Licèt gratia poſſit augeri ſemper & infinite quantùm eſt ex ſe; tamen quantùm eſt ex parte ſubjecti, non potuit ſic in infinitum intendi; omne enim ſubjectum eſt limitatum ad talem gradum perfectionis quem tranſgredi non poteſt; & ſic, licèt non repugnet ex parte Dei, dari gratiam majorem gratia Chriſti, nec etiam ex parte gratiæ; tamen

Digitized by Google

repugnat ex parte ſubjecti: quidquid enim recipitur, A ad modum recipientis recipitur. Reſp. quòd licèt capacitas recipiendi ſit finita in quolibet ſubjecto, & in uno major quàm in alio, in quantùm eſt naturalis; tamen in quantùm eſt aptitudo obedientialis, non limitatur; unde recepto uno gradu gratiæ, augetur potentia obedientialis ad ſecundum; per ſecundum, ad tertium; unde Paulus dicit, quod gratia dilatet. Si quis dicat, majorem eſſe potentiam in Angelo, quàm in homine: verum eſt de potentia naturali, non de obedientiali; unde Chriſtus potuit habere tantam gratiam, quantam Angelus, immò quælibet anima rationalis poteſt habere tantam, quantam Chriſtus. *Dices:* Gratia eſt limitata: ergo non potuit augeri: ſi non eſſet enim limitata, eſſet infinita. B Reſp. eſt limitata, negative, id eſt, non eſt infinita, concedo: eſt limitata, poſitive, quaſi habeat terminum quem Deus tranſgredi non poſſit: nego.

Objicies: Gratia Chriſti non potuit augeri: ergo fuit ſumma abſolutè. Probatur antecedens; Si gratia Chriſti potuiſſet augeri, non diceretur plenus gratiâ. Joan. 1. & ad Coloſſ. 2. Reſp. dici plenum gratiâ, in quantùm de potentiâ Dei ordinaria non potuit dari major; non verò fuit ſic abſolute plenus, quin de potentiâ Dei abſolutâ majorem recipere potuerit. Deinde, illud dicitur plenum gratiâ, quod habet gratiam ſufficientem ad obeundum munus ad quod deſtinatur; ſic beata Virgo, Stephanus, & Apoſtoli dicuntur pleni gratiâ. *Dices:* Si gratia Chriſti potuiſſet augeri, aucta fuiſſet per opera ejus meritoria; quod eſt contra omnes, & præſertim contra Nazianz. qui habet, *Si quis dixerit, Chriſtum ex operibus perfectum fuiſſe, anathema ſit.* Reſp. quòd ſi gratia Chriſti potuiſſet augeri de potentia Dei ordinaria, aucta reverà fuiſſet per opera ejus meritoria; ſed quia non potuit augeri de potentia ordinaria, ideò nunquam aucta fuit; & ſic Chriſtus non meruit ſibi augmentum gratiæ; quia ad meritum requiritur pactum, quod denegavit illi Deus, quia erat in termino, ut comprehenſor.

Quæstio VI.

An gratia Chriſti fuerit infinita?

EX dictis in præcedenti concluſione ſatis colligitur, gratiam Chriſti non fuiſſe infinitam; ſi enim de potentiâ Dei abſolutâ potuit dari major, non eſt infinita: quia tamen præcedens concluſio per iſtam probatur, & iſta per præcedentem, non immerito hanc illi ſubjungimus. Aliqui dicunt, gratiam Chriſti fuiſſe finitam in ratione entis, in quantùm eſt qualitas finita; dicunt tamen eſſe infinitam in ratione gratiæ, ſeu effectuum quos producit.

Concluſio.

GRatia Chriſti non eſt infinita; neque in ratione entis, neque in ratione gratiæ, ſeu effectuum. Probatur prima pars; non datur infinitum actu, omnia enim ſunt finita in numero, pondere & menſurâ: ergo gratia Chriſti non eſt infinita. Deinde, debet eſſe proportio inter accidens receptum in ſubjecto, & ſubjectum ipſum; unde, quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur; ſed anima Chriſti, quæ eſt ſubjectum gratiæ, eſt finita: ergo & ipſa gratia finita eſt in entitate, ſeu in æqualitate.

Probatur ſecunda pars; Si gratia Chriſti eſſet infinita in ratione gratiæ, hoc eſt, in quantùm infinitè gratificat; vel ideò diceretur infinita, quia infinite juſtificat humanitatem aſſumptam; vel quia gratificat infinitos Angelos, vel homines: ſed humanitas infinitè non gratificatur, niſi per Verbum; eſt enim formaliter finite Deo grata; non etiam gratificat infinitos homines & Angelos, quia eorum numerus eſt finitus: ergo gratia Chriſti in ratione gratiæ & effectuum eſt finita.

Objicies: Si gratia Chriſti ſit finita, homo continuis meritis poterit æquare & ſuperare Chriſtum, quodlibet enim finitum poteſt æquari & excedi per continuum & interminabile augmentum alterius finiti: ſed non poteſt homo æquare Chriſtum in merito & gratiâ, ut patet ex Clementinâ *ad noſtrum de hæreticis:* ergo gratia Chriſti non eſt finita. Reſp. diſtinguendo minorem; nullus poteſt æquare Chriſtum de potentia Dei ordinaria, concedo: quia Deus ab æterno videns bona opera hominum; & ultimum terminum eorum, & gratiæ ad quam perventuri eſſent, longè uberiorem dedit Chriſto: de potentiâ abſolutâ, nego.

Quæstio VII.

An in Chriſto fuerit gratia actualis?

C PRæter gratiam habitualem, quæ eſt qualitas à Deo infuſa animæ, quâ reddimur Deo grati & apti ad producendos effectus meritorios; datur gratia actualis, quæ eſt motio divina, quâ excitamur & adjuvamur ad producendum opus ſupernaturale. Dixi, quâ excitamur vel adjuvamur; alia enim eſt gratia actualis excitans, quâ excitamur ab bonum faciendum; & alia adjuvans, ut illud facere poſſimus. In præcedentibus diximus, Chriſtum habuiſſe gratiam habitualem; quæritur hic, an gratiam actualem habuerit.

Concluſio.

D CHriſtus habuit gratias actuales quibus indigebat ad eliciendas operationes liberas ſupernaturales, pertinentes ad ſtatum viatoris: v. g. ut eliceret actum amoris erga Deum & proximum, & actum virtutum moralium, ut obedientiæ, &c.

Probatur primò quòd indiguerit gratiâ excitante & præveniente; quia potuit ceſſare ab actu obedientiæ, jejunii, deſiderii mortis, &c. ergo ut inciperet velle ea omnia, debuit excitari per gratiam prævenientem voluntas ejus, ut vellet amare & jejunare. Quòd etiam indiguerit gratiâ adjuvante, patet; quia voluntas Chriſti erat in ſtatu purè naturali, & tales operationes erant ſupernaturales: ergo, ut eas eliceret, indigebat gratiâ adjuvante, quæ elevaret voluntatem ad ſtatum ſupernaturalem. E

Objic. hæc omnia redolere imperfectionem in Chriſto, ſi indiguerit his gratiis. Reſp. negando conſequentiam; quia tales gratiæ erant debitæ Chriſto, ex vi unionis: non quidem abſolutè, quia negari potuerunt, ſed de congruitate.

Quæstio VIII.

Utrùm in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ?

GRatia gratis data eſt donum aliquod ſupernaturale, principaliter inſtitutum ad ſalutem & utilitatem Eccleſiæ, & minùs principaliter ad

Digitized by Google

utilitatem habentis. Paulus enumerat novem gratias datas gratis, 1. Cor. 12. & ſunt, *Sermones Sapientiæ, Scientiæ, Prophetiæ, Fidei, Gratia Sanitatum, operatio Virtutum, diſcretio Spirituum, gratia Linguarum, interpretatio Sermonum:* An autem hæ omnes ſint in Chriſto, reſpondebit

CONCLUSIO.

GRATIÆ gratis datæ fuerunt in Chriſto; *Sicut* enim, ut ait Auguſtinus, *in corpore vigent omnes ſenſus, ſic in Chriſto omnes gratiæ.* Ratio eſt, quia ex eodem Auguſtino, *quicquid bonum vera ratione occurrit, ſcias Deum Chriſto feciſſe*; ſed gratiæ illæ dicunt perfectionem, & non repugnant unioni hypoſtaticæ: ergo Chriſto non ſunt denegandæ. Deinde, gratiæ gratis datæ vertuntur in utilitatem fidelium; ſed Chriſtus venit in mundum, conſulere ſaluti fidelium: ergo habuit gratias gratis datas.

CONFIRMATUR, diſcurrendo per ſingulas; primò habuit Fidem, non ut eſt virtus Theologica, de ea enim loquemur in ſequenti quæſt. ſed habuit fidem ſumptam pro fiduciâ quâ quis confidit in Deo; quòd ad confirmandam ſuam doctrinam facturus ſit miracula. Sic Chriſtus reſuſcitaturus Lazarum, dixit, Joann. 11. *Gratias tibi ago, quia me audiſti, ego ſciebam, quia ſemper me audis.*

Secundò, habuit Sapientiam, quæ nihil aliud eſt, quàm perfecta myſteriorum D. cognitio, qua ex illis myſteriis concluſiones deducebat per cauſas altiſſimas, ut in templo fecit, interpretando Scripturas.

Tertiò, habuit Scientiam, quæ nihil aliud eſt, quàm rerum creatarum cognitio, putà virtutum & vitiorum, & peritia deducendi concluſiones ex illis, eaſque proponendi aliis. Hoc habuit, quando docuit obediendum eſſe magiſtratui, parentes eſſe honorandos, & alia ad Philoſophiam Moralem pertinentia; ubi addebat ſimilitudines deſumptas ex rebus.

Quartò, habuit gratiam Sanitatum ſanando infirmos, v. g. paralyticum in piſcina probatica & ſocrum Petri.

Quintò, habuit gratiam Virtutum, edendo miracula, incedendo ſuper mare, & multiplicando panes in deſerto.

Sextò, habuit diſcretionem Spirituum, cognoſdo occultas cogitationes; ut Matth. 8. *Quid cogitatis mala in cordibus veſtris?*

Septimò, habuit interpretationem Sermonum; non quod tranſtulerit Scripturas ex unâ linguâ in aliam; ſed quod enucleaverit abſconditos Scripturæ ſenſus, ut Doctoribus in templo, & Diſcipulis in via Emaüs.

Octavò, donum habuit Linguarum; non ſolùm quoad habitum, per ſcientiam enim infuſam omnia linguarum genera ſciebat; ſed & quoad actum; erat enim Doctor univerſalis, ad quem ſpectabat unumquemque docere in propria lingua. Præterea, habemus quod locutus fuerit Hebraïcè, cùm in cruce dixit, *Heli, Heli, &c.* Deinde, Siriacè; Euſebius enim Cæſarienſis lib. 1. hiſt. refert Epiſtolam quam Chriſtus ſcripſit idiomate Siriaco ad Agabarum regem civitatis Edeſſenæ. Probabile eſt etiam locutum fuiſſe punicè mulieri Cananeæ: & etiam Latinè cum Romanis degentibus in urbe Hieroſolima; & Ægyptiacè, quando eſt converſatus cum Ægyptiis uſque ad ſeptimum annum.

Nonò, habuit donum Prophetiæ; Luc 10. *Propheta magnus ſurrexit in nobis*; cujus ratio eſt; quia eſſe prophetam, eſt ſupernaturali cognitione ea in-
A telligere, quæ diſtant à cognitione ordinaria viatorum, eaque annunciare hominibus; ſed Chriſtus annuntiavit Petrum peccaturum, Jeruſalem deſtruendam, ſeipſum reſurrecturum.

OBJICIES: Prophetia eſt cognitio obſcura; unde Paulus 1. Cor. 16. dicit in patria evacuandam eſſe prophetiam: ergo non eſt in eo, qui omnia novit per ſcientiam beatam & infuſam. Reſp. prophetiam abſtrahere à cognitione clara & confuſa, & tantùm conſiſtere in cognitione rerum viatoribus abſconditarum: ſive ſit clara, ſive obſcura: Paulus ergo loquitur de prophetia, ut contingit in puris viatotibus, ubi eſt obſcura; vel ſumit eam latè, pro fide. *Dices*, Beati non ſunt Prophetæ. Reſp. quod Chriſtus
B erat etiam viator. *Dices*, De ratione prophetiæ eſt, quod illud quod prophetatur, ſit obſcurum ipſi prophetæ, & ab eo longè diſtet. Reſp. hæc omnia convenire tantùm per accidens dono prophetiæ.

QUÆSTIO IX.

An in Chriſto fuerit Fides?

POTEST Fides accipi, prout eſt firma adhæſio poteſtati Dei; & ſic eſt gratia gratis data, de quâ ſuprà egimus, vel poteſt ſumi pro fidelitate,
C quæ eſt pars juſtitiæ & virtus quâ aliquis tenetur promiſſis ſtare: vel tandem ſumi poteſt pro aſſenſu rebus non viſis: & hæc duplex eſt; prima eſt humana, quæ teſtimonio humano nititur; ſecunda dicitur divina, quæ teſtimonio Dei nititur, & hæc eſt virtus Theologica, quæ poteſt ſumi dupliciter; vel ſecundùm habitum inclinantem ad credendum rebus revelatis, vel ſecundùm actum quo quis illis aſſentitur.

CONCLUSIO.

IN Chriſto nulla fuit fides, ut eſt virtus Theologica, neque ſecundùm actum, neque ſecundùm habitum. Non fuit ſecundùm actum, quia talis pu-
D gnat cum clara viſione quam habuit Chriſtus; fides enim eſt aſſenſus obſcurus quem adhibemus propter teſtimonium dicentis: & ideò non poteſt eſſe circa objectum clarè viſum; ſed Chriſtus clarè novit ea quæ fide revelantur: ergo non potuit de his habere fidem ſecundùm actum. Non potuit etiam habere ſecundùm habitum; quia ille habitus involvit imperfectionem, quoniam inclinat ad actum obſcurum. Deinde, inutilis eſt habitus qui non poteſt prorumpere in actum; ſed Chriſtus non poteſt habere actum fidei, ut clarum eſt: ergo, &c.

OBJICIES: Fides & viſio poſſunt eſſe in beatis, ex Scoto: ergo & in Chriſto. Reſp. beatum reverà cum clarâ viſione poſſe habere actum fidei; quia beati non vident omnes veritates quæ elucent in
E Verbo, & ſic poſſunt illis revelari plures, quas credere; cùm autem Chriſtus ſine ullâ exceptione omnia cognoverit, ſive per ſcientiam beatam, ſive per infuſam; proinde non relinquitur fidei locus.

Dices: Objectum formale viſionis, & objectum fidei non ſunt diverſa: ergo poſſunt eſſe in Chriſto diverſi actus circa idem objectum materiale ſub diverſis conſiderationibus. Reſpondeo, nego conſequentiam, nam licet objectum fidei & viſionis ſit idem, nempe Deus, modi tamen tendendi circa illud, ſunt oppoſiti; unde non poſſunt convenire eidem: ſunt inquam oppoſiti, quia per unum, objectum eſt obſcurè cognitum, & per alium eſt clarè viſum.

Digitized by Google

Objic. habitum fidei ſaltem eſſe in Chriſto. Eſaïas enim cap. 11. dicit quod fides ſit cinctorium renum ejus. Reſp. per fidem intelligi veracitatem in ſermonibus & promiſſis ſervandis, quæ eſt in Chriſto, quia dicit perfectionem ſine imperfectione; importat enim tantùm conformitatem dicti ad factum, & ſic in gradu heroïco habuit illam Chriſtus.

Objic. Habitus fidei eſt nobilior quacumque virtute morali; ſed virtutes morales fuerunt in Chriſto: ergo & fides. Reſp. fidem eſſe quidem nobiliorem; quia tamen involvit oppoſitionem cum ſtatu Chriſti, ideò non eſt in Chriſto, benè autem virtutes morales.

Dices: Potentia nutritiva, generativa & aliæ, manent in beatis, licet ſint otioſæ: ergo manebit etiam habitus fidei, licet ſit otioſus. Reſp. negando conſequentiam; illæ enim potentiæ pertinent ad integritatem naturæ, fides verò non pertinet ad integritatem animæ.

QUÆSTIO X.

An in Chriſto fuerit Spes?

POTEST Spes conſiderari vel reſpectu objecti primarii, quod eſt ſummum bonum; vel reſpectu ſecundarii, quod eſt gloria ſui corporis, & exaltatio ſui nominis. Pro utroque erit

CONCLUSIO.

CHRISTUS non habuit ſpem reſpectu objecti primarii, bene reſpectu ſecundarii. Probatur prima pars; Quod poſſidetur non poteſt ſperari, juxta Apoſtolum Rom. 8. *Spes quæ videtur non eſt ſpes*: ſed Chriſtus in primo inſtanti conceptionis erat beatus, & fruebatur ſummo bono: ergo non potuit elicere actum ſpei circa Deum poſſidendum. Non habuit etiam habitum ſpei; quia inclinat ad Deum poſſidendum tanquam bonum abſens, quod eſt imperfectio reſpectu Chriſti, qui non potuit inclinari ad videndum id quod ſemper vidit.

Probatur ſecunda pars; Poteſt quis ſperare id quod non habet; ſed Chriſtus ante reſurrectionem non habebat gloriam corporis, nec exaltationem nominis: ergo illam ſperabat. Deinde, reſurrectio corporis, & nominis glorificatio, præ ſe ferebant aliquid ardui, nam priùs neceſſe erat Chriſtum pati; ſed ſpes verſatur circa bonum arduum: ergo Chriſtus habuit ſpem reſpectu objecti ſecundarii.

Objic. Si fuit actus Spei in Chriſto, ab habitu proceſſit; ſed negavimus anteà habitum ſpei: ergo non debemus aſtruere ſpei actum. Reſp. nos negaſſe habitum reſpectu objecti primarii, non ſecundarii: negamus ergo actum & habitum ſpei reſpectu objecti primarii, & aſſerimus utrumque reſpectu objecti ſecundarii.

Objic. Gloria corporis erat debita Chriſto ex vi unionis, ergo non erat ardua: ergo circa illam non erat ſpes. Reſp. negando conſequentiam; nam erat acquirenda per labores crucis, qui debebant tollere impedimentum quod obſtabat, ne gloria animæ in corpus redundaret. *Dices*, Ad ſpem non requiritur arduitas, ſed contingentia; gloria autem corporis non erat contingens, ſed neceſſaria Chriſto. Reſp. non requiri contingentiam: animæ enim in purgatorio ſperant gloriam quæ non eſt contingens. Hæc ſolutio reſpondet illis qui dicunt ſpem eſſe cum timore, & non eſſe timorem de re certâ, hoc enim falſum eſt; nam timemus mortem, quæ eſt certa.

QUÆSTIO XI.

An in Chriſto fuerint virtutes morales?

IN præcedentibus, de virtutibus Theologicis diximus, quæ poſſunt involvere aliquam difficultatem; nihil tamen diximus de charitate, quia conſtat fuiſſe in Chriſto, unde ſupereſt tantùm, ut de moralibus loquamur.

NOTANDUM eſt, quòd virtus in genere definitur, *habitus operativus boni*, ſeu *ad bonum operandum inclinans*. Virtus poteſt dividi tripliciter; reſpectu vel principii, vel ſubjecti; vel objecti. Ratione principii, aliæ ſunt infuſæ quæ inclinant ad actum bonum ex motivo ſupernaturali, ut temperantia infuſa quæ inclinat hominem ad moderatè manducandum, ne Deus offendatur, aut ut anima ſubjiciatur corpori; aliæ ſunt acquiſitæ, quæ producuntur ex motivo naturali; ſic quando quis modicè cibis utitur ad ſanitatem conſervandam, tunc eſt acquiſita temperantia.

Ratione ſubjecti virtus dividitur in intellectualem ſeu ſpeculativam, quæ reſidet in intellectu; & in moralem ſeu affectivam, quæ reſidet in voluntate. Virtutes intellectuales ſunt illæ quæ inclinant & habilitant intellectum ad cognoſcendam & probandam veritatem; morales verò inclinant ad mores hominum benè componendos, ſeu inclinant ad ſtudioſè vivendum ſecundùm rationem. Tùm virtus intellectualis, tùm moralis inclinant ad operationem bonam & convenientem naturæ rationali; tamen eſt hoc diſcrimen, quòd virtus intellectualis inclinet ad operationem bonam in genere naturæ; moralis verò ad operationem bonam in genere moris; unde poteſt quis malè uti ſcientiâ quam habet. Qui habet virtutes morales, bonus poteſt dici ſimpliciter; qui verò habet virtutes intellectuales, poteſt tantùm dici bonus ſecundùm quid, ut bonus Theologus, bonus Phyſicus, &c.

Ratione objecti virtus dividitur, in Theologicas & Cardinales: Theologicæ ſunt illæ quæ Deum, ut præcipuum objectum reſpiciunt; unde dicuntur Theologicæ, quia habent idem objectum ac Theologia: Reſpiciunt autem Deum ut objectum, & ut motivum; per fidem enim credimus Deo propter Deum revelantem; per ſpem in Deum ſperamus propter ipſum adjuvantem; per charitatem diligimus Deum propter Deum ipſum ſummè bonum. Virtutes autem Cardinales ſunt illæ quæ reſpiciunt media quibus homo accedit ad Deum; unde dicuntur Cardinales, quia ſunt veluti januæ ad Deum conducentes; & hæ ſunt quatuor; ſcilicet Prudentia quæ actiones humanas dirigit ad Deum, Juſtitia, quæ producit actiones ſive in ſeipſo, ſive erga proximum, quibus homo ad Deum approximat; Temperantia, quæ applanat iter, moderando concupiſcentiam; & Fortitudo, quæ vincit obſtacula; & ſic per has virtutes earumque ſocias ad Deum accedit quilibet.

Non quærimus, an Chriſtus habuerit virtutes ſpeculativas, hoc enim conſtat; locuti etiam fuimus de Theologicis: ergo manet tantùm dicere, an Chriſtus habuerit morales.

Digitized by Google

Concluſio.

IN Chriſto fuerunt omnes virtutes morales quæ non repugnant ſtatui beatifico & unioni hypoſtaticæ; nulla enim perfectio naturalis aut moralis debuit deeſſe Chriſto; ſed virtutes morales dicunt maximam perfectionem, quia maxime perficiunt hominem in ordine ad vitam ſuam honeſte regendam: ergo debuerunt eſſe in Chriſto; unde Matth. 11. Chriſtus dicitur, *Mitis & humilis corde*: Philipp. 2. dicitur obediens, &c. Hæc concluſio patebit vera ex ſolutione objectionum.

Objicies; Liberalitas ſeu Magnificentia non repugnat unioni; non fuit tamen in Chriſto, quia conſiſtit in erogandis bonis quæ Chriſtus non ha- B buit. Reſp. virtutes morales non conſiſtere in ipſo exercitio actus, ſed in qualitate permanente, quæ ſit productiva actus quando adeſt occaſio, ut docetur in morali; & ſic pauperes poſſunt eſſe liberales: unde dico, quòd Chriſtus fuit liberalis intrinſecè, quoniam habebat habitum inclinantem voluntatem ad actus liberalitatis exercendos ſi ſe offerret occaſio; id eſt, ſi haberet præ manibus divitias: habuit inſuper liberalitatem extrinſecè & in actu; diſtribuendo quæ illi dabantur & ſatiando tot homines in deſerto. Deinde, ſi non habuit liberalitatem in conſumptione divitiarum, illam habuit in abjectione earum; omnes enim illi debebantur ratione unionis, quas tamen deſpexit. Tandem, ſi Chriſtus non fuit liberalis in diſtributione bonorum temporalium, C fuit in diſtributione ſpiritualium.

Objicies; Temperantia & Continentia non fuerunt in Chriſto; quia Temperantia coërcet appetitum, ne effrænatè requirat objecta ſenſibilia, & Continentia refrænat primos motus carnis inordinatos; hæc autem omnia non habuit Chriſtus, &c. ergo. Reſp. Continentiam & Temperantiam non requiri tantùm ad coërcendos inordinatos motus, ſed inſuper requiruntur, ne illi motus inſurgant; unde dicendum eſt, quod Temperantia & Continentia in gradu communi temperant quidem motus inordinatos circa ſenſibilia, in gradu autem heroïco non ſolùm temperant, ſed efficiunt ut non adſint: habuit ergo Chriſtus illas virtutes non in gradu communi, ſed in gradu heroïco, ut nulli eſſent in eo motus inordinati.

Objicies: Chriſtus non habuit Prudentiam ab inſtanti conceptionis; quia Prudentia acquiritur cum ſcientia acquiſita; quæ non fuit in Chriſto ab inſtanti illo: ergo nec Prudentia. Reſp. prudentiam non ſolùm reperiri cum ſcientia acquiſita, ſed infunditur cum aliis virtutibus moralibus, quarum eſt regula; unde licet Chriſtus non habuerit ſcientiam acquiſitam in inſtanti conceptionis, non minùs tamen debuit habere Prudentiam, quæ eſſet moderatrix virtutum quæ illi fuerunt infuſæ in inſtanti conceptionis: Reſpondeo ergo, Prudentia eſt tantùm cum ſcientiâ acquiſitâ, diſtinguo; Prudentia acquiſita, concedo: Prudentia infuſa, nego.

Objicies: Pœnitentia eſt virtus moralis quæ non fuit in Chriſto, quia Pœnitentia eſt virtus quâ mala præterita plangimus cum emendationis propoſito; Chriſtus autem peccata non commiſit: ergo, &c. Reſp. primò, quòd concluſio noſtra ſit de virtutibus moralibus quæ non repugnant ſtatui beatifico Chriſti; peccabilitas autem repugnat beatitudini: ergo & Pœnitentia. Reſp. ſecundò, cum Scoto, in Chriſto fuiſſe veram Pœnitentiam, ſicut fuiſſet in ſtatu innocentiæ, & eſt in beatis; quia, inquit Scotus, Pœnitentia conſiſtit in actu voluntatis A quo quis vult vindicare peccatum contra Deum commiſſum, ad compenſandam injuriam Deo illatam. Quòd autem peccatum ſit commiſſum ab eo, vel ab alio, non pertinet ad rationem Pœnitentiæ; ſed eſt illi accidentale: unde non requiritur contritio proprii peccati, vel propriæ vitæ; ſed ſufficit quòd ſi. alterius: hoc autem Chriſtus potuit exercere, & de facto exercuit, dum pro nobis moriendo vindicavit peccatum, & injuriam Deo compenſavit.

Quæstio XII.

An in Chriſto fuerint dona Spiritus ſancti.

DONA Spiritus ſancti ſeptem enumerantur ab Eſaïa cap. 11. *Intellectus*, ſcilicet, *Scientia, Conſilium, Fortitudo, Pietas, Timor, & Sapientia.* Hæc dona poſſunt conſiderari dupliciter: Primò latè, in quantùm convertuntur cum virtutibus, ſive intellectualibus, ſive moralibus, & de illis ſic ſumptis non eſt ſermo in præſenti; quia ut diximus, virtutes tum intellectuales, tum morales reperiuntur in Chriſto, ideò dona Spiritus ſancti, prout ſunt idem ac virtutes, in illo etiam reperiuntur. Secundò, ſumuntur ſtrictè & propriè pro habitibus ſpecialibus quibus homo inclinatur ad producendos actus in gradu heroïco ex ſpeciali motione Spiritus ſancti: & de his eſt quæſtio.

Concluſio.

DONA Spiritus ſancti fuerunt in Chriſto. *Sic* Eſaïas cap. 11. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus Sapientiæ & Intellectus, ſpiritus Conſilii & Fortitudinis, ſpiritus Scientiæ & Pietatis, & replebit eum ſpiritus timoris Domini.* Hanc veritatem approbant Theologi, ponentes hoc diſcrimen inter virtutes & dona Spiritus ſancti, quòd virtutes ordinent ad omnes actus bonos, dona verò moveant ad actus heroïcos ſeu præſtantiſſimos. Sapientia v. g. eſt habitus quo intellectus redditur facilè mobilis à Spiritu ſancto, ut D firmiter & heroïcè judicet de rebus divinis propter rationes ſupernaturales. Intellectus eſt donum quo redditur intellectus facilè mobilis à Spiritu ſancto ad penetranda & explicanda heroïcè prima noſtræ religionis principia. Scientia eſt donum quo intellectus redditur facilè mobilis, ut deducat heroïcè concluſiones ex illis principiis. Donum Conſilii eſt habitus quo homo redditur facilè mobilis, ut in particulari judicet, quid hic & nunc ſit agendum. Donum Pietatis eſt habitus, quo voluntas redditur facilè mobilis ad Deum heroïcè honorandum, vel proximum ſublevandum. Donum Fortitudinis, eſt quo eadem voluntas redditur facilè E mobilis ad inhærendum operi difficili conſtantiſſimè. Tandem, donum Timoris eſt quo eadem voluntas redditur facilè mobilis ad ſe ſubmittendum divinæ poteſtati propter ſummam ejus eminentiam; hæc omnia non dicunt imperfectionem: ergo Chriſto attribuenda ſunt.

Objicies: Chriſtus ex vi unionis tenebatur perfectè operari: ergo illis donis non indigebat. Reſp. quòd ſicut indigebat virtutibus ad eliciendos perfectè actus illarum, ita indiguit donis ad perfectè ſequendum Spiritus ſancti ductum; quia unio hypoſtatica non tribuit formaliter actus virtutum & donorum. *Dices*: Conſilium importat dubitationem. Reſp. hoc verum eſſe in nobis, ubi ex noſtrâ

Digitized by Google

imperfectione habet annexam ignorantiam; non in Chriſto, nec in ſe, ſed in ſuâ ratione tantùm importat actum intellectus, quo actio hic & nunc dirigitur. *Dices*, In Chriſto non fuit timor; *Charitas* enim *foras pellit timorem*, Joan 4. *Reſp.* pellit ſervilem, concedo, quo ſola pœna timetur; filialem, nego, quo timetur culpa & ſeparatio à Deo, non reſpiciendo pœnam.

Quæstio XIII.

An gratia capitis ſit in Chriſto; ſeu, an Chriſtus ſit caput Eccleſiæ?

Ecclesia communiter ſecundùm Paulum dicitur *corpus*, Rom. 12. & 1. Corinth. 12. vocatur autem corpus, non naturale, ſed myſticum; & hoc propter affinitatem & convenientiam quam habet Eccleſia cum corpore humano: concedendum ergo eſt, quod Eccleſia habeat caput myſticum, quod influat gratiam, ſeu vitam in omnes partes & membra Eccleſiæ; quodnam autem ſit illud caput, inquirimus.

Conclusio.

Christus, ut homo, eſt caput myſticum Eccleſiæ. Dixi, ut homo, ut Deus enim, eſt caput omnium rerum; non per donum gratiæ, ſed per dona naturæ; dedit enim omnibus rebus naturam & exiſtentiam, illas creando.

Probatur ex Paulo, Hebr. cap. 3. *Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam*, & cap. 5. *Vir eſt caput mulieris, ſicut Chriſtus Eccleſia.* Ratio eſt, quia illa quæ conveniunt capiti reſpectu membrorum, per quamdam analogiam conveniunt Chriſto reſpectu fidelium; unde ſicut caput habet excellentiam ſitus, Chriſtus etiam dignitate eſt primus prædeſtinatorum, ut liquet ex Apoſtolo ad Rom. 8. *Quos praſcivit & prædeſtinavit conformes fieri Filii Dei, ut ſit ille primogenitus in fratribus.* Sicut etiam in capite vigent omnes ſenſus, & virtus animalis, ſic in Chriſto ſunt omnes virtutes & gratiæ, & ipſe dat influxum ſpiritualem membris, ſcilicet potentiam agendi meritoriè; denique, ſicut ex capite derivatur virtus agendi & movendi, ſic influxum ſpiritualem & ſupernaturalem accipiunt fideles à Chriſto: ergo Chriſtus, ut homo, eſt caput Eccleſiæ.

Objicies: Cor in homine influit in caput: ergo Chriſtus magis comparandus eſt cordi. *Reſp.* quòd potiori jure nomen cordis attribuatur Spiritui ſancto, quàm Chriſto; quia cor habet influentiam occultam, ſicut Spiritus S. Chriſtus autem habet viſibilem, per mortem & ſacramenta: ergo potiùs debet comparari capiti. *Dices*, ex Ariſt. lib. de Juventute cap. 2. & 3. de partibus animalium cap. 4. cor eſt pars nobilior animalis: ergo Chriſtus debet potiùs dici cor, quàm caput. *Reſp.* Quòd unicus ſit in hâc mente Ariſtoteles; Hypocrates enim, Galenus & Plato, primas aſcribunt capiti, & reverà functiones capitis ſunt excellentiores, ut patet ex vitali operatione ſenſuum, tum internorum, tum externorum.

Objicies: Capitis non eſt caput; ſed Chriſtus habet caput, 1. Corinth. 11. *Caput Chriſti Deus*: ergo Chriſtus non erit caput. *Reſp.* majorem eſſe veram in naturalibus, non in myſticis; nam vir eſt caput mulieris & membrum reipublicæ; licet ergo Chriſtus reſpectu Dei, qui eſt ſupremum caput,

A poſſit dici principale membrum Eccleſiæ, quia à Deo accepit influxum; non tamen dicendum eſt membrum Eccleſiæ ſimpliciter; quia per Eccleſiam intelligitur congregatio fidelium ſub uno capite viſibili, ſcilicet Chriſto. *Dices*, Pars corporis eſt membrum corporis; ſed caput eſt pars corporis: ergo poteſt dici membrum. *Reſp.* per membrum intelligi propriè partem corporis quæ ſubeſt capiti, non caput ipſum.

Objicies, 1. Corinth. 12. habetur, *vos eſtis membra de membro*; id eſt, de Chriſto, qui eſt membrum. *Reſp.* membrum hic non ſumi pro Chriſto, ſed pro aliis Eccleſiæ partibus; quaſi vellet dicere; Vos eſtis membra Eccleſiæ Corinth. quæ eſt membrum Eccleſiæ univerſalis. Vel ſic Paulus intelligi-

B tur, *Vos eſtis membra de membro*; id eſt de me; *nam per Evangelium vos genui*, ego qui ſum membrum Eccleſiæ.

Objicies. Unum corpus non habet niſi unum caput; ſed in Eccleſia ſunt plura capita; nempe Deus, Chriſtus, & ſummus Pontifex. *Reſp.* quod licèt ſit tantùm unum caput naturale in corpore naturali; tamen in corpore myſtico ſunt plura capita ſubordinata. Primum ergo caput Eccleſiæ eſt Deus, à quo conceduntur omnia dona ſupernaturalia; ſecundum erit Chriſtus, qui, ut homo, meruit nobis gratiam, gloriam & omnia auxilia quæ ad vitam æternam conducere poſſunt; tertium eſt ſummus

C Pontifex, non quòd influat dona ſupernaturalia per ſe & immediatè, ſed quia ſacramenta, quæ ſunt canales gratiæ, nobis adminiſtrat, indulgentias confert, & res credendas proponit.

Quæstio XIV.

Utrùm Chriſtus ſit caput omnium hominum?

Homines poſſunt conſiderari in multiplici differentiâ: alii enim ſunt fideles; alii infideles; alii in via; alii in patriâ; alii tandem præceſſerunt Chriſti adventum; alii verò ipſum ſubſecuti

D ſunt. Pro omnibus erit

Conclusio.

Christus fuit caput omnium juſtorum, ſive præcedentium Chriſti adventum, ſive ſubſequentium; eſt caput etiam fidelium exiſtentium in mortali; eſt caput tertiò in potentiâ non in actu, omnium infidelium; eſt caput quartò omnium beatorum.

Probatur prima pars ex Auguſtino, qui in Pſal. 56. dicit, *Omnes qui ſecuti ſunt adventum Chriſti, & qui præceſſerunt, ſunt membra Chriſti*: ergo Chriſtus eſt caput, nedùm filiorum Adæ, ſed etiam primo-

E rum parentum, contra Vaſquem, Reguſa, & Hurtado: & ratio quam afferunt Suares, Lorca, & noſtri, eſt, quia primi parentes pertinent ad Eccleſiam juſtorum, cujus caput eſt Chriſtus. Deinde, Chriſtus fuit prædeſtinatus, ut eſſet caput Angelorum & hominum, ante primos parentes prævîſos, & eorum peccatum prævîſum: ergo in illos influxit fidem & gratiam. Porrò, hæc veritas fundatur maximè in eo quòd diximus aliàs, Verbum debuiſſe incarnari, etiamſi Adam non peccaſſet; ita quòd mens noſtra ſit dicere, Deum primò prædeſtinaſſe Chriſtum, & intuitu meritorum Chriſti, alios homines & Angelos: cùm ergo Adam ſit prædeſtinatus, conſequenter Chriſtus illi meruit gratiam, ac proinde eſt caput primorum parentum,

Digitized by Google

Probatur ſecunda pars; quia Chriſtus influit fidem & auxilia, quibus fideles exiſtentes in mortali reſipiſcant, & conjunctus eſt cum illis per fidem. Quòd ſi ſint membra mortua, non ſunt minùs membra; quia in naturalibus membrum non habet ab animâ quæ dat vitam, quòd ſit membrum, ſed à formâ corporeïtatis: ita in myſticis membrum non habet eſſe membrum à gratiâ, quæ dat vitam ſpiritualem, ſed à fide quæ conjungit membrum cum capite; Chriſtus enim non dicitur tantùm caput juſtorum, ſed & fidelium.

Probatur tertia pars; quia caput non dicitur caput, niſi quando influit in membra; non influit autem, niſi quando eſt conjunctum cum membris; caput enim ſeparatum non influit in membra ſeparata: ſed Chriſtus non eſt conjunctus cum infidelibus, conjunctio enim fit per fidem quam non habent infideles: ergo Chriſtus non eſt caput actu infidelium, ſed tantùm potentia, quia ſcilicet poteſt illis influere fidem.

Probatur quarta pars, quod ſit caput beatorum; influit enim in illos gloriam, quæ eſt gratia conſummata. Eſt etiam caput animarum Purgatorii, & Patrum qui exiſtebant in Limbo ante ejus adventum, nam habent fidem & charitatem ex meritis Chriſti, & illæ animæ ſunt conjunctæ Chriſto. Reſpectu puerorum limbi & damnatorum, non eſt caput actu, quia nihil influit; nec potentiâ, quia *in inferno nulla eſt redemptio*; & ſic de lege ordinariâ in illos influere non poteſt. Quòd ſi beati dicantur habere fidem, hoc eſt, fidem derelictam ex infuſa fide quam habuerunt aliàs; non verò fidem infuſam.

Objicies in tertiam partem, Chriſtus influit in adultos infideles gratiam excitantem, mediante quâ poſſunt ad fidem pervenire; ergo eſt caput actu infidelium. Reſp. influere reverà, ut inſtrumentum divinitatis ab infidelibus ſeparatum, conc. ut caput cum illis conjunctum, nego: ſic enim eſt tantùm caput fidelium: quorum, inquam, eſt caput, quantùm ad corpora, & quantùm ad animas; quia meruit bona tùm corporis, tùm animæ,

Quæstio XV.

An Chriſtus ſit caput Angelorum?

Christus ex præcedenti quæſtione eſt caput omnium hominum, in quantùm influit illis dona ſupernaturalia; poteſt etiam dici caput omnium creaturarum naturalium, in quantùm habet præcellentem dignitatem ſuper omnes creaturas, & poteſt illas movere ad ſalutem hominum & gloriam Dei. Hic de Angelis eſt agendum, quærendo, an ipſorum poſſit dici caput. Hoc negare habent, qui dicunt Chriſtum ordinatum eſſe ſimpliciter ad peccatum hominis reparandum: nos verò qui credimus Chriſtum eſſe initium viarum Dei, & primò intentum fuiſſe à Deo, antequam aliud decerneret; habemus conſequenter aſſerere, ipſum eſſe caput Angelorum, ſicut & hominum.

Conclusio.

Christus eſt caput Angelorum. Sic Paulus ad Coloſſ. 2. *Chriſtus eſt caput omnis principatus & poteſtatis.* Ad Epheſios 1. *Suſcitavit illum à mortuis, & conſtituit ad dexteram ſuam ſuper omnem poteſtatem & principatum & virtutem; & omnia ſubjecit ſub pedibus ejus.* Hoc confirmat Auguſtinus, qui ſerm. 3. in Pſalm. 36. inquit, *Caput noſtrum Chriſtus eſt, capitis illius membra nos ſumus: numquid ſoli nos? & non etiam illi, qui fuerunt ante nos? omnes qui ab initio fuerunt juſti, adjunctis etiam legionibus & exercitibus Angelorum, ut illa una civitas fiat ſub uno Rege, & una provincia ſub uno Imperatore.* Idem docent Dion. Origenes, Chryſoſtomus, & Hieronymus. Ratio hujus concluſionis eſt; primò, quia movet Angelos imperio ſuo ad ſalutem hominum procurandam miniſterio ſuo: Secundò, quia in gratia antecellit omnes Angelos: Tertiò, quia meruit gratiam pro omnibus Angelis & hominibus, propter eum enim omnes Angeli & homines prædeſtinati ſunt; & ſic meruit illis gratiam, mediante quâ ad prædeſtinationis gloriam pervenirent.

Objicies: Si Chriſtus eſt caput Angelorum, ergo illos redemit, quod eſt falſum; quia non perierunt per peccatum. Reſp. Chriſtum Angelos redemiſſe; per præſervationem, concedo: per curationem, nego: redemit, inquam, per præſervationem, in quantùm meruit illis gratias, quibus peccatum Luciferi vitarent: non verò redemit per curationem; quia non fuerunt antè lapſi; nec mali, quidquid dicat Origenes, fundatus in textu Scripturæ malè intellecto, qui ſic habet; *etiam in Angelis ſuis reperit pravitatem*; qui intelligitur de malis Angelis. Nec quis dicat, ſanguinem Chriſti non laviſſe Angelos; lavit enim per præſervationem; nam ſicut conſervatio creaturarum eſt quædam continuata creatio; ſic conſervatio gratiæ eſt quædam continuata juſtificatio. *Dices*, Humanitas Chriſti eſt corporea: ergo non poteſt influere in Angelos: diſtinguo; Phyſicè, conc. moraliter & meritoriè, nego. Dices ex Lucæ 17. *Dimiſit nonaginta novem oves; ut quæreret unam quæ perierat;* ideſt, reliquit novem ordines Angelorum, ut homini ſubveniret. Reſp. negando explicationem; hoc enim debet ſic intelligi; non aſſumpſit Angelos, ut hominem ſibi uniret.

Quæstio Ultima.

Unde procedat gratia capitis in Chriſto?

Christus eſt caput hominum & Angelorum; ſed unde proveniat illa gratia, quæritur. Alii dicunt eſſe gratiam habitualem; alii verò eſſe gratiam unionis.

Conclusio.

Gratia capitis non eſt gratia habitualis, nec unionis præcisè; ſed eſt tum gratia unionis, tum gratia habitualis. Ratio eſt, quia ad hoc ut opera Chriſti in nos influant auxilia ſupernaturalia, requiritur quod ſint ſancta, & hoc habent à gratia habituali, quæ formaliter ſanctificat Chriſtum & ejus actiones: requiritur adhuc, ut habeant ſummum valorem, ad hoc ut poſſint juſtificare infinitos quaſi Angelos & homines, & ut remaneat in Eccleſiâ infinitus theſaurus ſatisfactionum; ſed ſummum valorem habent à gratiâ unionis: ergo gratia capitis petitur tùm ex gratiâ unionis, tùm ex gratiâ habituali.

Objicies: Gratia habitualis eſt principium per quod Chriſtus formaliter meruit: ergo gratia illa illa eſt fons à quo repeti debet gratia capitis. Reſp. quòd reverà gratia habitualis ſit principium formale meriti; tamen ratio quare Deus acceptavit merita Chriſti

Chriſti pro tot hominibus, & ratio propter quam dicitur, quòd meritum Chriſti ſit ſufficiens pro mille mundis, eſt gratia unionis.

CAPUT NONUM.

De Merito Chriſti.

CAPITE de ſatisfactione jam plura diximus quæ concernunt meritum Chriſti; multa tamen ſuperſunt dicere, quæ hoc capite explicabuntur, & quæ brevitatis causâ ad tres quæſtiones reducentur: quomodo ſcilicet, ſeu per quas actiones Chriſtus meruit, quid meruit, & quando.

QUÆSTIO PRIMA.

Per quas actiones meruit Chriſtus?

CHRISTUS, ut multoties diximus, fuit ſimul comprehenſor & viator: comprehenſor, ſecundùm partem ſuperiorem animæ; & viator, ſecundùm partem inferiorem: hoc ſupponit, quòd in animâ Chriſti, ſeu in voluntate ejus, fuerint duæ portiones; non quòd anima aut voluntas ſit diviſibilis; ſed illæ portiones attenduntur penes diverſa objecta: ita quod prout voluntas conjungebatur Deo immediatè, & ipſi adhærebat, tunc erat pars ſuperior voluntatis; ſicut quando intellectus conjungebatur Deo immediatè per viſionem, erat quaſi pars ſuperior intellectus Chriſti; quatenùs verò intellectus & voluntas Chriſti ferebantur in alia objecta viſa à potentia ſenſitiva, v. g. in jejunium, vigilias, orationes, & mortem; erat tunc pars inferior. Chriſtus meruit non per partem ſuperiorem animæ; ſed per actiones partis inferioris, quatenùs voluntatis pars inferior imperabat potentiæ ſenſitivæ, v. g. jejunium, vigilias & mortem: merebatur, inquam, per portionem voluntatis imperantis, & per ſenſus exequentes; per quas autem actiones meruerit, dicet

CONCLUSIO.

CHRISTUS meruit per obedientiam quam exhibuit voluntati Patris & per quam obſervavit præcepta à Patre ſibi impoſita; meruit etiam per actus aliarum virtutum, & præcipuè per charitatem. Hæc omnia patent ex ſe; quia actus obedientiæ & virtutum quos elicuit, erant boni, honeſti, liberi, & eliciti propter Deum; & ſic, habebant omnes conditiones requiſitas ad meritum. Nec ratio præcepti tollit rationem liberi ab opere præcepto, ut patet in nobis, qui obſervando præcepta Dei, meremur. Quoad charitatem, meruit tripliciter; primò, per charitatem viæ erga proximum, diligendo v. g. matrem & alios propter Deum. Secundò, meruit per charitatem & amorem Dei, correſpondentem ſcientiæ infuſæ; potuit enim cognoſcere Deum per ſcientiam infuſam, & illum amare per amorem reſpondentem tali ſcientiæ. Tertiò, meruit per charitatem patriæ erga proximos & parentes relucentes in Verbo; diligendo v. g. matrem, ut relucentem in eſſentia. D.

OBJICIES: Si Chriſtus meruit per charitatem reſpondentem viſioni beatificæ; meruit per partem ſuperiorem animæ: ergo ut comprehenſor. Reſpondet Scotus, quòd licet portio ſuperior & actus fruitionis fuerit extra ſtatum viæ, tamen quia totum A eliciens hunc actum meritorium, erat adhuc in viâ; ideò Deus acceptavit etiam actum illum amoris, qui reſpondebat ſcientiæ beatificæ, quod non facit circa alios beatos; ſunt enim totaliter in termino: nil ergo vetat dicere cum Scoto, quòd quando Chriſtus per partem ſuperiorem intellectus vidit Deum intuitivè, meruit per actum voluntatis, quo Deum amavit, & proximum in Deo relucentem. Quòd ſi quis dicat, talem actum amoris non eſſe liberum; Reſp. quòd libertas intrinſeca ſufficit in comprehenſoribus, licet libertas extrinſeca reperiatur in viatoribus, unde Deus poſ- B ſet acceptare tanquam meritorios, ſi vellet, actus beatorum quibus Deum diligunt; ſed quia non acceptat, ideò non ſunt meritorii; acceptatio enim divina ad meritum requiritur. Deus ergo acceptavit actum amoris, quo Chriſtus Deum & proximum in Deo dilexit; quia non erat totaliter in termino, & hoc contribuit ad dignitatem meriti Chriſti.

OBJICIES contra id quod diximus, Chriſtum meruiſſe per obſervantiam mandatorum; Ratio præcepti impedit meritum, maximè in eo qui non poteſt deviare ab opere præcepto, ſicut fuit Chriſtus. Reſp. negando hoc; B. V. & Apoſtoli erant confirmati in gratiâ, & non poterant deviare à præcepto, tamen merebantur. *Dices:* Ergo Chriſtus C non meruit ſicut nos, qui poſſumus à præcepto deviare. Reſp. concedendo hoc; excellentia enim mediatoris requirebat, quòd ex una parte non eſſet ſubditus peccato, quia venerat legem peccati deſtruere; & ex aliâ parte requirebatur, ut poſſet mereri; aliàs non potuiſſet pro nobis ſatisfacere; & ſic in Chriſto fuit impeccabilitas & potentia merendi, quæ proveniebat ex libertate intrinſeca. Sic Faventinus in 3. diſt. 18. q. unic. ſſ. *ad propoſitum.* *Dices*, Quare ergo non merentur beati? Reſpondet Scotus, non decere; quia conjuncti ſunt ultimo fini, tum ſecundùm affectum juſtitiæ, tum ſecundùm affectum commodi; quod explicabit ſolutio ſequens.

OBJICIES: Quod eſt in termino, non poteſt mereri; ſed inferior portio voluntatis Chriſti erat D in termino: ergo non potuit mereri. Probatur minor: Quod non poteſt habere actum inordinatum circa ultimum finem, eſt in termino; ſed portio inferior voluntatis Chriſti, non potuit habere actum inordinatum circa Deum: ergo eſt in termino. Reſp. neg. min. & maj. probationis; ad hoc enim ut aliquis ſit in termino, non ſufficit quòd non poſſit habere actum inordinatum circa Deum; ſed requiritur quod ſit conjunctus Deo tùm ſecundùm affectum juſtitiæ, tum ſecundùm affectum commodi. Eſſe conjunctum Deo ſecundùm juſtitiam, eſt ita velle Deo bonum, ut non poſſit illi non velle, & hoc modo utraque portio voluntatis Chriſti erat conjuncta Deo: Eſſe autem conjunctum Deo ſecundùm E affectum commodi, eſt itâ ſibi ipſi velle bonum, ut non poſſit ſibi velle incommodum: portio autem inferior voluntatis Chriſti volebat ſibi incommodum, ut mortem, & cætera: ergo non erat abſolutè in termino; & ſic acceptando mortem, meruit: Manet ergo ut ille qui eſt abſolutè in termino, debeat eſſe conjunctus Deo tùm ſecundùm affectionem juſtitiæ, tùm ſecundùm affectionem commodi.

Digitized by Google

Quæstio II.

Quid Chriſtus meruit?

HOc intelligitur vel reſpectu ſuiipſius, vel reſpectu noſtri, vel reſpectu Angelorum. Novi hæretici dicunt, Chriſtum nihil ſibi meruiſſe, eò quòd ſacra Scriptura dicat, tantùm Chriſtum pro nobis paſſum eſſe, & mortuum: ſed falſo fundamento nituntur; quia Scriptura vult explicare motivum noſtræ redemptionis, non tamen negat alios fuiſſe fines impulſivos, quorum uno potuit mereri pro ſe, ſecundo pro nobis, tertio pro Angelis: Quid autem ſibi, nobis, & Angelis meruerit, affirmabit

Concluſio.

LIcet Chriſtus non meruerit ſibi beatitudinem animæ, nec gratiam habitualem, nec dona quæ fuerunt infuſa cum illa, ut ſunt virtutes morales: plura tamen ſibi meruit. Ratio primi eſt, quia meritum debet præcedere præmium; ſed nullus actus præceſſit beatitudinem; quia Chriſtus fuit beatus ab inſtanti conceptionis, & beatitudo illi debebatur ſaltem de congruo, titulo unionis hypoſtaticæ: ergo non meruit beatitudinem animæ. Ratio ſecundi eſt, quia naturalis ordo poſtulat, ut potentiæ priùs conſtituantur in aptitudine merendi, quàm mereantur; ſed gratia fecit Chriſtum capacem merendi: ergo non meruit ſibi gratiam. Ratio tertii eſt, quia virtutes infunduntur eodem inſtanti ac gratia; ſed gratia eſt infuſa ante meritum: ergo & virtutes morales, & quælibet dona ſupernaturalia ſunt infuſa antequam mereretur: ergo illas non meruit.

Probatur quarta pars, quòd plura ſibi meruerit Chriſtus. Primò, meruit exaltationem ſui nominis: ad Philipp. 2. *Humiliavit ſemetipſum, &c. propter quod & Deus exaltavit illum, & donavit illi nomen.* Apocalipſis 7. *Dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere divinitatem,* ideſt manifeſtationem divinitatis. Secundò, meruit gloriam ſui corporis. Luc 24. *Oportuit Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam.* Tertiò, meruit poteſtatem judiciariam. Apocalipſis 7. *Dignus es Domine accipere librum* divini judicii, *& ſolvere ſignacula ejus, quoniam occiſus es;* unde Auguſtinus ſerm. 6. de verbis Domini, *Quia judicatus es, judicabis.* Quartò, gloriam Aſcenſionis meruit, ut patet ex Patribus explicantibus illud Pſal. 23. *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* Quintò, meruit dominium creaturarum. Rom. 14. *Chriſtus in hoc mortuus eſt & reſurrexit, ut vivorum & mortuorum dominetur.* Sextò, meruit mittere Spiritum ſanctum: *Rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis.* Non meruit autem eſſe caput Eccleſiæ, nec dignitatem regiam, aut ſacerdotalem; quia hæc omnia fundantur in unione, vel in gratiâ habituali, neutram autem meruit Chriſtus.

Objic. in primam partem: Glorioſius eſt habere præmium per merita, quàm ſine meritis: ergo melius eſt, ſi dicamus Chriſtum meruiſſe gloriam animæ, quàm illi gratis collatam fuiſſe. Reſpondet Scotus, hoc verum eſſe reſpectu filiorum adoptivorum, quibus non pertinet hereditas; melius enim eſt illis, ut illam mereantur, quàm quòd detur gratis: reſpectu autem Chriſti, qui eſt filius naturalis, melius eſt, ut gloria illi debeatur jure naturæ, quàm quòd illi detur gratis, aut mereatur illam.

A Objic. in alias partes: Exaltatio nominis, gloria corporis, &c. debebantur Chriſto vi unionis, & debebant reſultare ex vi gloriæ animæ; non videtur ergo, quo pacto Chriſtus poſſit hæc mereri. Reſpondet Scotus, hæc omnia non meruiſſe directè, quia debebantur titulo unionis, ſed meruit indirectè, removendo ſcilicet impedimentum propter quod iſta gloria non redundabat in corpus. Removit autem hoc impedimentum per mortem ſuam, quâ delevit peccatum mundi, quod impediebat nè gloria animæ in corpus diffunderetur; nam debebat corpus remanere paſſibile, ut peccatum per paſſionem deſtrueret.

B

Concluſio Secunda.

CHriſtus plura nobis meruit. Primò, gratiam ſanctificantem, Joan. 1. *Sanguis ejus emundat nos ab omni peccato;* & cum ea nobis meruit omnia dona & auxilia gratiæ; ſecundùm quod dicit Paulus ad Epheſ. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto.* Hoc habetur in Concil. Milevitano & Arauſicano; quæ definiunt contra Pelagium, omne opus bonum conducens ad vitam æternam, à fidei initio, uſque ad perſeverantiam, eſſe ex meritis Chriſti. Secundò, meruit nobis liberationem à culpâ & à pœnâ, C inæqualiter tamen; aliis enim meruit liberationem, præſervando eos, ut Virgini; aliis eripiendo, ut nobis: Quoad infideles & damnatos, Chriſtus meruit tantùm illis liberationem ſufficienter. Tertiò, meruit apertionem januæ Paradiſi; quia Patriarchæ fuerunt tanti meriti, quanti nunc ſunt multi Chriſtiani; ſed illi non ingrediebantur, benè iſti; ergo ſignum eſt aliquid obſtitiſſe quod remotum fuit per merita Chriſti, & quod non potuit removeri per merita noſtra.

Objic. in primum, ubi diximus Chriſtum nobis meruiſſe omnia dona ſupernaturalia, qualis eſt vocatio ad fidem, Aug. 1. de Prædeſt. Sanct. cap. 1. *Homo quiſque ea gratiâ fit Chriſtianus, qua homo ille ab initio factus eſt Chriſtus;* ſed homo ille factus eſt Chriſtus gratis: ergo homo fit Chriſtianus abſque meritis Chriſti. Reſp. in hoc ſtare compara- D tionem, quod ſicut factus eſt Chriſtus ſine propriis meritis, ſic & nos ſine propriis, licet non ſine meritis Chriſti; unde quando dicitur, quòd prima gratia non ſit merita, diſtinguitur; non eſt merita ab illo qui eam recipit, conc. non eſt merita à Chriſto, nego.

Concluſio Ultima.

CHriſtus meruit gratiam & gloriam Angelis. Sic Paulus Epheſ. 1. dicens, *Deum inſtauraſſe omnia in Chriſto, ſive quæ in cælis, ſive quæ in terra ſunt:* Chriſtus etiam dicitur tenere prima- E tum in omnibus: at non poteſt intelligi, quomodo teneat primatum ſuper Angelos, ſi eorum glorificatio ſit à Chriſto independens. Tandem, ſunt adoptati ad gloriam tanquam extranei ad hæreditatem; non eſt autem congruum, ut quis adoptetur ad gloriam filii naturalis, niſi mediante filio naturali, qualis eſt Chriſtus: ergo non congruum fuit Angelos adoptari ad gloriam independenter à Chriſto. Porrò, hoc habet fundamentum in eo quod diximu; Chriſtum eſſe initium viarum Dei, & primum prædeſtinatum, & intuitu ejus tùm Angelos, tùm homines qui ſunt, propter Chriſtum eſſe prædeſtinatos. Huic concluſioni concordat D. Bernardus dicens, *Chriſtus dedit gratiam homini juſto, & Angelos ſtatuit, ne caderent;* mediante autem gratiâ non

Digitized by Google

ceciderunt Angeli: ergo Chriſtus meruit illis gratiam & gloriam.

Objicies: Angeli aſcenderunt in cælum ante incarnationem, & non aſcenderunt Patriarchæ: ergo independenter à Chriſto. Reſp. neg. conſequentiam: ſi enim aſcenderunt Angeli & non Patriarchæ, hoc erat, quia ex parte Angelorum nullum erat peccatum expiandum, quod talem ingreſſum impediret, ex parte Patriarcharum erat aliquod expiandum: ergo mors Chriſti quæ illud expiavit debebat expectari, ut Patriarchæ illuc aſcenderent; non verò, ut aſcenderent Angeli.

Quæstio Ultima.

Quo tempore Chriſtus meruit?

OMnes quidem Theologi dicunt meruiſſe ab inſtanti conceptionis; ſed aliqui credunt meruiſſe in inſtanti ejus, alii verò tantùm ab inſtanti: unde dicunt, aliud eſſe inſtans conceptionis intrà ſumptum, aliud extrà ſumptum. Alenſis ſuſtinet, Chriſtum meruiſſe ab inſtanti conceptionis extrà ſumpto; Scotus verò docet, meruiſſe in ipſomet inſtanti intrà ſumpto.

Conclusio.

CHriſtus meruit in ipſo inſtanti conceptionis, meruit toto tempore vitæ ſuæ, meruit tandem per paſſionem ſuam, tanquam per ultimum complementum.

Probatur prima pars: Omne habens potentiam perfectam, & objectum præſens in ratione objecti, ſi actus non ſit impeditus, modò ſit permanens, poteſt agere pro quocumque inſtanti, quia non plura requiruntur ad actum; ſed hæc omnia fuerunt in Chriſto in inſtanti conceptionis; ſcilicet potentia, quæ eſt voluntas ornata gratiâ; objectum præſens per intellectum, nempe divinitas, cui poterat velle bonum propter ſe, & non impediebatur actus volendi, qui inſuper erat permanens: ergo in eo inſtanti potuit mereri Chriſtus & agere, Deum diligendo: ergo egit; quia hoc ſpectat ad majorem dignitatem Chriſti.

Probatur ſecunda pars, quia Chriſtus ſemper erat in amore beatifico; immò per ſcientiam infuſam fuit ſemper in perfectâ vigiliâ: ergo per eam Deum ſemper dilexit: ſi credantur etiam Lorca & Caïetanus; dormire fuit illi meritorium; unde ipſemet poterat dicere, *Ego dormio, & cor meum vigilat:* ergo ſemper meruit Chriſtus. Hæc propoſitio non controvertitur in ſuâ ſubſtantiâ, ſed diſputant Theologi, an unico merito, vel pluribus meruerit: quidam aſſerunt meruiſſe unico merito, propter unitatem charitatis & voluntatis ſemper ſe eodem modo habentis: Alenſ. verò Bonav. Sco. & Th. dicunt meruiſſe pluribus actibus, quia meruit actibus diverſarum virtutum, v. g. humilitatis, obedientiæ, &c. & licèt illorum actuum eſſet tantùm unicum principium, nihilominus quia erant diverſa opera elicita à diverſis virtutibus; ideò erant diverſa merita, ſicut qui unâ voluntate jejunat, & dat eleemoſinam.

Probatur tertia pars, ad Hebr. 11. *Chriſtus unâ oblatione conſummavit juſtificationem:* non ergo meruit Chriſtus poſt mortem; non enim erat ampliùs viator; unde quando dicitur, Chriſtus nos redemit per mortem; hoc eſt, meruit per paſſionem quæ tendebat ad mortem; vel meruit per mortem,
A quia antequam moreretur, mortem ſuam obtulit pro ſalute noſtrâ.

Objicies in primam partem: Ex Scoto, ad actum meritorium requiritur deliberatio, ad deliberationem diſcurſus, & ad diſcurſum mora: ergo Chriſtus non meruit in ipſo inſtanti conceptionis. Reſp. requiri conſultationem reſpectu potentiæ imperfectæ, conc. quia illa diſcurrit, ut habeat plenam cognitionem rei: reſpectu potentiæ perfectæ, nego: ut patet, inquit Scotus ſibi reſpondens, in cytharœdò perfecto, qui non indiget diſcurſu ad pulſandam cytharam.

Objicies in ſecundam: Si omnes actus vitæ Chriſti ſunt meritorii, quare attribuitur ſoli morti
B noſtra redemptio? Reſp. quòd tribuitur morti redemptio; non quòd cætera opera non ſint meritoria, & ſummi valoris; ſed quia Chriſti meritum fuit completum in morte: Fuit autem meritum Chriſti in morte completum: Primò, quia Deus ſic ordinavit, ut non compleretur meritum uſque ad mortem Chriſti: Secundò, quia Chriſtus non obtulit ſingula merita, ſed omnia ſimul, unâ oblatione, in morte obtulit: unde Paulus habet, quòd *unâ oblatione conſummavit ſanctificationem.*

Objicies in tertiam: Patres dicunt Chriſtum meruiſſe per vulnus quo latus apertum eſt; & Paulus dicit Chriſtum reſurrexiſſe propter juſtificationem: ergo meruit poſt mortem. Reſp. ad primum, quòd meruit per vulnus objectivè; acceptando ſci-
C licet dum erat in vitâ vulnus infligendum poſt mortem; non verò formaliter. Deinde, meruit per vulnus ſignificativè; quia ex vulnere fluxerunt aqua & ſanguis, quæ ſunt figura Sacramentorum, quibus nobis applicatur meritum ejus. Ad ſecundum, meruit juſtificationem in genere cauſæ exemplaris, conc. unde dicit Apoſtolus, *ſi Chriſtus reſurrexit, ita & nos reſurgemus:* non in genere cauſæ meritoriæ.

CAPUT DECIMUM.

De potentia Chriſti.

D HActenus diximus Chriſtum habere perfectionem gratiæ & plenitudinem ſcientiæ beatæ, infuſæ, & acquiſitæ; nunc ad potentiam progrediendum eſt, quæ erat perfectio quædam effectiva, quâ quam plurima miracula edidit; mortuos ſuſcitando, claudos erigendo, cæcos illuminando, &c.

Quæstio Prima.

Utrum humanitas Chriſti fuerit formaliter omnipotens?

E NOn loquimur de Chriſto, ut Deus eſt; conſtat enim quòd ut ſic, habuerit formaliter omnipotentiam: non quaſi per omnipotentiam potuerit producere infinitas creaturas; ſed in quantùm, quocumque producto dato, ſemper aliud & aliud producere poſſit: Sed loquimur de Chriſto, ut homo eſt; unde majoris explicationis cauſa propoſuimus quæſtionem ſub his terminis, an humanitas Chriſti fuerit formaliter omnipotens.

Digitized by Google

CONCLUSIO.

HUMANITAS Chriſti non erat formaliter omnipotens : omnipotentia enim eſt ſolius Dei propria , & attributum abſolutum eſſentiæ D. juxta illud Exod. 11. *Omnipotens nomen ejus* ; ſed humanitas Chriſti non eſt formaliter Deus : ergo licet omnipotentia fuerit in Chriſto , ſicut & divinitas , tantùm extrinſecè & terminativè ; proinde non formaliter dicenda eſt humanitas omnipotens , ſicut nec Deus formaliter dici poteſt. Deinde, poſt unionem hypoſtaticam duæ naturæ manſerunt impermixtæ & diſtinctæ : ergo retinuerunt ſuas proprietates diſtinctas ; ſed potentia infinita eſt proprietas Dei , ſicut potentia finita eſt proprietas hominis : ergo nunquam humanitas dici debet omnipotens. Tandem, natura humana Chriſti nequit operari ſine dependentiâ & concurſu Dei : ergo non eſt formaliter omnipotens. Portò, objectum omnipotentiæ eſt omne producibile ; ſed humanitas non potuit producere omne producibile ; quia ſeipſam non potuit producere : ergo non eſt formaliter omnipotens.

OBJICIES Patres qui aſſerunt Chriſtum eſſe omnipotentem. Reſp. eos intelligi de Chriſto, ut Deus eſt ; & ſi intelligantur de homine, hoc verum eſt per communicationem idiomatum ; non formaliter. Quòd ſi dicat Chriſtus , ſibi datam eſſe omnem poteſtatem in cælo & in terrâ , hoc intelligitur non de potentiâ infinita ſimpliciter , ſed de potentia excellentiæ ſuper Angelos & homines quos illuminare & dirigere potuit. Nec dicas, Chriſtum habuiſſe omni. ſcientiam formaliter : ergo & omnipotentiam : Reſpondebitur enim , quòd non habuerit omnem ſcientiam intenſivè ; ſcientia enim Chriſti erat finita : habuit tamen omnem ſcientiam extenſivè ; in quantùm cognovit omnia poſſibilia: non habuit tamen omnipotentiam intenſivè , nec extenſivè ſicut habuit ſcientiam ; quia licet humanitas Chriſti potuerit ſe ſcire , non potuit tamen ſe producere.

QUÆSTIO II.

Utrùm humanitas Chriſti operata fuerit miracula, ut cauſa Principalis?

PRÆTERMITTENDA eſt Judæorum falſitas, qui imponunt Chriſto , quòd virtute Dæmoniorum miracula fecerit. Omittimus etiam Valdenſium opinionem , qui dicunt Chriſtum nullum feciſſe miraculum ; nec ullum factum fuiſſe in Eccleſiâ. Suppono Chriſtum vera patraſſe ; ſed difficultas eſt , quomodo illa fecerit ; an ſcilicet ut cauſa Principalis , vel Inſtrumentalis ; & dato quod operatus fuerit miracula ut cauſa Inſtrumentalis, diſſident inter ſe Scotiſtæ & Thomiſtæ : Thomiſtæ enim volunt humanitatem Chriſti operatam fuiſſe miracula , ut eſt Cauſa Inſtrumentalis Phyſica : nos verò affirmamus humanitatem fuiſſe cauſam Moralem.

CONCLUSIO.

HUMANITAS Chriſti operata eſt miracula, non ut cauſa Principalis ; ſed ut Cauſa Inſtrumentalis. Prob. primum , quia ſolius Dei eſt , condonare offenſam , gratiam conferre , & operari miracula : Pſal. 16. *Benedictus Deus Iſraël , qui facit* A *mirabilia ſolus* ; unde propriè miraculum definitur, *Opus rarum & inſolitum , à ſolo Deo factum , capacitatem naturæ tranſcendens* : ergo ſolus Deus eſt cauſa Principalis miraculorum. Quod confirmari poteſt ex eo quod 1. Reg. 2. habetur, *Ipſe eſt qui deducit ad Inferos & reducit ; qui mortificat & vivificat* : Suſcitatio autem mortuorum eſt miraculorum præcipuum ; ergo operatio miraculorum convenit ſoli Deo, tanquam cauſæ principali ; & proinde Chriſtus non eſt cauſa principalis miraculorum.

PROBATUR ſecundum, quia nullus dubitat, quin humanitas Chriſti operata fuerit miracula ; ſed non eſt operata ut cauſa principalis : ergo remanet ut operata fuerit ut cauſa inſtrumentalis; quia enim hu- B manitas Chriſti erat unita Verbo tanquam aliquid quod proximè ſuſtentabat illam , ideò Deus illâ utebatur ad producendam gratiam & patranda miracula ; & ſic Chriſtus cauſa fuit inſtrumentalis miraculorum : Unde miracula facta à Chriſto attribuuntur Deo , Joan. 7. *Pater meus uſque modo operatur* ; & ibidem , *à me ipſo non poſſum facere quicquam* : Ex quibus patet , quod humanitas Chriſti fuerit inſtrumentum Dei , quo ipſe Deus miracula operabatur : fuit, inquam , inſtrumentum conjunctum , ubi Apoſtoli & alii Sancti faciebant miracula ut inſtrumenta ſeparata.

OBJICIES: Non magis repugnat humanitatem eſſe cauſam principalem miraculorum , quàm gra- C tiæ & juſtificationis ; gratia enim ex ſe eſt ordinis ſupernaturalis, ſicut miracula; ſed omnis gratia pendet ab humanitate Chriſti , tanquam à cauſâ principali , ex Joan. 1. *De plenitudine ejus nos accepimus gratiam pro gratiâ* ; immò Theologi dicunt , miniſtros ſacramentorum eſſe cauſas inſtrumentales gratiæ, humanitatem verò eſſe cauſam præcipuam : ergo humanitas erit cauſa principalis miraculorum. Reſp. conceſſâ majori , negando minorem ; humanitas enim Chriſti non producit gratiam , ut cauſa phyſica & principalis ; ſed ut cauſa inſtrumentalis moralis, in quantùm Chriſtus meruit à Deo , ut produceret gratiam & nobis infunderet illam : explicandus eſt ergo Joannes, quòd acceperimus gra- D tiam à Chriſto , tanquam à cauſâ meritoriâ & inſtrumentali. Quoad Theologos, dicunt jure, quòd Chriſtus ſit cauſa principalis gratiæ ; non abſolutè, ſed comparatè ; factâ ſcilicet comparatione ad Sacramenta & ad miniſtros Sacramentorum , qui ſunt cauſæ inſtrumentales minùs principales.

OBJIC. Humanitas Chriſti non eſt operata miracula , ut cauſa principalis ; quia non potuit illa edere virtute propria ; ſed hoc falſum eſt , quia Magi Pharaonis converterunt virgas ſuas in ſerpentes, quod fuit miraculoſum : ergo humanitas Chriſti à fortiori ex ſe potuit patrare miracula. Reſp. talem converſionem non fuiſſe miraculoſam ; quia facta fuit , inquit D. Thomas, applicando activa paſſivis; E multa enim in mundo ſunt quæ nobis ſunt occulta, & Deo & Angelis notiſſima, quæ fiunt per applicationem activorum ad paſſiva : talis autem fuit converſio virgarum in ſerpentes. Poteſt etiam dici, quòd talis converſio non fuerit realis , ſed tantùm apparens ; in quantùm aſtantium oculi arte Dæmoniorum fuerint illuſi.

OBJICIES : Antichriſtus facturus eſt miracula quæ erunt vera , ut dicit Hyppolitus Martyr oratione de Antichriſto ; at non eſt credibile , quòd Deus operaturus ſit ea miracula , quæ ordinantur in ſubverſionem animarum : ergo Antichriſtus erit cauſa principalis eorum : ergo à fortiori humanitas Chriſti, &c. Reſp. miracula edenda ab Antichriſto non fore vera , ſed tantùm apparentia ; Venit enim,

Digitized by Google

ait Paulus, in ſignis & portentis mendacibus: Hyppolitus autem vocat miracula Antichriſti vera, quia fient non per illuſionem ſemper, ſed aliquando per veras & reales operationes, ut quando virtute Dæmoniorum faciet ignem de cælo deſcendere.

Quæſtio Ultima.

An humanitas Chriſti operata fuerit miracula, ut cauſa inſtrumentalis Moralis, vel Phyſica?

Humanitas Chriſti ex præcedenti quæſtione eſt operata miracula, tantùm ut cauſa inſtrumentalis; ulteriùs poteſt adhuc inquiri, an fuerit cauſa inſtrumentalis Phyſica, vel Moralis. Cauſa inſtrumentalis Phyſica eſt ea, quæ Phyſico & reali influxu operatur effectum; ut quando ignis producit calorem, & oculus viſiones: Morale vero inſtrumentum eſt illud, quod operatur effectum, inducendo vel excitando aliud ut illum operetur, & ideò remotè tantùm & mediatè attingit effectum. Sic v. g. quando aliquis per preces obtinet à rege, ut remittat crimen alicui reo, ille qui obtinet talem remiſſionem à rege, dicitur remittere crimen moraliter.

Concluſio.

Humanitas Chriſti non fuit inſtrumentum Phyſicum, ſed morale tantùm. Patet ex Athanaſio, ſerm. 3. contra Arianos; *Chriſtus humano more manum extendit, divinitas autem morbum compeſcuit.* Sic D. Damaſcenus, & alii Patres, qui aſſerunt humanitatem non fuiſſe propriè & phyſicè operatam in miraculis, ſed divinitatem ea miracula feciſſe ad actum, aut viſum, aut voluntatem humanitatis. Ratio eſt, quia ſic debemus dicere de efficientiâ gratiæ, ac de efficientiâ miraculorum; ſed Chriſti humanitas, reſpectu gratiæ, fuit tantùm cauſa moralis, ſeu meritoria; non fuit verò cauſa Phyſica: ergo fuit cauſa moralis in editione miraculorum. Probatur minor: Effectus phyſicus non poteſt eſſe, niſi quando exiſtit cauſa phyſica; ſed Chriſtus meruit gratiam Patribus veteris teſtamenti, antequam exiſterent: ergo non produxit illam, ut cauſa Phyſica, ſed tantùm ut moralis.

Confirmatur: Si humanitas Chriſti fuiſſet inſtrumentum phyſicum; hoc eſſet, vel quia propriâ virtute attingeret effectum, vel quia operaretur aliquid quod erat prævia præparatio ad miracula; vel tandem quia recepiſſet à Deo aliquam virtutem Phyſicam ad illa operanda; non primum, quia humanitas non habebat virtutem ex ſe ad effectus ſpirituales & ſupernaturales, quales erant juſtificatio, & ſuſcitatio mortuorum: non ſecundum, quia quidquid fecerit Chriſtus, non neceſſitabat phyſicè Deum, ut faceret miracula: non tertium, quia illa phyſica virtus fuiſſet vel materialis, vel ſpiritualis; non potuit eſſe materialis, quia nihil materiale concurrere poteſt ad effectum ſpiritualem; non fuit etiam ſpiritualis, aliàs non potuiſſet recipi in humanitate, quæ materialis eſt: ergo nullo modo humanitas potuit eſſe phyſicum inſtrumentum miraculorum. Dicendum eſt ergo, quòd licèt Chriſtus fecerit aliquas actiones externas & phyſicas, concurrentes ad miracula, non tamen ut homo fecit illa miracula, ſed ut Deus, quotieſcumque voluit humanitas; cum illa enim pepigit pactum, ut quotieſcumque vellet, aut tangeret, aut loqueretur, ad hunc effectum miraculoſum

A producendum præſto eſſet Deus, eodem ferè modo quo datâ ultimâ diſpoſitione ad creationem & infuſionem animæ rationalis, ſtatim creat & infundit ex pacto; ratione ergo hujus pacti cenſetur eſſe virtus permanens in Chriſto reſpectu miraculorum.

Objic. Lucæ 8. Chriſtus ait, *Senſi virtutem ex me exiiſſe.* Et 6. *virtus de illo exibat & ſanabat omnes*; quæ redolent influxum Phyſicum. Reſp. per virtutem intelligi miraculum ipſum, non verò aliquam qualitatem quæ à Chriſto emanaret & miraculum faceret, quaſi ſit hic ſenſus; quando v. g. aliquis fimbriam veſtis meæ tangebat, ſenſi & cognovi virtutem, id eſt ſanitatem, à me exiiſſe tanquam à causâ morali, non tanquam à Phyſicâ. *Dices*: Faciebat Chriſtus miracula authoritate & imperio, &
B adhibebat tantùm vocem & manus, ut quando dixit, *Lazare veni foras*, & quando dixit, *volo, mundare*; hæc omnia autem dicunt cauſam Phyſicam, quia cauſa moralis orat, & non imperat. Reſp. ex tali imperio non colligi cauſam phyſicam; Joſue enim imperio ſuo retinuit ſolem, & S. Petrus Ananiam & Saphiram interfecit, & non deprecatione; hi autem fuerunt tantùm cauſæ morales, ex ipſomet D. Thomâ 2. 2. q. 107. art. 1. non colligitur ergo cauſa phyſica ex imperio, ſicut nec ex tactu aut voce Chriſti; ſed hoc proveniebat ex eo quòd Deus decreverat, ut dixi, quòd ad vocem, tactum, & imperium Chriſti efficeret miracula.

Objicies; Si Chriſtus tantùm ut cauſa moralis fuit operatus miracula, non perfectiori modo virtus
C patrandi miracula fuit in Chriſto, quàm in Apoſtolis, qui fuerunt etiam cauſæ morales. Reſp. longè perfectiorem fuiſſe in Chriſto, quàm in Apoſtolis: quia Chriſtus ex imperio & ſolâ volitione faciebat miracula ratione unionis, cui ſaltem ex congruo debebatur, Apoſtoli verò tantùm oratione. Deinde, virtus faciendi miracula fuit in Chriſto permanens, licèt non eſſet habitualis, quia conſiſtebat tantùm in motione ſpeciali quæ actualis eſt; ſed quia ſemper illa motio præſto erat, ideo quotieſcumque & ubicumque volebat, patrabat miracula; virtus verò hæc in Apoſtolis erat tantùm tranſiens, quia non operabantur miracula quando volebant. Quòd ſi Chriſtus dicitur oraviſſe in reſſuſcitatione
D Lazari; oravit non ex indigentiâ, quaſi neceſſaria fuerit oratio; ſed oravit propter illos qui aderant, ut habetur Joan. 11.

CAPUT NONUM.

De aliis dignitatibus Chriſti.

Intellectus Chriſti fuit dignificatus per ſcientiam, voluntas fuit perfecta per gratiam, & humanitas tota per potentiam patrandi miracula: præter has dignitates quæ fuerunt in Chriſto, ſunt &
E aliæ quas meruit habere ratione unionis hypoſtaticæ, quæ ita eum dignificavit, ut habuerit omnes perfectiones quæ non ſunt incompoſſibiles cum tali unione: de illis ergo agendum venit.

Quæſtio Prima.

Utrùm Chriſtus fuerit Rex Temporalis?

Non loquimur de Chriſto ut Deus eſt, nullus enim dubitat, quin ut ſic ſupremum habeat in omnes creaturas dominium, *Domini enim eſt*

Digitized by Google

terra & plenitudo ejus: loquimur ergo de Chriſto homine, id eſt, ſecundùm naturam humanam: non etiam loquimur de regno & poteſtate ſpirituali; nam conſtat, Chriſtum habuiſſe poteſtatem excellentiæ circa omnia ſpiritualia, itaut poſſet inſtituere, præcipere, prohibere & mutare omnia quæ ad jus Eccleſiaſticum & divinum pertinent, modò non ſint de jure divino naturali, in quo nec Deus ipſe diſpenſare poteſt: quæſtio igitur tantùm de regno & dominio temporali.

Conclusio.

CHristus fuit Rex temporalis; habuitque juriſdictionem temporalem in omnes reges & imperatores totius mundi, & in omnia illorum regna, itaut poſſet illis leges politicas & ſæculares præſcribere, ſi vellet, tanquam ſuis ſubditis; licèt hac poteſtate uti noluerit, nec reverà uſus fuerit, quia venerat ad alium finem, nempe ut pro nobis pateretur, regnumque ſpirituale Eccleſiæ militantis erigeret. Licèt hæc concluſio omnibus non ſit communis, tamen eſt Divi Antonini & plurium.

Probatur ex S. Scripturâ Pſal. 8. *Omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus:* ergo & poteſtas temporalis regum fuit ſubjecta dominio Chriſti; Paulus enim ad Hebr. 2. dicit, *nihil dimiſit non ſubjectum:* Deinde, Matth. ultimo dicit Chriſtus, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo & in terrâ;* non haberet autem omnem poteſtatem, ſi non haberet juriſdictionem temporalem; poſteà habetur Actuum 11. *Hic eſt omnium Dominus.* Et Apocalypſis 19. *Rex regum & Dominus dominantium.*

Hoc confirmant Patres: *Erat quidem rex, non qualis ab hominibus fit, ſed talis ut reges faceret.* Hilarius explicans hæc verba Pſal. 21. *Ego autem conſtitutus ſum rex ab eo*, dicit; *neſcio an ſit tutum Chriſtum ambigere regem;* non loquitur de regno ſpirituali, aliàs non diceret, *neſcio*; clarum enim eſt quòd non ſit tutum dicere Chriſtum non eſſe regem ſpiritualem: ergo loquitur de regno temporali; ſic ſentiunt Chryſoſtomus Homiliâ 82. in Joan. & Theophilactus in caput 18. Joannis; uterque enim aſſerit, quòd quando Chriſtus dixit, Regnum ſuum non eſſe de hoc mundo, non idcirco negavit ſe eſſe regem mundi; imò, ut aiunt, ipſe ab eo regitur ſicuti placet; ſed dixit non eſſe de hoc mundo, quia eſt ſuperum & ante ſæcula, & non eſt hinc, id eſt, non eſt ex terrenis conſtitutum, ſed ex Deo, qui illi talem poteſtatem temporalem dedit, ratione unionis.

Probatur ſecundò: Ratione unionis hypoſtaticæ debentur de congruo Chriſto omnes dignitates quæ non ſunt incompoſſibiles cum unione ipſâ, aut cum officio redemptoris; ſed regnum temporale non repugnat unioni, nec redemptoris officio: ergo Chriſtus debuit habere tale dominium temporale ratione unionis, quæ unio fuit unctio quâ unctus eſt in regem, & quâ potuit diſponere de imperiis, regnis, principatibus & temporalibus bonis, prout voluiſſet, & ſi vidiſſet hoc eſſe neceſſarium ad munus ſuum redemptoris obeundum.

Objicies: Si Chriſtus fuiſſet Rex temporalis; vel fuiſſet rex jure hæreditario, vel electione, vel bello: ſed non fuit Rex jure hæreditario, ad ſummum enim eſſet tantùm Rex Judæorum: non fuit etiam electione, non enim videmus quòd Chriſtus electus fuerit in regem; immò Judæi dixerunt, *Nolumus hunc regnare ſuper nos:* non fuit tandem rex armis & bello; non enim caſtra inſtituit, nec bella movit. Reſp. Chriſtum non habuiſſe ſuum regnum A temporale his modis; ſed habuiſſe titulo unionis ad Verbum, quod eſt jus excellentius & ſuperioris ordinis; eo enim inſtanti quo homo unitus eſt Verbo, meruit habere de congruo omnem dignitatem, & proinde dominium temporale quod habuit.

Inſtabis: Ergo Papa eſt rex temporalis totius mundi, & poteſt inſtituere & deſtituere reges; prout voluerit. Probatur conſequentia, Papa habet eandem poteſtatem quâ pollebant Apoſtoli, & Apoſtoli habebant eandem poteſtatem quam habuit Chriſtus; dixit enim illis, *Sicut me miſit vivens Pater, & ego mitto vos:* ergo ſi Chriſtus habuit dominium temporale, Apoſtoli & Papa habuerunt. Hoc eſt argumentum Armacani contra authoritatem B regum, cujus nomini facta eſt alluſio hæc; Armacanus, quaſi regibus arma canens; ad quod reſp. nec Papam, nec Apoſtolos habuiſſe eandem poteſtatem temporalem quam habuit Chriſtus; immò nec habent eandem poteſtatem ſpiritualem, quia non poſſunt inſtituere ſacramenta, nec facere miracula: dedit ergo Apoſtolis & Pontificibus jus tantùm ſpirituale limitatum.

Objicies; Chriſtus nunquam uſus eſt poteſtate temporali: ergo eam non habuit, vel ſaltem fuit fruſtranea. Reſp. quòd habuerit dominium, non tamen eo uſus eſt; venerat enim ut redemptor, non miniſtrari, ſed miniſtrare: non fuit tamen tale jus otioſum, immò fuit heroïca virtus C humilitatis, ipſo non uti. Adde quòd aliquando uſus eſt ea poteſtate, ut quando immiſit dæmones in porcos, permiſitque ut ſubmergerentur; quando etiam ficum exſiccavit, licèt damnum grave rediret in porcorum & ficûs dominos; quando etiam juſſit ſolvi aſinam & pullum, & ad ſe adduci, dicendo, *quia Dominus his opus habet;* quando etiam ejecit vendentes de templo, & eorum menſas ſubvertit, non curando an pecunia amitteretur. *Dices.* Major fuiſſet humilitas, ſi abdicaſſet non tantùm uſum, ſed & dominium. Reſp. non potuiſſe abdicare dominium; quia illud habebat ratione unionis quam abdicare non poterat. Nec dicas; Ergo nato Chriſto extinctum eſt regnum aliorum regum, vel alii reges fuerunt tantùm illius vicarii. Hæc omnia falſa ſunt; D nam dominium Chriſti erat ſuperioris ordinis, ſcilicet univerſale, quòd non excludit particulare; ſicut dominium Dei non impedit dominium particulare omnium regum.

Quæstio II.

Vtrum Chriſtus fuerit Sacerdos?

ALiud eſt eſſe Sacerdotem ſecundùm ordinem Aaronicum, & ſecundùm ordinem Melchiſedech; ſi Chriſtus fuerit Sacerdos, ut dicet concluſio, non fuit ſecundùm ordinem Aaronicum; quia non erat de tribu Levi, cui reſervatum erat E ſacerdotium, nec obtulit ſacrificium in templo, nec ſuper altare templi cum ſacris veſtibus & igne adhibito: debuit ergo Chriſtus, ſi fuit Sacerdos, eſſe ſecundùm ordinem Melchiſedech, in quantùm Melchiſedech fuit figura Chriſti, in hoc ſcilicet, quòd ſicut Melchiſedech ſemel tantùm ſacrificavit, & hoc in pane & vino, ſic etiam Chriſtus ſemel tantùm ſacrificavit, ſcilicet in cruce; unde, quando ſacrificavit in pane & vino in nocte cœnæ, tale ſacrificium fuit tantùm myſtica repetitio anticipata ſacrificii cruenti in cruce offerendi.

Digitized by Google

CONCLUSIO.

CHriſtus fuit verè Sacerdos, Pſal. 109. *Tu es Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech.* Hebr. 4. *Habemus Pontificem magnum, Ieſum qui penetravit cælos*, & cap. 7. *Chriſtus ſempiternum habet ſacerdotium.* Sic determinaverunt Concilia Epheſ. can. 1. & Trident. Seſſ. 28. can. 1. & 2. ubi disertè hòc definitur tanquam ad fidem ſpectans. Ratio concluſionis eſt, quia ille ſacerdos dicitur, qui res ſacras & divinas peragit, tanquam mediator inter Deum & homines, offertque dona & ſacrificia pro peccatis, nomine totius Eccleſiæ; ſed Chriſtus obtulit verum ſacrificium, ſcilicet ſeipſum, in arâ crucis, nomine totius Eccleſiæ, cujus erat caput, tanquam mediator inter Deum offenſum & inter homines offendentes: ergo Chriſtus fuit verè ſacerdos.

OBJICIES: Ad hoc ut aliquis ſit ſacerdos, non ſufficit offerre Deo ſacrificium; quilibet enim Chriſtianus, offerendo cor ſuum & ſuas preces Deo, offert ſacrificium, ſecundùm dictum Davidis, *Sacrificium Deo Spiritus contribulatus*: ergo licet Chriſtus obtulerit ſacrificium, non propterea dicendus eſt ſacerdos; aliàs quilibet Chriſtianus nomine ſacerdotis inſigniri deberet. Reſp. quòd aliud eſt offerre ſacrificium latè ſumptum, ut faciunt Chriſtiani; aliud eſt offerre ſacrificium ſtrictè, ut fecit Chriſtus: ad ſtrictum enim ſacrificium requiritur realis deſtructio hoſtiæ, quod fecit Chriſtus, ſe præbendo immolandum in arâ crucis; ubi Chriſtiani offerentes ſuum cor & preces Deo, non ſe immolant; & ſic non ſtrictè ſacrificium offerunt, ſicut Chriſtus; unde non ſunt dicendi ſacerdotes, benè autem Chriſtus.

OBJICIES: Sacrificium debet habere locum particularem deſtinatum, ſcilicet templum, & in templo debet haberi altare; ſed hoc non fuit in morte Chriſti: ergo non obtulit verè ſacrificium, nec fuit propriè ſacerdos. Reſp. majorem eſſe veram de ſacrificio pro particularibus hominibus oblato, non verò de ſacrificio oblato pro univerſitate hominum; Chriſtus autem obtulit ſacrificium commune pro omnibus hominibus, & ſic debuit habere templum commune; unde Lorca dicit, quod altare fuit crux, quæ à Concilio Tridentino ſeſſ. 22. cap. 1. dicitur ara, & templum fuit univerſus orbis; ut ſicut ſacrificium pro omnibus fuit, ita templum eſſet univerſum; unde propter hoc paſſus eſt extra civitatem, non in domo particulari.

OBJICIES; Munus ſacerdotis eſt mactare victimam; ſed Chriſtus non ſe mactavit, nec ſe interfecit: ergo non ſacrificavit. Reſp. Munus ſacerdotis eſt mactare victimam; moraliter vel phyſicè, concedo: ſemper phyſicè, nego: Chriſtus autem ſe mactavit moraliter, ſe ad mortem offerendo. *Dices*, Ergo martyres qui ſeſe offerunt morti, ſunt ſacerdotes. Reſp. nego conſequentiam; ſacrificium enim eſt ad proteſtandum ſummum dominium Dei martyrium verò fit propter fidem, & ex charitate, non ex religione. *Dices*, Non videtur ſecundùm quam naturam Chriſtus fuerit ſacerdos, an ſecundùm naturam divinam, an ſecundùm humanam. Reſp. fuiſſe ſacerdotem ſecundùm naturam humanam, ex Paulo, 1. Timoth. 2. *Vnus Deus, unus mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus*, iſta autem particula, homo, fuit addita ſecundùm Auguſtinum lib. 2. de peccato originali, ut innoteſceret eſſe propitiationem pro peccatis, non ſecundùm naturam divinam præciſe ſpectatam, ſed ſe-

A cundùm humanam unitam hypoſtaſi divinæ. Ratio noſtræ reſponſionis eſt, quia ſacerdos & ſacrificium ordinantur ad cultum divinum, & cultus tantùm ad ſuperiorem defertur; Chriſtus autem, ut Deus, non habet ſuperiorem; ergo Chriſtus, ut homo, eſt ſacerdos.

Dices: Non videtur an ſacrificium Chriſti fuerit æternum, vel temporale. Reſp. ſacerdotium poſſe ſumi vel pro dignitate ſacerdotali, vel pro uſu ſacerdotii; ſi primo modo ſumitur, eſt æternum; unde Chriſtus dicitur, *Sacerdos in æternum*: ſi ſecundo, ſacerdotium hoc non eſt duraturum pro æternitate, ſed uſque in finem ſæculi perſeverabit, Chriſtus enim in ſacrificio Miſſæ eſt princi-
B palis offerens; unde quia ſacrificium uſque in finem mundi perſeverabit, ſic & ſacerdotium Chriſti.

QUÆSTIO III.

Vtrùm Chriſtus ſit Mediator inter Deum & homines?

CONSTAT quidem, Chriſtum non eſſe Mediatorem ſecundùm naturam divinam, quia oportet Mediatorem diſtingui ab eo ad quem fit mediatio: Chriſtus autem ut Deus non diſtinguitur à Deo; & ſic Chriſtus non fuit mediator ſecundùm natu-
C ram divinam: Quæritur ergo de Chriſto ſecundùm humanitatem, utrùm ſit mediator inter Deum offenſum, & homines offendentes.

CONCLUSIO.

CHriſtus jure dicitur Mediator, ille enim eſt Mediator qui aliquos conciliat; ſed Chriſtus nos conciliavit Patri: ergò eſt Mediator. Probatur minor: Conciliatio poteſt fieri quatuor modis; primò, quando aliquis eligitur à duobus altercantibus tanquam judex & arbiter cauſæ; ſecundò, quando mittitur ut legatus; tertiò, quando precibus altercantes reconciliat; quartò, quando mediat inter
D duos, quorum unus eſt creditor, & alter debitor, & ſolvit pretium creditori pro debitore: ſed hæc omnia fecit Chriſtus: Patet enim divinus & nos omne judicium dedimus Chriſto in cauſâ noſtrâ: deinde à Patre miſſus eſt Chriſtus, ut legatus ad nos; poſteà pro nobis oravit & nunc orat Patrem; tandem pro nobis ſatisfecit, ſolvendo ſuum ſanguinem pro pretio peccati: ergo Chriſtus verè eſt mediator, & ipſe ſolus; Spiritus enim ſanctus potiùs dicendus eſt conſolator, quàm mediator. Si Sancti aliquando dicantur mediatores, hoc eſt impropriè; ſumendo ſcilicet mediatorem pro interceſſore; unde ſunt quidem mediatores interceſſionis, quia pro nobis intercedunt apud Chriſtum, ſolus autem
E Chriſtus eſt mediator redemptionis, quia ſolus nos redemit, ſolvens pretium ſanguinis.

Objic. in id quod diximus, Chriſtum eſſe mediatorem ſecundùm humanitatem: Mediatio Chriſti fuit ſatisfactoria; ſatisfactio autem requirit æqualitatem inter ſatisfactionem & offenſam; ſed offenſa eſt infinita: ergo ſatisfactio non potuit eſſe ab humanitate, quæ erat finita. Reſp. quod ſicut offenſa eſt extrinſecè tantùm infinita, ſic ſufficit ſatisfactio extrinſecè tantùm infinita; humanitas autem erat infinita extrinſecè: ergo potuit ipſa ſatiſfacere. Dicendum ergo eſt, quòd Chriſtus ſatisfecit ut homo; non ut homo ſimpliciter, mediatio enim illius non eſſet ullo modo infinita, ſed ut homo unitus Verbo,

Digitized by Google

Quæstio IV.

An Chriſtus fuerit Legiſlator?

LUtherani ſentiunt quidem Chriſtum fuiſſe Redemptorem, nolunt verò eum fuiſſe Legiſlatorem: Pelagiani è contrà Chriſtum non ambigunt dicere Legiſlatorem, ipſum tamen nolunt eſſe Redemptorem. In præcedenti concluſione ſtatuimus Chriſtum fuiſſe redemptorem ſeu mediatorem, juxta ea quæ diximus in capite de ſatisfactione; nunc verò dicendum eſt, ipſum eſſe legiſlatorem.

Conclusio.

CHriſtus verè fuit Legiſlator: ſic eum vocat Eſaïas cap. 33. *Dominus Legifer noſter*; deinde tulit legem, ut liquet ex Matth. 28. *Docete omnes gentes, baptiſantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti; docentes eos ſervare omnia quæcumque mandavi.* Sic Patres & Concilia, præſertim Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 2. Chriſtus ergo, ut homo, Legiſlator fuit; non qualiſcumque, ſed poſt Deum ſupremus, per ampliſſimam ſcilicet poteſtatem quâ fuit Rex in ſuperiori quodam ordine; unde alterius principis legibus nullomodo fuit ſubjectus; ſuperior enim non poteſt obligari legibus ſubditi ſui.

Objicies contra hoc, Chriſtus ſolvit tributum: ergo ad illud tenebatur. Reſp. Chriſtum ſolviſſe tributum; non obligatione, ſed ſponte; nè alii ſcandalizarentur qui ipſum eſſe Chriſtum neſciebant. Unde meritò Joannes de Janduno, & Marſilius de Paduâ damnati ſunt ex eo quòd dixerint, Chriſtum non ex condeſcenſione, ſed ex neceſſitate ſolviſſe illud tributum, tanquam ſubjectum humanis legibus; & jure damnati ſunt, quia Chriſtus, ut homo, tenebatur tantùm legi divinæ æternæ & naturali; non verò tenebatur legi poſitivæ, nec veteri, nec novæ; non veteri, quia data tantùm erat poſteris Adæ, & ab eo viâ ordinariâ deſcendentibus atque obnoxiis peccato: unde Doctores dicunt, Chriſtum onera legis ſubiiſſe, ad demonſtrandum humilitatis exemplum, & ut approbaret legem veterem, nec daret occaſionem calumniæ; non fuit etiam ſubditus legi novæ, fuit enim ipſius author.

Objicies, Chriſtum fuiſſe ſubditum legi veteri; dixit enim: *Non veni ſolvere legem, ſed adimplere*, Matth. 7. Et ad Galatas 5. Chriſtus dicitur *factus ſub lege*. Reſp. dici factum ſub lege, & veniſſe adimplere legem, quia ſponte ſe obligavit legi, non ex neceſſitate: vel dicitur veniſſe adimplere legem; non obſervando, ſed inſtituendo ea quæ erant figurata per veterem legem; veritas enim dicitur adimplere figuram. Maneat ergo quòd Chriſtus non fuerit obligatus legi veteri ſecundùm id quod fertur Matth. 12. *Filius hominis Dominus eſt etiam ſabbati*; ac ſi dicat, ſe non eſſe obligatum ad obſervationem diei ſabbati.

Quæstio V.

An Chriſtus ſit Filius Dei Naturalis, vel Adoptivus?

FIlius adoptivus ille eſt, qui non eſt naturaliter genitus ab aliquo, nec ex naturali genera- A tione habet jus ſuccedendi in hæreditatem, ſed ex gratiâ. Tria præ cæteris concurrunt ad adoptionem; ſcilicet extraneitas, filius enim naturalis non poteſt adoptari; deinde gratia, ſeu gratuita voluntas adoptantis; & bonum ſeu hæreditas ad quam filius adoptatur. Extraneitas illa non conſiſtit in habitione peccati ante gratiam; aliàs Angeli, beata Virgo, & primi parentes, qui nunquam habuerunt peccatum, non eſſent filii adoptivi Dei; ſed conſiſtit in carentiâ juris ad hæreditatem; unde B. Virgo, & alii, licet eſſent ſine peccato in ſuâ creatione; quia tamen non habebant jus ad gloriam, ideò ad illam poterant adoptari.

Differunt adoptio divina, & humana: Primò, B quia adoptatus in humanis, fit per adoptionem extrinſecam, quæ nihil ponit in adoptato; adoptatus autem à Deo, redditur talis per formam intrinſecam, nempe per gratiam ſanctificantem. Secundò, quia in humanis adoptans & adoptatus referuntur tantùm relatione rationis; in divinis vero realiter, quia fundamentum eſt reale, ſcilicet gratia. Tertiò, in humanis adoptio fit ex indigentiâ & ex defectu filii naturalis; Deus autem adoptat, non ex indigentiâ, quia habet filium naturalem, ſed ex ſummâ bonitate atque miſericordiâ. Quartò, in humanis adoptatus non habet jus ad hæreditatem, niſi mortuo adoptante; quia non poteſt bonum poſſideri à duobus; in divinis vero adoptio non fit per C ſucceſſionem, neque per mortem adoptantis; quia beatitudo æterna ſufficit pro omnibus.

Conclusio.

CHriſtus non debet dici Filius Dei adoptivus, nec etiam ut homo; ſed eſt verè & propriè Filius Dei naturalis. Probatur primo de Chriſto ut ſic; quia quando duo prædicata oppoſita convenire poſſunt alicui, ratione duorum fundamentorum oppoſitorum, ſemper attendenda eſt ratio nobilioris fundamenti, ut ab illo denominationem ſumat, à nobiliori enim parte denominatio ſumitur; ſed eſſe Filium Dei naturalem & adoptivum, ſunt
D duo prædicata: licèt ergo utrumque poſſet convenire Chriſto (quod tamen falſum eſt) unum ſecundùm divinitatem, aliud ſecundùm humanitatem, ſemper attendenda eſt natura divina, ut ſecundùm illam denominetur filius; ſed ſecundùm divinitatem Chriſtus eſt Filius Dei naturalis: ergo Chriſtus ſimpliciter ſumptus non debet dici filius Dei adoptivus.

Probatur ſecundum; quia D. Petrus loquens de Chriſto, ut homine, dixit, *Tu es Chriſtus Filius Dei vivi*: loquebatur, inquam de Chriſto, ut homine; quia reſpondebat interrogationi Chriſti quærentis, *Quem dicunt homines eſſe filium hominis?* Quando etiam Petrus reſpondit, *Tu es Chriſtus Filius Dei vivi*; non loquebatur de filio per ado-
E ptionem, aliàs Chriſtus non exaltaſſet reſponſionem Petri ſicut exaltavit dicendo, *Beatus es Simon Barjona, &c.* Unde Patres dicunt communiter, quod per hanc reſponſionem pateat, Petrum cognoviſſe myſterium Trinitatis & Incarnationis, cognoſcendo videlicet generationem Verbi & ejus unionem cum homine: ſi autem cognoviſſet tantùm Chriſtum eſſe Filium Dei adoptivum, non cognoviſſet per hoc, myſterium Trinitatis nec Incarnationis, quia alii homines juſti, ſunt filii Dei per adoptionem: ex his ergo patet, quod Chriſtus, ut homo, ſit Filius Dei Naturalis.

Confirmatur ratione: Filiatio eſt perſonalis proprietas: ergo filiatio adoptiva convenit tantùm illi, cujus perſona eſt extranea, & non habet

Digitized by Google

habet jus ad hæreditatem; ſed perſona Chriſti, A ut homo eſt, non eſt extranea, immo ad gloriam habet jus naturale, quia eſt divina: ergo Chriſtus, ut homo, non eſt dicendus filius Dei adoptivus. Nec refert, quod perſona Chriſti ſubſiſtat in naturâ extraneâ, nempe in humana; ex hoc enim non poteſt colligi quod perſona Chriſti extranea ſit. Adrianus primus in Epiſtolâ ad Epiſcopos Hiſpaniæ & Concilium Francoford. ad eoſdem, contra Elipandum, qui oppoſitum docebat, ſtatuunt Chriſtum nunquam debere dici Filium Dei adoptivum.

OBJICIES: Chriſtus ut homo, non eſt filius Dei naturalis, aliàs in Chriſto eſſent tres filiationes B naturales; duæ ad Patrem, & una ad Matrem; ut homo enim, eſſet filius naturalis Patris, & ut Verbum etiam. Reſp. negando conſequentiam; Chriſtus enim, ut homo, & ut Verbum, refertur ad Patrem eâdem filiatione; quia enim filiatio eſt proprietas perſonæ, & quoniam eſt una tantùm perſona in Filio, ideò eſt unica filiatio, quâ Patrem reſpicit tùm ut Verbum, tùm ut homo. Nec quis dicat: Ergo Chriſtus non eſt filius Virginis, quia ipſa non genuit perſonam. Reſp. quòd beata Virgo dicitur Mater, & Chriſtus Filius Mariæ, quia genuit hominem à perſonâ divinâ terminatum. *Dices:* Caro Chriſti ab Hilario dicitur adoptata. Reſp. ipſum loqui impropriè, ideſt aſſumpta; ſicut enim dici non poteſt filia, ſic nec adoptata. C *Dices*, Si Chriſtus, quatenus homo, eſt Filius Dei naturalis: ergo quatenus homo fuit ab æterno. Reſp. fuiſſe ab æterno, ratione perſonæ quæ nomine Filii deſignatur. *Dices*, Ut homo poteſt dici ſervus Dei: ergo & filius adoptivus. Nego conſequentiam, quia ſervitus & ſubjectio reſpiciunt naturam; quæ eſt ſubjecta Deo & creata ab illo. Poriò, licèt in hac quæſtione Scotus videatur problematicus, tamen magis inclinat in hanc concluſionem.

QUÆSTIO VI.

An Chriſtus ſit Prædeſtinatus?

INCARNATIO eſt quidem prædeſtinata ab æterno, D quia Deus ab æterno decrevit Verbum ſuum incarnari: quæſtio eſt tantùm de Chriſto; & ratio difficultatis eſt, quia prædeſtinatio eſt electio libera ad gloriam; Chriſto autem conveniebat neceſſariò, & naturaliter gloria: ergo hoc modo non poteſt dici Prædeſtinatus, niſi cum aliquâ explicatione quam afferet

CONCLUSIO.

CHRISTUS poteſt dici Prædeſtinatus ab æterno, ſic explicando; Homo ille qui eſt Chriſtus, aptè dicitur Prædeſtinatus ab æterno ut eſſet Filius Dei, & cæleſtem gloriam, omniaque Patris bona poſſideret. Sic Paulus ad Rom. 1. *Factus eſt ex ſemine David ſecundum carnem, qui Prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei*; E illa autem prædeſtinatio non debet applicari Verbo, ſed naturæ humanæ; quia illud tantùm dicitur prædeſtinari quod ſubjacet divinæ gubernationi, & in tempore recipit aliquod donum gratiæ, quæ omnia Verbo non conveniunt; unde non eſt dicendum, Verbum eſt prædeſtinatum ut fieret homo; benè autem, decretum fuit ab æterno Verbum fieri hominem; vel, homo prædeſtinatus eſt fieri Verbum, aut poſſidere gloriam.

OBJIC. Prædeſtinatio non tendit ad eſſe rei; hoc enim pendet à providentia: ergo prædeſtinatio non tendit ad hoc, ut homo qui eſt Chriſtus, ſit Filius Dei. Reſp. prædeſtinationem non tendere ad eſſe naturale, benè autem providentiam; ſed tendit ad eſſe ſupernaturale, quale eſt eſſe Filium Dei. *Dices*; Si Chriſtus prædeſtinaretur ad gratiam & gloriam, Verbum ſubjaceret divinæ providentiæ, & poſſet recipere dona gratiæ. Reſp. quòd hoc verum eſſet, ſi prædeſtinatio connotaret Verbum; ſed connotat individuum illud naturæ humanæ, quod ſubjacet divinæ providentiæ, & quod dona gratiæ & gloriæ recipere poteſt.

QUÆSTIO VII.

An Chriſtus poſſit dici Servus Dei?

SERVITUS eſt multiplex; prima eſt, quâ homo per peccatum Deo ſubditur, ut ab eo infligatur pœna; ſecunda eſt quâ creaturæ Deo obediunt timore gehennæ, vel intuitu mercedis; tertia eſt ea quâ creaturæ tenentur Deo obedire, in quantùm ab ipſo dependent.

CONCLUSIO.

CHRISTUS ſecundùm humanitatem propriè eſt ſervus Dei ſervitute tertio modo acceptâ; nam Chriſtus eſt creatura ſecundùm humanitatem, Deo ſubdita; in quâ poteſt facere Deus quidquid voluerit: ergo ſub hac ratione Chriſtus eſt ſervus Dei.

OBJIC. Ergo Chriſtus poteſt dici ſibimet ſervus, quia ipſe Deus eſt, quod eſt prohibitum in Conc. Alexandr. Reſp. hoc eſſe prohibitum in ſenſu hæretico: Neſtoriani enim intendebant probare atque inſinuare dualitatem ſuppoſitorum in Chriſto, quorum unum erat ſervum alterius; non tamen hoc prohibetur in ſenſu catholico, quo dicitur, Chriſtum hominem eſſe ſibi ſubjectum, ut Deus eſt; ſic etiam Concilium Francof. damnavit Elipandum qui ſenſu hæretico dicebat Chriſtum ſervum; qui quidem Elipandus admittebat ſervitutem peccati in Chriſto cum Neſtorio, dicens Chriſtum pro ſe debuiſſe offerre ſacrificium: Unde vocabat Chriſtum leproſum, non contagione corporis, ſed ſpiritus.

OBJICIES ex Chryſoſtomo Hom. 13. ad Hebr. *Chriſtus factus eſt ſervus; & in Cælo non manſit ſervus*; atqui in cælo erat creatura: ergo non habuit ſervitutem creaturæ. Reſp. Chryſoſtomum tantùm velle, Chriſtum in cælo non habere miniſterium ſervi, ut habuit cum Apoſtolis, quando dixit, *non veni miniſtrari, ſed miniſtrare. Dices* ex Damaſc. humanitas nec ſerva fuit, nec ignoravit. Reſp. ipſum agere contra Neſtorium, de ſervitute ſuppoſiti ad ſuppoſitum, quæ non fuit in Chriſto.

QUÆSTIO ULTIMA.

Utrum Chriſtus verè oraverit, & nunc oret in cælo?

CHRYSOSTOMUS oratione 63. in Joann. videtur negare, aſſerens Chriſtum non verè oraſſe; ſed tantùm apparuiſſe orantem, ut nobis orandi exemplum tribueret: ſunt & multi alii in eadem opinione; alii tandem fatentur quidem Chriſtum oraſſe in terra, negant tamen illum orare in cælo.

CONCLUSIO.

CHRISTUS verè oravit in terrâ, & nunc orat in cælo. Probatur prima pars ex Ambroſio 4. de fide ad Gratianum cap. 3. *Scias, quòd ſecundùm hominem rogat, divinitate verò imperat.* Deinde, in Evangelio dicit Chriſtus, *Oravi pro te, Petre*: Quæ autem habentur in Scriptura ſemper intelligenda ſunt propriè, dummodò non ſit aliquod

Digitized by Google

ad quam damnatus per triduum. Tandem docet, Chriſti mortem nihil nobis profuturam, ſi poſt mortem non tuliſſet pœnas damnatorum.. Hæc concluſio patet ex ipſomet Chriſto, dicente latroni in cruce, *Hodie mecum eris in Paradiſo.* Et ratio noſtra eſt, quia ſi aſſumpſiſſet pœnas damnatorum, maximè ut nos ab illis eriperet; ſed potuit ab illis nos eripere, ferendo æquivalentes, quarum tamen æquivalentia petitur ex dignitate patientis: Chriſtus enim patiendo minimum tormentum, ratione dignitatis illius qui patiebatur, magis meritoriè patiebatur, quàm ſi omnes Angeli & homines fuiſſent damnati.

Objicies ex Apoſtol. *fuit tentatus per omnia;* ideſt, paſſus fuit omnia. Reſp. omnia mala hujus vitæ, concedo; alterius; nego. Quòd ſi dicatur portaſſe noſtros languores; non intelligitur de languore inferni; ſed de pœnis corporalibus quas pro nobis eſt paſſus; ſi non omnes, ſaltem eas quæ ipſum decebant, & ad noſtram redemptionem erant neceſſariæ.

Objicies ſecundò cum Calvino, quòd Paulus aſſerat ipſum fuiſſe liberatum à doloribus inferni; unde Act. 2. dicitur, *quem Deus ſuſcitavit à doloribus inferni.* Reſp. Scripturam non dicere, Chriſtum fuiſſe ſolutum, à doloribus inferni, quibus anteà tenebatur; ſed ne illis teneretur; id eſt, præſervando eum à talibus pœnis.

Concluſio Ultima.

Christus non habuit defectum difformitatis, nec aſſumpſit morbos privatos; ut ſunt Febris, Lepra, & alia id genus.

Probatur pars prima ex Pſ. 44. *Speciosus forma præ filiis hominum*; quod Patres interpretantur de naturali pulchritudine; unde Chryſoſtomus, Hieronymus, & alii, dicunt quod ſicut ignorantia non invaſit animam Chriſti, ſic nec difformitas invaſit corpus. Ratio eſt, quia difformitas procedit ex defectu virtutis formatricis, quæ non dat colorem perfectum faciei, nec debitam proportionem membris; quod non poteſt dici de Chriſto, qui fuit opus Spiritus S.

Probatur ſecunda pars, quia morbi privati frequenter oriuntur ex actibus inordinatis, vel ex imbecillitate virtutis formatricis, vel ex peccato; quæ omnia non erant in Chriſto. Deinde, Chriſtus aſſumpſit tantùm defectus naturales ad redemptionem conducentes, quales non erant morbi. Aliqui putant in Chriſto fuiſſe temperamentum ad pondus; ideſt, mixtionem qualitatum fuiſſe talem, ut una aliam non excederet, quod tamen non eſt probabile: talis enim complexio non eſt durabilis; ſed melius eſt, ſi dicatur, in Chriſto fuiſſe temperamentum ad æqualitatem: in quo ſcilicet una qualitas non dominaretur alteri ita notabiliter, ut induceret morbum.

Objic. in primum, Eſaïam dicentem, non eſſe ſpeciem neque decorem in eo: ergo fuit difformis. Reſp. hoc intelligi de Chriſto in paſſione, non extra paſſionem. *Dices* cum Medinâ, pulchritudinem non decere prædicatorem Evangelii. Reſpondetur, hoc eſſe verum de pulchritudine fœmineâ.

Objic. Si Chriſtus aſſumpſiſſet hos defectus, vel fuiſſent neceſſarii, vel non. Reſp. diſtinguendo, non fuiſſe neceſſarios abſolutâ neceſſitate; quia ababſolutè poterat accipere naturam impaſſibilem expertem illis; & dato quòd etiam aſſumpſiſſet naturam paſſibilem, poterat impedire, ne caro læderetur, ſuſpendendo activitatem qualitatum quæ no-

A cere poterant. Reſp. ſecundò, non fuiſſe neceſſarios neceſſitate coactionis, quia neceſſitas coactionis eſt ea quâ voluntati infertur violentia; conſtat autem quod voluntariè illos aſſumpſerit. Reſp. tertiò, non eſſe neceſſarios neceſſitate finis; quia ſine illis potuit ſatisfacere, & mereri per actum amoris. Reſp. quartò, fuiſſe neceſſarios neceſſitate convenientiæ; quia congruum erat, ut qui ſuſceperat redemptionem noſtram; pateretur; pœna enim debetur peccato. Reſp. quintò, fuiſſe neceſſarios neceſſitate conditionatâ finis; ſuppoſito enim quòd ab æterno decreverit mundum redimere per paſſionem, debebat in tempore reverà pati. Reſp. ſextò, quod fuerint aliquo modo involuntarii, ſaltem
B contra voluntatem inefficacem, quâ petiit tranſitum calicis.

Quæstio II.

An Chriſtus fuerit peccabilis?

Inter defectus animæ præcipuus eſt peccatum, ſeu peccabilitas: poſtquàm ergo locuti fuimus de defectibus corporis à Chriſto aſſumptis, nunc de hoc primo defectu animæ agendum eſt.

Concluſio Prima.

C Nullum Chriſtus habuit peccatum, nec originale, nec actuale. Non originale, Lucæ enim 1. habetur, *quod ex te naſcetur, ſanctum.* Ratio eſt, quia peccatum originale trahitur per propagationem ſeminalem; ſed Chriſtus viâ extraordinariâ fuit conceptus, operatione ſcilicet Spiritus ſancti: ergo caruit peccato originali. Non habuit etiam peccatum actuale; aliàs non dixiſſet Judæis: *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Nec Petrus diceret, *qui peccatum non fecit:* nec Paulus aſſereret; *decebat, ut nobis talis eſſet Pontifex, ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus.* Deinde, hoc definitum eſt in Concilio Epheſ. can. 1. Et ratio
D eſt, quia venerat Chriſtus, ut redemptoris officio fungeretur: ad merendum ergo debebat Deo eſſe gratus, & nullum ideò habere peccatum, quoniam oberat officio redemptoris. Meritò ergo damnandi Calvinus & Apoſtata Præmonſtratenſis, qui aſſerunt, Deum dicentem in cruce, *Deus Deus meus*, &c. deſperatum fuiſſe, & ob id damnatum; damnati ſunt, inquam, quia hæc vox non eſt deſperantis, ſed maximè dolentis; unde poſteà ſe Patri commendavit, dicens, *In manus tuas*, &c. quod non feciſſet ſi deſperaſſet.

Objicies Chriſtum Pſ. 21. dicentem, *longè à ſalute mea verba delictorum meorum.* Et 1. Petri 4. *Qui paſſus eſt in carne, deſiit à peccatis.* Reſp. ad
E primum, quod peccata membrorum ſibi attribuat Chriſtus, tanquam capiti & vadi. Ad ſecundum, quòd deſiit à peccatis; non in ſe, ſed in membris; & hoc efficienter, quia fecit deſinere peccatum in illis.

Concluſio Ultima.

Nec etiam Chriſtus fuit peccabilis; primò, quia erat beatus ab inſtanti conceptionis; peccatum autem repugnat cum beatitudine. Divus Thomas allegat pro ſecunda ratione unionem humanitatis ad Verbum, aſſerens eam reddi impeccabilem ex vi hujus unionis, ſecluſo alio dono: Scotus verò, Faber, Durandus, Marcilius, & alii, hoc negant; quia humanitas de ſe eſt peccabilis, & ex unione ipſa ad

I ij

Digitized by Google

Verbum nulla advenit illi impeccabilitas, quia nec unio, nec præſentia Verbi eſt principium formale operandi: ergo non poteſt ſupplere defectum, quem ex naturâ ſuâ humanitas habet ad aliquid efficiendum, ſicut non ſupplet concurſum generalem ad opus naturale; nam per unionem ad Verbum potentiæ Chriſti non ſunt efficaciores: ergo humanitas non eſt impeccabilis ex illâ unione; ſed ex manurenentia Dei, quæ in hoc conſiſtit, quòd ſemper Deus concurrat in Chriſto ad actum dilectionis, cum quo non compatitur peccatum: illa autem manutenentia Dei fuit firmior in Chtiſto; quàm in aliis juſtis; quia non fuit in illo cogitatio alliciens ad peccatum. Poteſt aſſignari pro rertia ratione, ſumma gratia quam habuit ab inſtanti conceptionis; & ſic beatitudo, manutenentia Dei, & gratia ſumma, tres rationes ſunt quæ reddunt Chtiſtum impeccabilem.

Objicies: Illa manutenentia Dei debebatur Chriſto ex vi unionis: etgo ex vi unionis erat impeccabilis. *Reſp.* ptimò, quod licèt unioni deberetur de congruo, non tamen ex neceſſitate & de potentiâ abſolurâ. Secundò, licèt manutenentia deberetur neceſſariò unioni, impeccabilitas non eſſet attribuenda formaliter unioni, ſed tantùm conſequenter; non eſt enim unio quæ facit humanitatem impeccabilem, ſed unio cauſat talem manutenentiam, & illa manutenentia cauſat impeccabilitatem. *Dices*, Verbum non poteſt aſſumere niſi naturam ornatam gratiâ, cum quâ non poteſt eſſe peccatum. *Reſp.* negando hoc; quia poteſt abſolutè eſſe unio ſine gratia, & deinde, licèt unio neceſſariò exigeret gratiam, tamen ſemper impeccabilitas attribueretur formaliter gratiæ, & tantùm conſequenter unioni.

Objicies: Ergo Deus denominaretur peccans, ſi impeccabilitas non conveniret unioni. *Reſp.* negando conſequentiam; Deus enim non eſſet peccans, quia actiones non ſunt elicitivè à ſuppoſitis, ſed tantùm denominativè: ſi ergo diceretur peccans, vel potens peccare; hoc eſſet per communicationem idiomatum; ſicut dicitur potens mori. Deinde, licet unio non daret impeccabilitatem, propter hoc Verbum unitum non eſſet peccabile, ſed redderetur impeccabile formaliter per beatitudinem, manutenentiam, & ſummam gratiam. Portò, ſi dicamus peccatum repugnare Chtiſto; non intelligitur phyſicè, benè moraliter; per unionem enim humanitas ſit propria Deo: ergo ſaltem moraliter repugnat, quod non ſit ornatiſſima; ſi enim Deus teneatur veluti ex pacto concurrere cum beatis, ut non peccent; quantò magis cum humanitate ſibi unitâ perſonaliter?

Quæstio III.

Vtrùm in Chriſto fuerint Fomes peccati, & Ignorantia?

Sicut in parte ſuperiori animæ eſt appetitus rationis ſequens cognitionem intellectivam, ſic in parte inferiori eſt quidam appetitus ſenſitivus ſequens cognitionem ſenſitivam: ille autem appetitus ſic definitur, *Facultas qua homo ex notitia ſenſuum inclinatur ad bonum ſenſibile*; fomes autem peccati non eſt ille appetitus ſenſitivus, ſed eſt motus inordinatus appetitus ſenſitivi alliciens voluntatem ad aliquid appetendum contrarium rectæ rationi; & ille fomes peccati ex Concilio Tridentino non eſt peccatum, ſed oritur ex peccato originali, & ad peccatum inclinat actuale.

Quoad Ignorantiam, duplex eſt; una poſitiva quæ eſt error, altera negativa quæ eſt defectus ſcientiæ: & poſterior adhuc duplex eſt, una quæ debetur alicui ſubjecto, & dicitur ignorantia propria & vera; altera quæ non eſt debita, & dicirur neſcientia. Prima duplex eſt, vincibilis & invincibilis: vincibilis eſt ea, quâ quis ignorat id quod debet & poteſt ſcire, ſi adhiberet diligentiam; invincibilis eſt ea, quâ quis ignorat aliquid quod non poteſt ſcire. De fomite & ignorantiâ erit

Conclusio.

In Chriſto non fuit Fomes peccati, nec Ignorantia pura. Probatur prima pars ex Matth. 1. *Quod in ea natum eſt, de Spiritu S. eſt*; fomes autem eſt vitioſus: ergo non potuit eſſe à Deo in Chriſto. Deinde, fomes eſt à peccato originali, quod non habuit Chriſtus; & ad peccatum actuale inclinat, quod eſt imperfectum; ergo non fuit in Chriſto. Tandem, fomes conſiſtit in pugna motus inordinati cum ratione; talis autem pugna non potuit eſſe cum beatitudine, cum virtutibus & donis Spiritus S. quæ fuerunt in Chriſto in gradu heroïco; id eſt, in ſummo gradu. Portò, fomes non fuiſſet in ſtatu innocentiæ: ergo nec in Chriſto.

Probatur ſecunda pars: quia cognovit omnia quæ ad ſuum ſtatum pertinent: ergo non fuit in Chriſto ignorantia pura; potuit tamen eſſe neſcientia in ipſo, quia potuit neſcire; & probabile eſt, quod non cognoverit omnia ſingularia, quia nulla erat neceſſitas, ut ad cognitionem illorum ſe applicaret. Nec dicas, Chtiſtus Joan. 11. videtur aliquid ignorare, quando dixit, *Vbi poſuiſtis eum?* Hoc non dixit ignorando, ſed ut ſumeret occaſionem declarandi aliquod myſterium, vel operandi aliquod miraculum.

Objicies in primam partem: Ad Hebr. 4. *Chriſtus fuit tentatus per omnia*; ergo habuit tentationem carnis, & proinde fomitem. *Reſp.* fuiſſe tentatum ab extrinſeco, ſcilicet à dæmone; non ab intrinſeco, ſeu à carne. *Dices*, In Chriſto fuit triſtitia & fuga mortis, quod non potuit eſſe niſi cum pugna appetitus ſenſitivi cum ratione, in quo conſiſtit fomes. Reſpondeo. Talis fuga & triſtitia fuit in Chriſto ex imperio voluntatis has paſſiones excitantis, ut oſtenderet veritatem naturæ humanæ; non verò fuit in illo ante uſum rationis, in quo conſiſtit fomes. *Dices*, Per quid ergo extinctus eſt fomes in Chriſto? *Reſp.* primò, per viſionem beatam quæ ita mentem abſorbebat, ut non ſineret inſurgere motus inordinatos. Secundò; ex perpetuâ vigiliâ rationis, quæ prævidebat omnia objecta quæ poterant appetitum movere ad peccatum. Tertiò, per dominium perfectiſſimum quod habuit in omnes ſuas potentias. Quartò tandem, per virtutes quas habuit in gradu heroïco, quæ non refrænabant motus inordinatos, ſed impediebant nè orirentur.

Quæstio IV.

Vtrum in Chriſto fuerint paſſiones?

Passio ex moralibus eſt *motus appetitus ſenſitivi, natus ex apprehenſione boni vel mali, cum aliquâ corporis immutatione.* Undecim vulgò numerantur, ſex ad appetitum concupiſcibilem pertinent; ut Amor, Deſiderium, & Delectatio quæ

Digitized by Google

quæ bonum reſpiciunt ; Odium , Fuga & Triſtitia ſeu Dolor , quæ verſantur circa malum : quinque aliæ ad appetitum iraſcibilem ſpectant ; ut Timor , Ira , Spes , Deſperatio & Audacia.

Conclusio.

IN Chriſto fuerunt paſſiones ; *debuit* enim , ut ait Paulus ad Hebr. 2. *in omnibus , fratribus aſſimilari* : ergo & habere paſſiones , ſicut nos. Ratio eſt in promptu , tùm quia appetitus ſenſitivus non fuit in Chriſto otioſus ; tùm quia pertinent ad perfectionem vitæ humanæ ; ſunt enim inſtrumenta ejus ; nam per amorem inhæremus bono , per odium malum vitamus , &c. Paſſiones Chriſti differebant à noſtris. Primò in hoc , quòd noſtræ tendunt aliquando in illicita , non verò paſſiones Chriſti. Secundò , in nobis ſæpè rationem turbant , non in Chriſto. Tertiò, in Chriſto fuerũt voluntariæ, & non præveniebant judicium rationis, ſicut in nobis, erant enim in Chriſto liberæ , itaut primos motus etiam in ſua poteſtate haberet , ut habetur Joan. 11. *Infremuit ſpiritu , & turbavit ſeipſum* ; ubi Verbum activum, *turbavit*, ſignificat triſtitiam fuiſſe deliberatam.

Objic. triſtitiam non fuiſſe in Chriſto, ex Eſai 42. *Non erit triſtis , & turbulentus.* Reſp. hoc eſt, vultus ejus erit ſerenus , & non aſper , ait Hieronymus. *Dices* , Beatus non poteſt triſtari. Reſp. non fuiſſe triſtem ſecundum partem quâ erat beatus ; ſed fuit triſtis ſecundùm partem inferiorem animæ rationalis , inquantum reſpiciebat objecta diſconvenientia ; & fuit beatus & ſummè gaudens, quatenùs in Deum ferebatur , quod eſt portio ſuperior.

Objicies, non habuiſſe timorem ; quia Patres dicunt eum non timiſſe mortem. Reſp. habuiſſe timorem ; Marci enim 14. *Cœpit pavere , tædere , & mœſtus eſſe* ; Patres ergo loquuntur de timore orto ex puſillanimitate ; non verò de timore quo natura reluctatur ad præſentiam objecti diſconvenientis. *Dices* , Timor non ſtat cum fortitudine , quæ erat heroïca in Chriſto. Reſp. actum inefficacem unius paſſionis poſſe ſtare cum actu efficaci virtutis oppoſitæ ; ut patet in martyribus , qui timebant & fortiter patiebantur ; & ſic Chriſtus potuit habere actum efficacem fortitudinis cum actu inefficaci timoris : timor ergo Chriſti non oriebatur ex abſoluto deſiderio diutiùs vivendi , immò mortem optabat ; ſed ex actu inefficaci timoris , quatenus mors offerebatur tanquam malum naturæ , cui tamen longè anteponebat bonum redemptionis noſtræ.

Objicies : Admiratio quæ eſt veluti quædam paſſio non potuit eſſe in Chriſto ; quia provenit ex ignorantia , propter enim mirari , cæperunt homines philoſophari , inquirendo ſcilicet cauſas rerum quas ignorabant. Reſp. duas eſſe cauſas admirationis ; una eſt ignorantia cauſæ cujus videtur effectus, quæ excitat in nobis deſiderium inquirendi cauſam; hæc autem admiratio non fuit in Chriſto, niſi reſpectu ſcientiæ experimentalis : alia cauſa eſt raritas rei alicujus , quam cùm videmus , miramur & delectamur cum admiratione ; & hæc eſt effectus delectationis , proveniens ex rei magnitudine ; hancque docet Auguſtinus fuiſſe in Chriſto; unde teſtante Lucâ , *audiens Ieſus fidem Centurionis , miratus eſt.*

Objic. non fuiſſe in Chriſto delectationem, nec ſpem , aut deſperationem. Reſp. fuiſſe delectationem de bonis ſpiritualibus aliorum , juxta illud ; *Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum vivum*: fuit etiam ſpes reſpectu gloriæ corporis ; fuit denique deſperatio laudabilis de mortis evaſione.

A

CAPUT DECIMUM-TERTIUM.

De Adoratione.

EX his quæ diximus de dignitatibus Chriſti poteſt rectè colligi , Chriſtum mereri aliquem cultum ſeu honorem ; cultus enim & honor debetur perſonis aliqua dignitate pollentibus : ordo ergo poſtulat ut nunc agamus de Adoratione Chriſti.

Quæstio Prima.

B *Quo cultu debeat adorari Chriſtus , ut homo ?*

ADoratio ſeu veneratio eſt propriè excellentiæ teſtificatio, actione corporali adhibita , qua nos ſubmittimus alicui , tanquam ſuperiori : Angeli ergo non adorant propriè , niſi corpora aſſumant ; unde adoratio eorum ſumitur impropriè pro obſequio alicui adhibito tanquam ſuperiori. Quod ſi Joann. 4. dicatur , *Veri adoratores adorant Patrem in ſpiritu & veritate*, intelligitur , non de adoratione , ſed de ſacrificio quod conſtet non in umbris & figuris, ut antiqua ; ſed in veritate, ſcilicet, in corpore & ſanguine Chriſti. Adoratio confunditur communiter cum veneratione ; Geneſis enim 18. legimus Abraham adoraſſe Angelos pronum in
C terra , & 33. Jacob fratrem ſuum Eſaü ſepties adoravit: in rigore tamen , adoratio diſtinguitur à veneratione ; in hoc, quòd prima redditur ſoli Deo, ſecunda creaturis. Adoratio latè ſumpta , pro veneratione , triplex eſt; Latriæ, Duliæ & Hyperduliæ. Cultus latriæ eſt ille quem reddimus Deo propter excellentiam increatam , illique nos ſubmittimus ut ſupremo numini. Cultus Duliæ eſt ille quo aliquem colimus propter conjunctionem quam habet cum Deo ob aliquam excellentiam ſupernaturalem , creatam tamen. Cultus Hyperduliæ eſt ille quem reddimus certis quibuſdam Sanctis propter excellentiam magis nobilem quam habent ſupra cæteros Sanctos. Adoratio Duliæ & Hyperduliæ
D non differunt ſpecie , ſed tantum ſecundùm magis , & minus ; objectum enim Duliæ eſt ſanctitas creata communis ; Hyperduliæ verò eſt ſanctitas creata excellentior. Adoratio Duliæ & Latriæ differunt non ex parte actus externi , quia per eandem ſalutationem poſſumus adorare Deum & Sanctos ; ſed differunt ex parte interni affectus ; per Latriam enim nos ſubmittimus Deo propter ſanctitatem increatam; & per cultum Duliæ nos ſubmittimus Sanctis propter ſanctitatem creatam : nunc ergo videndum eſt , quo cultu Chriſtus & ejus humanitas debeant adorari.

E

Conclusio.

NEdum Chriſtus eſt adorandus adoratione Latriæ , ſed etiam ejus humanitas , ſpectata ut Verbo divino unita. De prima parte nulla eſt difficultas ; quando enim loquimur de aliquo , locutio noſtra debet peti à nobiliori ejus parte ; quando igitur loquimur de Chriſto , debemus loqui de eo tanquam de Deo , quia reverà Deus eſt , ſed Deo debetur Latria : ergo & Chriſto.

Probatur ſecunda pars ex Concilio Alexandr. *Unus intelligitur Chriſtus Ieſus , qui unâ Adoratione cum carne propria adoratur*; ſic & Concil. Conſtantin. 2. can. 9. *Si quis non una Adoratione divinum*

Digitized by Google

Verbum incarnatum cum propria ipſius carne adorat: ſicut ab initio Eccleſiæ traditum eſt, anathema ſit. Ratio eſt, quia ex Verbo, & humanitate fit una perſona Chriſti; ſed natura debet adorari eâdem adoratione quâ perſona: ergo, &c. Deinde, adoratio Latriæ debetur illi qui habet excellentiam increatam; ſed excellentia increata deprehenditur in humanitate, ſcilicet, ſubſiſtentia divina: ergo debet ipſa adorari adoratione Latriæ: cum hoc tamen diſcrimine, quòd Verbum per ſe adoretur, ſeu propter propriam excellentiam; humanitas verò propter aliud, ſcilicet propter excellentiam Verbi. A

Objicies: Humanitas habet excellentiam aliquam creatam; ſcilicet gratiam: ergo ratione illius debetur illi cultus, non Latriæ, ſed Hyperduliæ. Reſp. negando conſequentiam: quia cultus Hyperduliæ debetur illi qui habet excellentiam creatam, & non increatam; humanitas autem habet excellentiam tùm creatam, ſcilicet gratiam; tùm increatam, ſcilicet perſonam Verbi: ergo ſecundùm majorem partem veneranda eſt, ſcilicet cultu Latriæ. Quod ſi humanitas ſepararetur actualiter à Verbo D. tunc poſſet coli cultu Hyperduliæ; imò ſecundùm Scotum, Durandum & alios, ſi quis mente præſcinderet humanitatem à Verbo, poſſet tunc adorare eam cultu Hyperduliæ; ſed dubium eſt, an hoc liceat facere: multi negant, quia cum mereatur adorationem Latriæ, indecens eſſet eam aliter adorare; ſed hoc probat tantùm, quod non debeamus illi ſolùm adhibere cultum Hyperduliæ, ſed non probat quin poſſimus eam omnibus modis colere, cultu Latriæ ſcilicet, ut unitam; & Hyperduliæ, ut habentem omnia dona gratiæ. Quod ſi damnent Concilia eos qui admittunt duas adorationes; agunt de adorationibus Neſtorianis, quæ tendunt ad diverſas perſonas. Si etiam Patres dicant, carnem Chriſti non debere coli abſtractam à Verbo: agunt de adoratione quæ excludit adorationem Latriæ; non licet enim illi denegare cultum Latriæ; ſed poteſt quis eam adorare his omnibus modis. B

Quæstio II.

Utrùm imago Chriſti ſit adoranda adoratione Latriæ?

MULTI tam veteres, quàm recentiores hæretici uſum imaginum deſpiciunt, qui ob hoc dicuntur Iconomachi, ſeu Iconoclaſtæ; contra eos ſtat univerſa Eccleſia, ſtatuens uſum imaginum eſſe rectiſſimum ad pietatem & religionem conſtruendam; quod patet Exod. 25. *Duos quoque Cherubim aureos facies ex utraque parte*; unde Salomon in templo Cherubim ſculpſit: ſi ergo aliquando Deus videatur prohibere imagines; non prohibet ſimpliciter illas; ſed prohibet nè adorentur; non enim debent adorari, benè verò ea quæ per eas repræſentantur.

Concluſio.

IMAGO Chriſti adorari poteſt. Sic explicatur concluſio; Chriſti imago poteſt ſumi in ſe, ut eſt aliquod creatum Chriſtum repræſentans; & ut aliquod totum complectens, tùm ſtatuam, tùm Chriſtum ipſum; utroque modo ſumpta imago Chriſti debet ſemper coli cultu Latriæ; quia ſemper Chriſtus vel repræſentatur, vel continetur: ſi tamen primo modo ſumatur imago Chriſti, debet coli cultu Latriæ; non tamen in recto, ſed in obliquo; unde adoratio illa eſt reſpectiva, non abſoluta: non eſt, inquam, abſoluta; quia non adoratur Chriſtus ipſe; ſed eſt reſpectiva, quia adoratur ſtatua; non quidem in ſe, ſed quatenus repræſentat Chriſtum; ſi ſumatur ſecundo modo imago Chriſti, itaut idem actus adorationis terminetur tùm ad Chriſtum, tùm ad imaginem, illa adoratio erit Latriæ abſoluta.

Objicies: Cultus Latriæ ſoli Deo debetur; ſed in imagine nihil eſt deïtatis: ergo Latria non illi debetur. Reſp. imaginem eſſe aliquid deïtatis; non quidem abſolutè, quia imago non eſt deïtas; ſed reſpectivè, quia imago repræſentat deïtatem: & hoc eſt quod dicunt Patres, in imagine non reperiri excellentiam abſolutam, benè autem relativam: imago ergo eſt res adorata, & excellentia reſpectiva imaginis eſt ratio adorandi. Nec dicas: Ergo ab imagine poſſumus petere aliquid, & illi ſacrificare. Reſp. negando conſequentiam; petitio enim, ſpei collocatio, & ſacrificium, ſunt actiones vitales quæ diriguntur ad Deum, qui poteſt nos exaudire, ſublevare, & agnoſcere ſubmiſſionem noſtram; nulla autem eſt capacitas intelligendi & volendi in imagine: ergo hæc omnia illi competere non poſſunt. Nec dicas: Ergo homo, qui eſt imago Dei, poteſt adorari cultu Latriæ. Reſp. non ſic eſſe; quia ut aliquid adoretur tanquam imago Dei, debet aſſumi ab Eccleſiâ pro imagine, quod non fe-
C cit de homine; quia timeret periculum Idololatriæ, nè ſcilicet hominem pro Deo ſumeremus.

Quæstio III.

Utrùm Crux Chriſti ſit adoranda?

QUI improbant uſum imaginum, negant crucem Chriſti & alias ad ejus ſimilitudinem factas adorari debere; nam patibulum, inquiunt, in quo parens mortuus eſt, filiis ita eſt inviſum, ut illud nullatenus conſpicere valeant; erit tamen

D

Concluſio.

CRUX in quâ Chriſtus pependit, quamcumque formam aut quantitatem retineat, adoranda eſt cultu Latriæ, ut imago Chriſti, & ut reliquia ejuſdem; aliæ autem cruces ſunt adorandæ eodem cultu; non ut reliquiæ, ſed ut imagines Chriſti crucifixi. Utrumque definitum eſt in primâ Synodo; & ratio eſt, quia ſecundùm Concilium Tridentinum, imago eſt adoranda eâdem adoratione, ac prototypus; ſed crux eſt imago Chriſti crucifixi, & pro imagine illam aſſumit Eccleſia: ergo adoratione Latriæ digna eſt, ut imago, & præterea ut reliquia; ſtatuit enim Eccleſia, ut crux, ſudarium, clavi, lancea, & alia pura noſtræ redemptionis inſtru-
E menta, adorentur ut reliquiæ. Quoad alias cruces depictas, quia non ſunt cooperatæ ad opus noſtræ ſalutis, ſunt adorandæ ut imagines Chriſti pendentis. Porrò, iſta adoratio, quæ attribuitur cruci, aliquando eſt abſoluta, aliquando reſpectiva; ſi crux Chriſti ſumatur ut aliquod totum complectens tùm arborem, tùm Chriſtum, adoratio abſoluta illi debetur; ſi autem ſola crux ſit res adorata, quatenus repræſentans Chriſtum, tunc adoratio eſt reſpectiva.

Objicies: Patibulum Patris debet eſſe inviſum filiis: ergo Chriſtiani non debent colere crucem. Reſp. verum eſſe, quando patibulum Patris

Digitized by Google

peperit infamiam familiæ; quando autem patibulum Patris eſt via & aditus ad dignitates reïpublicæ poſſidendas, falſum eſt; crux autem Chriſti nobis comparavit beatitudinem, contulit remiſſionem peccatorum, & liberavit nos à ſervitute Dæmonis.

Objicies: Ergo lancea, clavi, ſpinea corona, ſpongia, manus quæ impegit alapam Chriſto, aſina in quâ ſedit, præſepe, & denique uterus Virginis ſunt adoranda cultu Latriæ, tanquam reliquiæ Chriſti; contra Athanaſium, dicentem hæc omnia non debere adorari.

Reſp. Athanaſium velle tantùm, quòd cruces ad imaginem primæ fabricatæ, ſint adorandæ adoratione Latriæ; non clavos factos ad repræſentationem primorum, nec alia inſtrumenta, quia non fuerunt aliquando ab Eccleſiâ ſumpta, ad hoc ut eſſent imagines paſſionis Chriſti; non prohibet tamen, quin illa inſtrumenta, quæ verè Chriſtum tetigerunt, adorentur cultu Latriæ; alia verò quæ fabricantur ad primorum repræſentationem, non poſſunt coli ut reliquiæ, quia non tetigerunt Chriſtum; nec ut imagines, quia Eccleſia non deſignavit ea inſtrumenta eſſe imagines paſſionis Chriſti, niſi quando depinguntur in unâ & eâdem tabulâ cum cruce; tunc enim dicunt ordinem ad crucem quæ habet rationem imaginis ex inſtitutione Eccleſiæ repræſentantis paſſionem Chriſti. Quoad manum quæ impegit colaphum Chriſto, non illam adoramus, quia erat inſtrumentum conjunctum nefandi hominis qui Chriſtum verberavit. Quoad aſinam, ideò non adoratur, nè brutis honorem videamur deferre. Tandem quoad uterum Virginis, licet tetigerit intimiùs Chriſtum, quàm crux; non tamen beata Virgo debet adorari cultu Latriæ; quia videremur illi attribuere aliquam excellentiam increatam cujus eſt incapax. Licet ergo crux adoretur cultu Latriæ, quia nullam habet ex ſe excellentiam, & totam ſuam dignitatem deſumit à Chriſto, non tamen ſic eſt adoranda beata Virgo; quia ex ſe habet aliquam excellentiam, ſcilicet gratiam; unde ſi attribueremus illi cultum Latriæ, videremur idololatrare, attribuentes excellentiam increatam illi creaturæ quæ haberet tantùm creatam.

Quæstio IV.

Quâ adoratione veneranda ſit beata Virgo?

Conſtat quidem, quòd Sancti non debeant coli cultu Latriæ, quia habent tantùm excellentiam creatam, & ſic Sanctis & eorum imaginibus debetur tantùm cultus Duliæ, vel Hyperduliæ; Duliæ quidem, ſi habeant ſanctitatem communem; & Hyperduliæ, ſi habeant ſanctitatem extraordinariam; conſtat etiam, quòd beata Virgo debeat coli cultu Hyperduliæ, quia excellentiſſimam inter Sanctos gratiam poſſidet; ſed quia beata Virgo Chriſtum tetigit, & ipſum geſtavit in utero; quæritur, an ſaltem ratione Chriſti geſtati, mereatur cultum Latriæ.

Concluſio.

Beata Virgo non debet coli cultu Latriæ: quia talis cultus debetur tantùm Deo, aut imagini deſignatæ ab Eccleſiâ ad Deum repræſentandum, aut tandem reliquiis ejuſdem; nullum autem horum eſt in Virgine: ergo. Si tamen conſideretur pro eo tempore quo Chriſtum geſtavit in utero, adorari potuiſſet Latriâ, ſuppoſito quòd beata Virgo, & Chriſtus geſtatus conſiderentur ut aliquod totum, & adorentur unicâ adoratione, tunc enim ratio adorandi eſſet excellentia increata Chriſti, cum quo unum totum faciebat beata Virgo.

Objicies Epiphanium improbantem facta quarumdam fœminarum, offerentium placentulas beatæ Virgini: ergo ex ipſo cultus non debetur beatæ Mariæ, nec à fortiori Sanctis. Reſp. Epiphanium rejicere tantùm cultum Latriæ, & improbare ſacrificia adhibita Virgini & Sanctis; non verò prohibet cultum Hyperduliæ.

Quoad reliquias Sanctorum, eodem honore ac Sancti ipſi ſunt colendæ; & inter reliquias, nedùm corpora, oſſa, & cineres reponuntur; ſed & ſepulchra & veſtimenta quæ ab ipſis fuerunt contacta; ſic Concilium Gangrenſe, Africanum, & Bracharenſe. Quòd ſi Concilium Elibertanum, can. 34. dicat, *Cereos per diem placuit in cœmeterio non incendi; non ſunt enim inquietandi ſpiritus Sanctorum.* Reſp. per hæc verba Concilium prohibere accenſionem cereorum ſuper mortuorum ſepulchra, more Gentilitio; nam illi per opinionem erroneam credebant mortuos, etiam in corpore ſentire aliqua mala, quibus alleviabantur per accenſiones cereorum; quod prohibet Concilium, *nè*, ait, *inquietentur ſpiritus Sanctorum;* ideſt, juſtorum in hac vitâ conſtitutorum; talem enim ſuperſtitionem non poterant ferre juſti.

CAPUT DECIMUM-QUARTUM.

De Myſteriis Chriſti Incarnationem ſubſequentibus.

Ne aliquid deficere videatur in hoc tractatu de Incarnatione, congruum duximus, poſtquam actum eſt de his quæ unionem hypoſtaticam concernunt, aliqua ſuperaddere de myſteriis Chriſtum, reſpicientibus; & hoc compendiosè quatuor quæſtionibus, inquibus plures incluſæ habebuntur quæſtiunculæ, ut aliquo modo edoceatur Chriſtianus ſuper ea quæ de ipſo Chriſto credenda ſunt.

Quæstio Prima.

De his quæ pertinent ad ingreſſum Chriſti in hunc mundum.

In ingreſſu Chriſti in mundum multa conſiderari poſſunt, nimirum Virgo concipiens Chriſtum, Conceptio Chriſti, Nativitas ejus, ipſius Circumciſio & Baptiſmus, de quibus omnibus aliqua proponenda ſunt & ſolvenda ad modum inſtructionis catechiſticæ, ita quòd de rebus minoris momenti obiter tantùm dicturi ſimus, de difficilioribus verò plura.

Quæres primò, ex quibus parentibus fuerit orta B. Maria Mater Chriſti. Reſpondeo ortam fuiſſe ex Joachim & Annâ, qui Joachim aliter dicebatur Heli ſeu Eliachim, & Anna dicebatur ſterilis. Ex illis inquam orta eſt B. Virgo modo ordinario & naturali, ut eſſet verè & propriè filia Adæ, & ſic vita unde mors oriretur. Certum eſt poſteà, quòd B. Virgo fuerit ex Tribu Judâ & ex familia David, prout manifeſtum eſt ex Scriptura, quæ Chriſtum filium Virginis vocat filium David. Matth. 1. & Luc. 1. ac 2. & ad Rom. 1. & Iſaï. 11. ubi habetur, *Egredietur Virga* (ideſt Mater Dei) *de radice Ieſſe, & flos* (ſcilicet filius Mariæ, ut inter-

Digitized by Google

pretantur patres) *de radice ejus aſcendet.* Licèt tamen B. Virgo ſecundùm legem paternam ſit de tribu Judâ, hoc non impedit, quin cognationem habuerit cum tribu Levi, quoniam Eliſabeth, quæ erat ex filiabus Aaron, vocatur ejus cognata, ſivè aliqua ex progenitricibus Eliſabeth fuerit ex tribu Juda, ſive aliqua ex progenitricibus Mariæ fuerit ex tribu Levi; unde dicitur communiter, quòd Maria & conſequenter Chriſtus, ducant aliqua ex parte originem ex tribu Sacerdotali & Levitica; *Non tamen per lineam paternam*, cùm dicat Paulus ad Heb. 7. *Manifeſtum eſt enim quod ex Juda ortus ſit Dominus noſter*, quod intelligitur per lineam paternam; nam hoc allegat Apoſtolus, ut probet Chriſtum eſſe ſacerdotem, non ſecundùm ordinem Levi aut Aaron, ſed Melchiſedech, quod nullam vim haberet, ſi loqueretur de lineâ maternâ; nam ſecundùm lineam paternam poſſet eſſe de tribu Levi, & ſacerdos Leviticus.

QUÆRES 2. An D. Matthæus intendens probare Chriſtũ eſſe de tribu Juda & de tribu Levi, hoc rectè fecerit retexendo genealogiam ejus ex David per Joſeph, à quo Chriſtus non eſt ortus, ſed ex Maria: maximè cùm uſitatum fuerit apud Judæos, aſſumere aliquando uxores de alia tribu & de alia familia. Reſpondeo in hoc Matthæum ſequutum fuiſſe morem ordinarium texendi genealogias, quod fit communiter per viros; nam oſtendendo maritum eſſe talis familiæ, probatur per hoc uxorem eſſe ex eadem familia oriundam; unde Matthæus probans Joſeph eſſe ex familia David, probat Mariam ſponſam ejus eſſe ex eâdem familia, ſicuti Chriſtum, qui eſt filius Mariæ. Ad hoc quod dicitur, aliquando aſſumi uxores ex alia tribu; hoc verum non erat quando filia erat hæres ſeu carens fratribus (quod ſupponit Evangeliſta) ut patet ex lege lata Numer. ult. verſ. 8. & 9. & hoc jure, ut bona ſcilicet, quæ diſtributa erant non ſolùm per diverſas tribus, ſed ſpecificè per ſingulas familias, in ipſis familiis remanerent.

QUÆRES 3. An mater Chriſti fuerit concepta ſine peccato, aut ſanctificata poſt animationem. Reſpondeo affirmativè ad primum in quæſtione de conceptione B. Virginis. Hæc aſſertio iſtis temporibus tanto cum fervore tenetur, ut an. 1659. Archiepiſcopus Mechlinienſis & alii Status Brabantiæ in capella Hiſpanorum apud patres Prædicatores Bruxellæ ſolemnem promiſſionem emiſerint Deo & Deiparæ de propugnanda puritate immaculatæ conceptionis illius, quod idem fecit deinde tam ſæcularis quam regularis, ordine ſingulis præfixo, & hoc cum ingenti omnium applauſu & concurſu populorum. Reſpondeo ad ſecundum, B. Virginem, ſanctificatam fuiſſe ſaltem in utero materno. Dixi, *ſaltem*, quia illi qui dubitant de immaculata conceptione, fatentur eam ſanctificatam fuiſſe ante nativitatem. Si enim hoc privilegium conceſſum fuit Joanni Baptiſtæ Luc. 1. *Spiritu ſancto replebitur adhuc in utero matris ſuæ:* & Jeremiæ, de quo dicitur cap. 1. *Antequam exires de vulva ſanctificavi te*, talis gratiâ à fortiori concedi debuit Virgini Deiparæ. An autem ad hanc ſanctificationem ſe diſpoſuerit per proprium actum, alii negant, alii affirmant meliùs, dicentes illi non defuiſſe uſum rationis in utero materno, ſicque congruum eſſe, ut diſpoſitio aliqua mediante gratiâ actuali præcederet ſanctificationem, ut aſſerunt aliqui in Angelis & Adamo factum fuiſſe. Quòd probabile ſit, uſum rationis in Maria anticipatum fuiſſe, deducitur ex Joanne Baptiſta qui Luc. 1. exultavit in utero matris ſuæ, ſentiens regem thalamo manentem, id eſt, ſpiritu cognoſcens, ex Ambr. lib. 4. de fide cap. 4. An autem ille rationis uſus perduraverit in Maria & Præcurſore, dubitatur.

QUÆRES 4. An B. Virgo deſponſata fuerit, non tantùm de futuro, ſed etiam de præſenti, itaut verum cum Joſepho contraxerit matrimonium. Reſpondeo affirmativè conformiter doctoribus Angelico & Seraphico, & probatur ex D. Thoma 3. p. qu. 29. art. 2. in corp. dicente matrimonium reputari verum, ſi perfectionem ſuam attingat; duplex autem eſt matrimonii perfectio, nimirum prima, quæ conſiſtit in forma ejus, & ſecunda, quæ conſiſtit in illius operatione; forma autem matrimonii conſiſtit in indiviſibili conjunctione animorum; per quam conjuges ſibi viciſſim fidem ſervare tenentur; operatio autem, ſeu finis ſecundus matrimonii, eſt generatio prolis & ejus educatio, ad quorum primum pervenitur per carnalem copulam, & ad ſecundum per mutuam parentum curam. Quantùm ergo ad primam perfectionem matrimonii, illud quod interceſſit inter Mariam & Joſeph fuit verum: quantùm verò ad ſecundam illius perfectionem, non fuit verum niſi in parte, nempe quoad educationem prolis, non verò quantùm ad concubitum; ſed ex hoc inferri tantùm poteſt, quòd non fuerit conſummatum. Unde Auguſtinus in lib. de nuptiis & concupiſcentiâ, dicit, *Conjux vocatur ex prima deſponſationis fide, quam concubitu nec cognoverat, nec erat cogniturus.* Ambroſius etiam ſuper Lucam, timens nè tale nomen conjugii aut conjugis cederet in præjudicium Virginitatis Mariæ, dicit, *Non te moveat, quòd frequenter Mariam vocat Scriptura conjugem; non enim Virginitatis ereptio, ſed conjugii teſtificatio & nuptiarum celebratio declaratur.* Idem Auguſtinus præcitatus, *cur non conjuges maneant, qui ex conſenſu concumbere deſinunt, ſi manſerunt conjuges* Joſeph & Maria, qui concumbere, nec cœperunt? Omiſſis aliorum Patrum ſententiis,

CONFIRMATUR hæc veritas ex Script. Matth. 1. *Iacob genuit Ioſeph virum Mariæ.* Luc. 2. *Aſcendit Ioſeph cum Maria deſponſatâ ſibi uxore.* Apud eundem Matthæum, *Ioſeph autem vir ejus, cùm eſſet juſtus, & nollet traducere eam*; id eſt, illam diffamare per ora hominum, *voluit illam dimittere.* Non potuiſſet autem illam dimittere, ſi anteà illam non accepiſſet in ſponſam. Unde Ambroſius lib. 2. in Lucam, Qui volebat dimittere, fatebatur acceptam. Luc. 3. *Ieſus putabatur filius Ioſeph.* Quomodò autem æſtimatus fuiſſet filius Joſeph, ſi præceſſiſſent tantùm ſponſalia de futuro? Lucæ denique 2. Joſeph appellabatur pater Chriſti, & quomodò pater, ſi matrimonium non contraxiſſet cum matre ejus? Ubi Auguſtinus Lib. 1. de nuptiis cap. 11. ait, *Propter fidele conjugium ambo meruerunt vocari patres Chriſti, & non ſolùm illa mater, verùm etiam ille pater ejus; ſicut conjux matris ejus.* Hoc eſt, *Pater non carne, ſed conjugii copulatione*, inquit, idem Lib. 2. de conſenſu Evangeliſtarum. Porro hoc matrimonium inter Joſephum & Mariam initum eſt cum multa congruentia, tum ſcilicet ut conſuleretur famæ Virginis & Chriſti, qui reputatus fuiſſet natus ex fornicatione vel adulterio. Tum ut B. Virgo haberet Joſephum cuſtodem & teſtem ſuæ puritatis, ſui ſolamen & ſubſidium in neceſſitatibus, filiique nutritium. Tum denique ut præfiguraretur in Maria Virgine & ſponſa, Eccleſia, quæ eſt ſimul virgo & ſponſa Chriſti. Quòd ſi aliqui negent Joſeph fuiſſe verè maritum; maritum vocant ab actu matrimonii. Si negent interceſſiſſe nuptias; per nuptias intelligunt carnalem concubitum. Si dicatur Matth. 1. Quòd Joſeph noluerit illam traducere;

Digitized by Google

ducere; hoc eſt in domum ſuam ad cohabitationem: Reſp. jam ante incarnationem fuiſſe ſolemniter traductam ex Chryſoſt. & aliis, unde Matth. 1. habetur, *Voluit occultè dimittere illam*: non propoſuiſſet autem dimittere illam, niſi in domum ejus fuiſſet traducta: ſicque hoc intelligendum eſt de diffamatione ejus, ita quòd Joſeph videns illam eſſe gravidam, noluerit eam tradere ori hominum ut diffamaretur. Sed

Objici poteſt, non potuiſſe Mariam acceptare ſponſum, cùm votum emiſiſſet de Virginitate, juxta Auguſt. Bonavent. Scotum & alios, quorum alii dicunt hoc fuiſſe ante deſponſationem ſimpliciter, alii dicunt ab ineunte ætate, cùm veriſimilius ſit Virginem virginum non voluiſſe hoc cedere aliis virginibus, quæ adhuc infantes virginitatem Domino conſecrarunt. Reſp. ſi tale votum impediviſſet ſponſalia de præſenti, impediviſſet etiam ſponſalia de futuro, quæ tamen ab aliis conceduntur; nam talia ſponſalia impediunt executionem voti de virginitate. Dicunt ergo aliqui ante deſponſationem conveniſſe Mariam & Joſephum, ut neuter ab altero poſtularet debitum, & ita ſub hac conditione contraxiſſe matrimonium, quod non obſtat ſubſtantiæ matrimonii, ut ajunt Gerſonius, Abulenſis, Carthuſianus & alii Scholaſtici ex Concil. Florent. in decreto unionis, ubi definit matrimonium perfici conſenſu, & Tridentinum ſeſſ. 24. ubi loquens de perfecto matrimonio, diſtinguit inter ratum & conſummatum. Ratio reſponſionis eſt, quia, ſicut dominium diſtinguitur ab uſu, ita in matrimonio dari poteſt dominium corporis abſque uſu copulæ carnalis. Alii veriùs reſpondent cum D. Thom. 3. p. qu. 29. D. Virginem ſpeciali inſtinctu Spiritûs ſancti, vel etiam ex revelatione D. agnoviſſe Joſephum nullum prorſus ſuæ virginitati nocumentum eſſe allaturum; ſicque ſine ulla conditione non dubitavit de matrimonio contrahendo, ſine ullo timore amittendi virginitatem. Porrò, cùm plurimi Patres ſentiant non interceſſiſſe matrimonium; loquuntur de matrimonio conſummato, quod, cùm importet copulam carnalem, cujus nequidem minima fuit cogitatio in Maria, ideo longè ab ea illud arcent.

Quæres 5. quid dicendum ſit de annuntiatione B. Virginis? Supponendo, quod veriſſimum eſt ex evangelio, Deum miſiſſe Angelum Gabrielem ad Mariam Virginem deſponſatam, ut illi myſterium Incarnationis annuntiaret; Reſpondeo primò fuiſſe maximè congruum, ut annuntiaretur B. Virgini, quòd eſſet Deum conceptura. Primò, ut priùs mens ejus de illo myſterio inſtrueretur, quàm carne conciperet: unde dicit Auguſtinus lib. de virginit. *Beatior Maria percipiendo fidem Chriſti, quàm concipiendo carnem Chriſti.* 2. Ut eſſet teſtis certior hujus myſterii, quod divinitùs didicerat. 3. Ut ex conſenſu Mariæ oſtenderetur eſſe ſpeciale matrimonium inter Filium Dei, & humanam naturam. Porro notandum, non factam fuiſſe incarnationem, cùm Angelus dixit, *Dominus tecum*, quaſi per hoc deſignaſſet tunc Verbum eſſe homini unitum; ſed facta eſt, dum Maria exprimendo ſuum conſenſum dixit, *Fiat mihi ſecundùm verbum tuum*; ſicut ipſemet Chriſtus præſens redditur in Sacramento altaris ad prolationem aliorum quinque verborùm, *hoc eſt enim Corpus meum.* Reſpondeo 2. Congruum etiam erat, ut incarnationis myſterium per Angelum annuntiaretur: Primò, quia ordo Providentiæ D. eſt, ut mediantibus Angelis; divina hominibus perveniant. 2. Ut, ſicut Angelus malus fuerat noſtræ perditionis inſtrumentum; ſic Angelus cæleſtis

A noſtræ reparationi inſerviret. 3. Ut, ſicut illa, ad quam fit miſſio, erat virgo; ſic ad illam mitteretur ſpiritus qui ſine virginitate eſſe non poteſt. Reſpondeo 3. Angelum apparuiſſe viſione corporeâ B. Virgini; Auguſtinus enim Serm. 14. de Natali Domini B. Virginem ſic loquentem inducit, *Venit ad me Gabriel Archangelus facie rutilans, veſte coruſcans, inceſſu mirabilis*: quæ omnia ſpectant ad viſionem corpoream. Ratio hujus eſt, quia annunciabat Angelus incarnationem, quâ Deus inviſibilis, viſibilis reddi debebat; & ſic annunciari debuit per inviſibilem creaturam ſub forma viſibili. Deinde hoc corporaliter factum eſt, ut Maria eſſet certior

B de tali myſterio, certiùs enim apprehendimus quæ ſenſibus apparent, quàm ea, quæ imaginatione tantùm apprehendimus.

Quæres 6. quid dicendum ſit de conceptione Chriſti? Ad quod, ſupponendo quòd carnem ſumpſerit ex fœmina; Reſpondeo primò, quòd, licèt Verbum D. carnem humanam ex quâcumque materia aſſumere potuiſſet, congruum tamen fuerit, ut ex fœmina corpus aſſumeret. Tum ut tota natura humana in utroque ſexu nobilitaretur; quandoquidem vir aſſumptus eſt & unitus Verbo; fœmina verò virum illum produxit. Tum ut veritas incarnationis innoteſceret; ſi enim, ut ait Auguſtinus in Epiſt. ad Voluſianum *Omnipotens Deus hominem ubicumque formatum, non ex materno utero crearet, ſed repentinum inferret aſpectibus; nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum ſuſcepiſſe,*

C *ullo modo crederetur?* Tum denique ut compleretur omnis diverſitas generationis humanæ; nam primus homo productus eſt ſine viro & fœmina, Eva producta eſt ex viro ſine fœmina, alii homines ex viro & fœminâ: ergo debuit aliquis naſci ex fœmina ſine viro, & talis fuit Chriſtus. Reſpondeo 2. non omnes Doctores convenire in aſſignanda materia corporis Chriſti; nam D. Thomas 3. p. q. 31. art. 5. dicit, illud corpus fuiſſe conceptum non ex ſemine, ut alia corpora, ſed ex puriſſimis ſanguinibus Mariæ; & hoc juxta mentem D. Damaſceni lib. 3. Orthod. fid. cap. 2. Scotus verò cum D. Bonaventura 3. p. d. 4. a. 3. q. 1. & aliis, rectiùs tenent carnem Chriſti fuiſſe formatam de puriſſimo ſemine B. Virginis; probant enim medici ſemen muliebre

D eſſe neceſſarium ad generationem. Unde, quandoquidem Maria eſt verè mater Chriſti, ideo debuit concurrere activè ad generationem illius, & illi adminiſtrare materiam neceſſariam corporis, quæ eſt ſemen, quod honeſtiori vocabulo appellatur ſanguis, quia formatur ex illo; unde cognati ſecundùm carnē dicuntur conſanguinei, non conſeminei. Si negat ergo Damaſcenus in hoc interfuiſſe ſemen, negat tantùm emiſſionem ſeminis virilis, ut probat Magiſter; vel ad ſummum improbat emiſſionem libidinoſam cum motu concupiſcentiæ factam. Sed de his vitanda eſt curioſitas. Reſpondeo 3. corpus Chriſti poſſe aliquo modo dici conceptum in inſtanti & aliquo modo ſucceſſivè. In tali autem conce-

E ptione tria conſiderari debent. Primò motus localis ſeminis, ſeu ſanguinis in loco proprio ad generationem, qui non poteſt fieri in inſtanti; quandoquidem ſucceſſio videtur eſſe de eſſentia motûs localis cujuſcumque corporis, cujus partes ſucceſſivè ſubintrant locum. Secundò conſideratur formatio corporis ex tali materia, & hæc facta eſt in inſtanti, propter virtutem infinitam agentis, nimirùm Spiritûs ſancti; nam tantò citiùs agens poteſt materiam diſponere ad formam introducendam, quantò eſt majoris virtutis. Tertiò denique conſideratur augmentum corporis ad juſtam proportionem,

Digitized by Google

quæ adhuc requirit ſucceſſionem. Jurè ergo diximus conceptionem corporis Chriſti fuiſſe inſtantaneam & ſucceſſivam; quia tamen illa conceptio conſiſtit præcisè in formatione corporis, quæ facta eſt in inſtanti, ubi adunatio materiæ eſt quoddam procedens, & augmentum aliquid conſequens; ideò jurè dicitur communiter, quòd conceptio Chriſti facta fuerit in inſtanti. Reſpondeo 4. quòd, licèt Spiritus S. ex puriſſimis ſanguinibus B. Mariæ in inſtanti formaverit & organizaverit corpus Chriſti, Mariâ ad inſtar aliarum matrum activè concurrente, non tamen debeat dici Pater Chriſti; quia paternitas fundatur in generatione, quæ eſt productio viventis à vivente in ſimilitudinem naturæ; Chriſtus autem ſecundùm naturam humanam non eſt ſimilis patri & ſecundùm divinam non procedit niſi à patre: ergo non propriè dicendus eſt pater Chriſti. Reſpondeo 5. corpus Chriſti in primo inſtanti ſuæ conceptionis fuiſſe animatum animâ rationali: ſicut enim, propter infinitam virtutem agentis, fuit in inſtanti corpus Chriſti diſpoſitum, ſic in eodem fuit informatum animâ rationali. Reſpondeo 6. quòd in eodem adhuc inſtanti, quo corpus eſt organizatum & animatum, ſit etiam aſſumptum. Sic Auguſtinus lib. de Fide ad Petrum cap. 18. *Firmiſſimè tene & nullatenùs dubites, carnem Chriſti non fuiſſe conceptam in utero Virginis, priuſquam à Verbo ſuſciperetur.* Porrò, illa conceptio corporis Chriſti ex parte fuit naturalis & ex parte miraculoſa; ex parte enim materiæ, quam mater ſubminiſtravit, eſt naturalis; ſi ſpectetur verò ex parte virtutis activæ talem materiam diſponentis & organiſantis, eſt prorſus miraculoſa. Reſpondeo 7. Chriſtum ſic conceptum, animatum, & unitum, in eodem inſtanti fuiſſe repletum omni gratiarum genere, habuiſſe uſum liberi arbitrii, quo cum gratia meruit. Hæc omnia in præcedentibus habentur.

Quæres ſeptimò, quid dicendum ſit de Nativitate Chriſti. Reſpondeo primò, quòd ſanctus Joſeph audiens edictum Octaviani Imperatoris, qui præceperat, ut deſcriberetur univerſus orbis, Romanus ſcilicet, deſcenderit à Galilæa, Civitate Nazareth, loco domicilii ſui, in Civitatem David, quæ vocatur Bethleem, cum Mariâ ſponſâ ſua prægnante, & partui vicinâ, ibi denuntiavit nomen ſuum & familiam, ſicut nomen & familiam ſponſæ, ſimulque perſolvit cenſum Cæſari, quo uterque ſubjectionem ſuam profiteretur. Elapſo tandem tempore, vigeſima quinta Decembris peperit Maria filium ſuum unigenitum, clauſo utero, & conſequenter ſine ullo dolore; imò cum jucunditate maxima, Deum & hominem ſe peperiſſe conſpiciens, juxta illud Iſaiæ 35. *Germinans germinabit ſicut lilium & exul abit lætabunda & laudans.* Congruum autem fuit, ut in urbe Bethleem naſceretur; tum quia Bethleem interpretatur domus panis, & Chriſtus dicit de ſe ipſo, *Ego ſum panis vivus, qui de cælo deſcendi*; tum quia Chriſtus factus eſt ex ſemine David ſecundùm carnem, ad Rom. 1. & ideò voluit naſci in Bethleem, de qua natus eſt David, ut ex ipſo loco nativitatis, promiſſio illi facta impleta oſtenderetur; & hoc videtur deſignare Evangeliſta, dicens, *eo quòd eſſet de domo & familia David.* Reſpondeo 2. quòd convenienti tempore Chriſtus fuerit natus. Ad Galatas 4. *Cùm venit plenitudo temporis, miſit Deus filium ſuum unigenitum factum ex muliere, factum ſub lege.* Deinde, hæc eſt differentia inter Chriſtum & alios homines, quòd alii naſcantur ſubjecti neceſſitati temporis, Chriſtus autem, tanquam Dominus & Conditor omnium temporum, elegit ſibi tempus in quo naſceretur, ſicut & matrem & locum; ea autem quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt: ergo congruo tempore natus eſt. Tandem conveniens erat, ut illo tempore Chriſtus, qui eſt Deus pacis, naſceretur, quo totus orbis ſub uno principe in pace erat compoſitus. Porro tunc Chriſtus naſci debuit, quando lux diei crementum ſumere incipit; ad oſtendendum, ipſum veniſſe ut homines in lucem divinam creſcerent, juxta illud Luc. 1. *Illuminare his qui in tenebris & in umbra mortis ſedent.* Quòd ſi in hieme voluerit naſci, ideò hoc factum eſt, ut ex tunc carnis afflictionem pro nobis pateretur. Reſpondeo 3. omnes non convenire de modo, quo natus eſt Chriſtus; Hieronymus enim lib. contra Elvidium verſus finem cenſet, ipſum ex utero materno prodiiſſe ſolido membranarum tegmine circumvolutum; *Quantò enim ſunt humiliora quæ pro me paſſus eſt, tantò plus ei debeo.* Alii autem Patres contrarium ſentiunt, ob reverentiam tam ſacri partûs ferre non valentes, quòd cruentatus venerit Chriſtus in mundum; unde dicunt, tales membranas, quibus pro nobis voluerat involvi, fuiſſe per potentiam D. in aliam materiam reſolutas.

Quæres 8. quid ſit dicendum de Circumciſione Chriſti. Reſpondeo primò, quòd Chriſtus juxta præſcriptum legis octavo die circumciſus fuerit, Luc. 2. *Poſtquam completi ſunt dies octo ut circumcideretur puer.* Non quòd fuerint octo dies completi ante Circumciſionem, quoniam facta fuit octavo die circumciſio in Bethleem; ſive à Matre, ſive à Joſeph, ſive ab aliis Judæis, in qualibet urbe aut villa ad hoc miniſterium deſtinatis per principes ſacerdotum; ſed quia hæc loquendi phraſis communis eſt in ſcriptura per figuram Sinecdochen, quæ unam partem pro toto uſurpat; unde, cùm ſeptem dies fuerint conſummati & aliqua pars octavi, ideo dicit, *Poſtquam completi ſunt dies octo*; ſicut Geneſis 40. aliquid dicitur futurum poſt tres dies, quòd tamen fuit impletum die tertio. Reſpondeo 2. ob has rationes Chriſtum voluiſſe circumcidi. 1. Ut oſtenderet veritatem carnis humanæ contra Manichæum; qui illi corpus phantaſticum aſſignabat; contra Apollinarem, qui corpus Chriſti volebat eſſe divinitati conſubſtantiale, & proinde impaſſible; contra Valentinum, ſuſtinentem corpus Chriſti è cælo deſcendiſſe. 2. Fuit circumciſus, ut legem veterem approbaret, quæ uſque ad ipſum erat obſervanda; nam juxta Auguſtinum legalia fuerunt ante paſſionem viva, poſt paſſionem mortua, & poſt publicationem Evangelii ſepulta. 3. Ut probaret ſe eſſe ex genere Abrahæ, cui Circumciſionis datum fuerat mandatum in ſignum fidei, quam de eo habuerat. 4. Ut nobis præberet exemplum obediendi legi cui tenemur, cùm ipſe obedierit legi, cui non tenebatur. 5. Ut occaſionem non daret Judæis ipſum rejiciendi, videndo ipſum non eſſe circumciſum. 6. Ut, quia in ſimilitudinem carnis peccati venerat, remedium non reſpueret, quo caro peccati mundari conſueverat. 7. Ut nobis circumciſionis ſpiritualis daret exemplum. 8. Ut vim ſui amoris erga homines demonſtraret, effundendo pro nobis ſanguinem in ætate tenerrima. Reſpondeo 3. in Circumciſione impoſitum fuiſſe nomen Chriſto; nam Geneſis 17. ſimul Abraham recepit nominis impoſitionem à Deo & mandatum circumciſionis, & ideo apud Judæos conſuetum erat, ut ipſo die circumciſionis nominarentur pueri, ſicut etiam in Baptiſmo nunc nomina recipiunt, quaſi ante circumciſionem & ante baptiſmum perfectum eſſe non habuerint. Porrò, nomen Jeſu illi fuit impoſitum,

Digitized by Google

quod tot & tantis perfectionibus & dignitatibus refertum eſt, ut earum enumerationem tentare temerarium ſit. Unde dicam tantùm, ipſum ex quinque litteris componi, quæ initia dare poſſunt iſtis dictionibus, quæ illi jure & effectivè competunt, Jucunditas mœrentium, Æternitas viventium, Sanitas languentium, Ubertas egentium, Satietus eſurientium.

Quæres 9. quid ſit dicendum de Epiphania, ſeu apparitione Chriſti. Reſpondeo primò, Nativitatem Chriſti fuiſſe manifeſtatam Paſtoribus ipsâ die nativitatis, & hoc per Angelos cantantes canticum lætitiæ & exultationis; qui quidem Paſtores erant in eâdem regione vigilantes & cuſtodientes greges ſuos: Poſtquam autem diſceſſerunt Angeli, dato hoc nuntio, paſtores ad ſe invicem dixerunt, *Tranſeamus uſque Bethleem, & videamus hoc verbum, quod factum eſt.* Fuit deinde manifeſtatus Chriſtus die tertiâ decima poſt nativitatem, Magis ſcilicet, qui ab Oriente venerunt Hieroſolymam, quærentes, ubi natus eſſet rex Judæorum. Tandem, manifeſtatus fuit Chriſtus natus quadrageſimo die, quo præſentatus fuit in templo, ſancto Simeoni ſcilicet & Annæ Propheti ſſæ. Manifeſtatus, inquam, fuit Chriſtus Simeoni & Annæ per interiorem inſtinctum Spiritûs ſancti. Luc. 2. *Reſponſum accepit Simeon à Spiritu S. non viſurum ſe mortem, niſi priùs videret Chriſtum Domini.* Manifeſtatus fuit per Angelos Judæis, qui ſoliti erant divina recipere per Angelos, à quibus acceperant legem. Manifeſtatus vero fuit Magis per ſtellam, quia, cùm eſſent Aſtrologi, curſum aſtrorum inſpicere conſueverant. De hac apparitione præcipuè nobis eſt loquendum. Reſpondeo 2. Magos non ità dictos fuiſſe, quaſi eſſent malefici; ſed quia erant maximè periti in naturali Philoſophia, & præſertim in Aſtrologia, ſicut ſapientes Perſarum aliàs vocabantur Magi. Non minùs tamen jure dicti ſunt reges, conformiter divino officio, in quantùm erant quidam Reguli, ſeu domini & primores ſuarum urbium & ſuæ viciniæ; prout Geneſ. 14. habetur, quatuor reges contra quinque dimicaſſe, & iſtos ſuperatos fuiſſe ab Abraham. Aliqui cenſent, Magos veniſſe ex Perſide; tùm quia Sapientes Perſidis vocabantur Magi, tùm quia apud Perſas mos offerendi munera ſolitus erat. Sed veriſimiliùs venerunt ex Arabia felice, ex Juſtino, Tertulliano, & aliis apud Baronium; dicti ſunt enim veniſſe ab Oriente, & Judæa ex parte Orientis reſpicit Arabiam. Deinde incolæ Arabiæ felicis dicti ſunt olim Sabæi; Eccleſia autem in officio Epiphaniæ utitur Pſal. 71. *Reges Arabum & Saba dona adducent*, & Iſaiæ 60. *Omnes de Saba venient aurum deferentes:* ergo probabilius eſt, quòd ex Arabiâ venerint. Reſpondeo 3. non conveniunt Doctores de tempore, quo ſtella apparuerit, nec de illo, in quo Magi adoraverunt Chriſtum; Chryſoſtomus enim Homil. 10. ſuper Matthæum & Auguſtinus in Serm. 7. de Epiphania dicunt, quòd ſtella Magis apparuerit biennio ante Nativitatem Chriſti, & tunc præmeditantes & ſe ad iter præparantes venerunt ad Chriſtum tertiâ decimâ die poſt ipſum natum; unde Herodes poſt receſſum Magorum videns, ſe ab illis illuſum, juſſit, ut à bimatu occiderentur pueri, credens, quòd Chriſtus natus eſſet eodem tempore, quo ſtella Magis apparuit, juxta id quod audierat à Magis. Alii, inter quos eſt Epiphanius, dixerunt, ſtellam apparuiſſe ipsâ tantùm nocte nativitatis Jeſu: ſed volunt, reges ſeu Magos non adoraſſe Chriſtum, niſi biennio poſt nativitatem ſuam. Sed melior cenſetur opinio communis innixa ſuper traditionem, quâ

A dicitur, ſtellam apparuiſſe ipſa nocte nativitatis, & illicò reges ſe accinxiſſe itineri, ita quòd dromodariorum volocitate adjuti, acceſſerint tertiâ decimâ die Bethleem, Chriſtumque adoraverint. Quòd, Chriſto nato, protinus venerint Magi, inſinuat Scriptura Matth. 2. *Cùm natus eſſet Ieſus in Bethleem Iuda, ecce Magi ab Oriente venerunt.* Adde quòd, ſi non veniſſent, niſi poſt biennium, non ampliùs inveniſſent Chriſtum in Bethleem; quoniam parentes ejus poſt oblationem pueri in templo, quæ facta eſt quadrageſimo die, diſceſſerunt à Jeruſalem, ubi fuit oblatus, & redierunt Nazareth, locum domicilii ſui, ut habetur Luc. 2. Quòd ſi Herodes juſſerit occiſionem innocentium à bimatu: ex timore extendit tempus, timens,
B nè Chriſtus natus fuiſſet ante apparitionem ſtellæ. Aliqui inſuper dicunt, tale innocenticidium adveniſſe biennio poſt nativitatem Chriſti, ſivè quia Herodes apud ſenatum accuſatus Romam ierit, ſive quia aliquorum periculorum terroribus agitatus, à tali curâ deſtiterit toto biennio. An autem Magi adhuc repererint Infantem in ſtabulo; nonnulli negant, cenſentes Deiparam, ceſſante multitudine hoſpitum, repetiiſſe domum hoſpitii: affirmant tamen plurimi; cantat enim eccleſia, Hodiè ſtella Magos duxit ad præſepium. Unde dicendum eſt, quòd fortè multitudo aduentantium pluribus diebus duraverit; vel quòd manſerit in ſtabulo cauſa & amore paupertatis, vel aliquâ ratione ſpeciali providentiæ divinæ. Reſpondeo 4. ſtellam, quæ Magos
C duxit, non fuiſſe aſtrum cæleſte ex numero aliorum quæ initio mundi creata ſunt. Sic Chryſoſtomus Homil. 6. ſuper Matth. Primò, quia illa ſtella non apparebat ſolùm in nocte, ſed etiam in die conducebat Magos. 2. Quandoque apparebat, quandoque deliteſcebat; cùm enim intraverunt Jeruſalem, ſeipſam occultavit; & cùm Herodem reliquerunt, ſe ipſam monſtravit. 3. Non habebat continuum motum, nam quando ibant Magi, ipſa ibat; quando ſtabant, ipſa ſtabat, ſicut de columna nubis in deſerto. 4. Erat proxima terræ; ſi enim fuiſſet elevata, ut aliæ, non potuiſſet diſtinctè demonſtrare domum ubi erat Chriſtus. Fuit ergo corpus aliquod luminoſum à Deo miniſterio angelico for-
D matum ex materia ſublunari. Quòd ſi dicat Auguſt. in Sermone quodam Epiphaniæ, de Chriſto, *Dum pendet ad ubera, & vilium patitur Deus involumenta pannorum, repentè novum refulſit de cœlo ſydus:* ergo illa ſtella erat cæleſtis: Auguſtinus cælum ſumit pro aëre, juxta illud, Volucres cæli & piſces maris. Contrarium enim docet lib. 2. contra Fauſtum cap. 5 *Non ex illis erat hæc ſtella, quæ ab initio creaturæ itinerum ſuorum ordinem ſub creatoris lege cuſtodiunt, ſed novo Virginis partu novum ſydus apparuit.*

Quæres 10. quid dicendum ſit de Præſentatione Chriſti in templo, de Purificatione B. Mariæ & de
E actionibus Chriſti uſque ad baptiſmum? Ante reſponſionem, notandum eſt, quòd in lege duplex præceptum traditum fuerit pro prole recèns natâ; quorum unum erat generale, quoad omnes; ut ſcilicet completis diebus Purificationis matris, offerretur ſacrificium, ſive pro filio, ſive pro filiâ, Levitici 12. Quod ſacrificium conſiſtebat in hoc, quòd mater mundanda accedebat ad templum quadrageſimo die, ibique offerebat agnum in holocauſtum, in gratiarum actionem pro felici partu, & pullum columbæ vel turturem pro peccato legalis immunditiæ, aut duos turtures, vel duos pullos columbarum, ſi erat pauper, & non haberet agnum; orabatque ſacerdos pro ea, & ſic mundabatur. Aliud fuit

Digitized by Google

præceptum pro primogenitis, tam in hominibus, quàm in jumentis; ſibi enim Deus deputaverat omnem primogenitum filiorum Iſraël, pro eo quòd ad liberationem iſtius populi percuſſerat omnia primogenita Ægypti, ab homine uſque ad pecus. Unde primogenita mundorum animalium immolabantur, & primogenita hominum redimebantur quinque ſiclis. Exodi 13. & Numer. 8. & 18. Hoc poſito,

Reſpondeo primò, quòd quadrageſimo die poſt Nativitatem Chriſti, quo Maria purificata eſt, ipſe infans fuerit in templo Deo præſentatus, ut habetur Luc. 2. *Poſtquam impleti ſunt dies purgationis Mariæ ſecundùm legem Moyſi, tulerunt Ieſum in Ieruſalem, ut ſiſterent eum Domino.* Non quòd eſſet neceſſarium, filium adeſſe purificationi matris, nec ipſum tali die offerri Deo; quando tamen erat primogenitus, cùm purificatione matris ſolebat fieri oblatio filii, quia anteà mater non admittebatur ad ingreſſum templi. Quantùm ad oblationem, quam fecit mater; divites ſolebant offerre agnum in holocauſtum pro felici partu, & unum turturem, aut pullum columbæ, pro peccato; pauperes verò par turturum, aut duos pullos columbarum, unum ſcilicet in holocauſtum, & alium pro peccato. Levitici cap. 12. Beata Mater ſe, ut pauperem, gerere per optans, oblationem pauperum facere voluit, nimirum par turturum, aut duos pullos columbarum, (quodnam ſit, prorſus incertum eſt) unum ſcilicet in holocauſtum, & alium pro peccato, non prolis, ut volunt aliqui; ſed parientis, quæ videbatur contraxiſſe in puerperio peccatum legale, unde immunda reputabatur. Lex enim apud Leviticum lata inſinuare hoc videtur; poſtquam enim dixit, *Offeret duos pullos, unum in holocauſtum, & alium pro peccato*, ſubjungit, *& orabit pro eâ ſacerdos & mundabitur.* Adde quòd infans protunc non habebat peccatum, quia mundatus ante fuerat per Circumciſionem à peccato originali, nec uſquam legitur ſubjacuiſſe legali immunditiæ. Unde, cùm in Scriptura dicitur, *Obtulerunt pro eo Domino, par turturum, aut duos pullos columbarum*; id eſt, ejus cauſa; proles enim concepta eſt cauſa partûs, & partus inducit debitum tâlis oblationis.

Reſpondeo 2. eodem die quadrageſimo purificatam fuiſſe Mariam, licet præcepto purificationis non eſſet ſubdita, ut D. Thomas 3. p. q. 37. art. 4. ad 1. notat ex Evangelio dicente, quòd impleti ſunt dies purificationis ejus ſecundum legem, quia ipſa ſecundùm ſe non indigebat. Deinde, à Moïſis lege exempta erat, *Mulier, ſi ſuſcepto ſemine pepererit, immunda erit*, beata autem Virgo peperit quidem, ſed non ſuſcepto ſemine, quoniam concepit de Spiritu ſancto: ergo purificationi non erat obnoxia. Adde quòd fœdos illos ſanguinis & ſordium fluxus quos patiuntur puerperæ non habuit Deipara. Decuit tamen, ut ex humilitate in templo veluti purganda præſentaretur. Sicut enim Chriſtus, licet legi non ſubditus, voluit Circumciſionem & alia legis onera ſubire, ad demonſtrandum humilitatis & obedientiæ exemplum, & ut approbaret legem, & Judæis calumniæ occaſionem tolleret; propter eaſdem rationes voluit Mater implere legis obſervantias, quibus tamen non erat obnoxia.

Reſpondeo 3. quòd Maria & Joſeph, *ut perfecerunt omnia ſecundum legem Domini reverſi ſunt in Galilæam, in civitatem ſuam Nazareth* ex Luc. 2. ubi Joſeph in ſomnis admonitus fugit cum Deiparâ & Infante in Ægyptum, ibique manſit uſque ad obitum Herodis. Herodes intereà audiens mirabilia

A quæ facta ſunt in templo & videns ſe eſſe illuſum à Magis, quos anteà putabat fuiſſe ſpe ſuâ fruſtratos, nec auſos fuiſſe regredi præ pudore; ad cædem innocentium ſe applicare cœpit. Ipſo mortuo revertitur Joſeph admonitu Angeli, Nazareth, ubi habitavit Chriſtus, creſcens ætate & ſapientia. Ibant parentes ejus per ſingulos annos in Jeruſalem ad templum; & Jeſus cum illis, quantum fieri poterat: Unde, cùm anno duodecimo in reditu ſuo exiſtimarent ipſum eſſe in comitatu, & non invenirent, reverſi ſunt in Jeruſalem, ubi poſt triduum, id eſt tertio die, invenerunt in quadam parte templi deputatâ ad docendum legem & diſputandum, ipſum

B ſedentem in medio Doctorum, audientem illos docentes, & proponentem quæſtiones, quarum ſublimitas admirationem omnium excitabat. Poſt hæc cum parentibus, quibus ſubditus erat, deſcendit in Nazareth, ubi perferendo labores ad quotidianum victum neceſſarios vixit uſque ad baptiſmum, præbens communiter effectus & ſigna ſapientiæ, gratiæ & poteſtatis.

QUÆRES 11. quid dicendum ſit de Baptiſmo Joannis. Reſpondeo primò, quòd anno quintodecimo Tiberii Cæſaris, procurante Pontio Pilato Judæam, tetrarcha autem Galileæ Herode, ſub principibus ſacerdotum Annâ & Caïpha, præcurſor Chriſti Joannes, ut fertur Luc. 3. cœperit prædica-

C care, & dare baptiſmum pœnitentiæ. Ideò autem venit Joannes baptiſans: Primò quia, ut ait Auguſtinus ſuper Joannem, oportebat Chriſtum à Joanne baptiſari, ut ſanctificaretur baptiſmus. 2. Ut Chriſtus manifeſtaretur; unde ipſe præcurſor Joan. 1. de ſe dicit, *Ut manifeſtetur in Iſraël, proptereà veni ego in aqua baptiſans*; concurrentibus enim populis ad baptiſmum Chriſtum annuntiabat. 3. Ut ſuo baptiſmo aſſuefaceret homines ad baptiſmum Chriſti. 4. Ut ad pœnitentiam homines inducens, illos præpararet ad Chriſti baptiſmum.

Reſpondeo 2. Baptiſmum Joannis fuiſſe à Deo inſpiratum. Joannis 1. *Qui miſit me baptiſare, ille mihi dixit*, & inſpirando mandatum, non quaſi per præceptum, quia breviori tempore erat duraturum, ſed familiari quâdam revelatione Spiritûs ſancti, qui Joannem ad baptiſandum miſerat. In illo ba-

D ptiſmo duo conſideranda ſunt; ſcilicet Ritus baptiſandi, qui, ut diximus, erat à Deo; & Effectus hujus Baptiſmi, qui fuit ab homine; nihil enim in illo efficiebatur, quin poſſet ab homine produci; quoniam corpus ſolùm mundabatur aquâ. Matth. 3. *Ego vos baptiſo in aquâ, ille vos baptiſabit in ſpiritu.* Licet Baptiſmus Joannis non conferret gratiam, ad gratiam tamen præparabat; tùm per doctrinam quam inducebat de Chriſto, tùm per pœnitentiam quam baptiſando prædicabat; unde ille baptiſmus vocabatur baptiſmus pœnitentiæ. An factus fuerit cum aliquâ formâ, variant Doctores; certum tan-

E tùm eſt, non fuiſſe datum ſub forma Baptiſmi Chriſti. An diſcipuli Joannis baptiſarent, non conſtat. Qui baptiſati ſunt baptiſmo Joannis rursùs baptiſandi erant baptiſmó Chriſti, ut Chriſtianorum caracterem & gratiam ſalutis obtinerent.

Reſpondeo 3. Chriſtum baptiſatum fuiſſe baptiſmo Joannis, ut conſtat ex Scripturâ; idque convenienter fieri voluiſſe: ut præſertim tali baptiſmo ſanctificaret aquas, illiſque vim regenerandi daret, tanquam inſtrumentis, quibus uti volebat in baptiſmo à ſe inſtituendo ad animarum juſtificationem: Unde Gregorius Nazianz. Hom. 3. & 4. in opere imperfecto ait, *Accedit Chriſtus ad baptiſmum Ioannis, ſanctificaturus baptiſmum*, ſcilicet ſuum. Controvertuntur Doctores de præciſâ ætate, qua

Digitized by Google

baptiſatus eſt Chriſtus; nam alii putant, fuiſſe baptiſatum trigeſimo anno inchoato, quæ opinio eſt communior, & illi favere videtur Lucas cap. 3. *Et ipſe Ieſus erat incipiens quaſi annorum triginta.* Alii tamen exiſtimant, id factum fuiſſe anno trigeſimo expleto. Et alii noviſſimè, trigeſimo primo expleto, & trigeſimo ſecundo per tredecim dies inchoato: unde iſti dicunt Lucam exponendum eſſe de anno circiter trigeſimo, maximè cum Scriptura utatur numeris rotundis, in exprimendis ætatibus. Si dicat Lucas, quòd Chriſtus eſſet *incipiens*; loquitur, non de inceptione annorum, ſed de inceptione prædicationis; id eſt, dum eſſet annorum circiter triginta, ſive plùs, ſive minùs, prædicationem incipiebat. Quidquid ſit de anno, Patres & Traditio, cui innititur officium divinum, docent hunc baptiſmum factum fuiſſe in die Epiphaniæ. Si dicatur fuiſſe hoc tempus frigoris nimis importunum pro baptiſmo, qui fiebat per immerſionem; in hoc pœnitentiæ nobis dedit exemplum, ſicut quando in frigore & nuditate naſci dignatus eſt.

Reſpondeo 4. Baptiſatum fuiſſe Chriſtum in fluvio Jordanis. Ipſo baptiſato aperti ſunt cæli, Spiritus ſanctus apparuit in ſpecie columbæ, & paterna vox audita eſt, dicens, *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui.* Primò baptiſatus fuit Jeſus in fluvio Jordanis, ut oſtenderetur, quòd ſicut per illum fluvium intraverunt filii Iſraël in terram promiſſionis; ſic per baptiſmum Chriſti, ad quem præparabat baptiſmus Joannis, fideles introducuntur in regnum cælorum, quod per terram promiſſionis ſignificabatur. Secundò, *Ieſu baptiſato & orante apertum eſt cælum*, Luc. 3. ut oſtenderetur, quòd de cætero cæleſtis virtus baptiſmum Chriſtianorum ſanctificaret. Si addatur, *& orante*, hoc denotabat, orationem eſſe neceſſariam baptiſatis ad comprimendum fomitem peccati & ſanctitatem baptiſmalem conſervandam. Tertiò, Spiritus ſanctus deſcendit corporali ſpecie, ſicut columba in ipſum, ut ſignificaretur, omnes qui poſteà baptiſmo Chriſti lavarentur, gratiam Spiritûs ſancti eſſe recepturos, modo ſimplici corde & non ficto animo accederent; columba enim eſt animal ſimplex, Matth. 10. *Eſtote prudentes ſicut ſerpentes & ſimplices ſicut columbæ.* Quartò, audita eſt vox Patris dicentis, *Hic eſt*, &c. ut oſtenderetur, baptiſmum novæ legis conferendum eſſe in nomine Patris & Filii & Spiritûs ſancti, Matth. ultimò, *Euntes prædicate*, &c. *baptiſantes in nomine*, &c. ideò hìc apparuit Filius in naturâ humanâ, Spiritus ſanctus in forma columbæ, & Pater in voce. An autem cæli verè aperti fuerint; non eſt veriſimile, ſed dici poteſt, quòd circa Chriſtum baptiſatum tantus affulſerit ſplendor, ut cæli aperti viderentur. An etiam Spiritus ſanctus apparuerit in verâ columba; affirmat D. Thomas 3. p. q. 39. a. 7. in corp. Alii melius negant, dicentes, fuiſſe tantùm aliquod corpus habens figuram & apparentiam columbæ; dicit enim Lucas cap. 3. *Deſcendit Spiritus ſanctus corporali ſpecie, ſicut columba*, & Matthæus cap. etiam 3. *& vidit Ieſus baptiſatus, dum aſcenderet de aqua, ſpiritum Dei deſcendentem, ſicut columbam*, quod verbum utriuſque Evangeliſtæ, *ſicut*, denotat ſimilitudinem, non veritatem. Neque propterea in hoc fuit fictio; dum enim aliqua ſpecies formatur ad aliquid ſignificandum, modo adſit res ſignificata, non eſt fictio. An hæc ſigna fuerint ab aſtantibus percepta; nec negat nec affirmat Scriptura; attamen probabile eſt: nam verba hæc, Joan. 1. *Super quem videris ſpiritum deſcendentem*, &c. *hic eſt qui baptiſat in Spiritu ſancto*, non ſolùm dicta fuerunt præcurſori, ſed & populo Judaïco. Deinde hæc ſigna data fuerunt, ut manifeſtaretur conditio baptiſati, ſicque omnibus debuerunt eſſe manifeſta.

QUÆSTIO II.

De his quæ ſpectant ad converſationem publicam Chriſti in hoc mundo.

AD ea quæ concernunt ingreſſum Chriſti in hunc mundum ſubjungenda ſunt illa quæ ad ejus converſationẽ pertinent. Jam aliquid aperuimus de ipſius converſatione privatâ, dum in domo patris maneret; nunc agendum venit de publicâ illius converſatione apud homines, quæ incepit anno ætatis ſuæ trigeſimo & duravit uſque ad paſſionem. In hac autem converſatione multa poſſunt conſiderari, præſertim Jejunium Chriſti; Tentatio in deſerto, Doctrina quam tradidit, Miracula quæ patravit, & Transfiguratio illius in monte Thabor, de quibus ſigillatim venit agendum.

QUÆRES primò, quid dicendum ſit de converſatione publicâ Chriſti, & de modo illius. Reſpondeo primò, Chriſtum debuiſſe converſari publicè inter homines; venit enim ad manifeſtandam veritatem hominibus, ſicut ipſe dixit, Joan. 18. *Ego veni ut teſtimonium perhibeam veritati*: ergo non debuit ſe occultare, ſolitariam vitam degens, ſed in publicum prodire, publicè prædicando: Unde Luc. 4. dixit illis qui volebant eum detinere, *Quia & aliis civitatibus oportet me evangeliſare, quia ad hoc miſſus ſum.* Deinde, *Chriſtus venit in hunc mundum peccatores ſalvos facere*, 1. ad Timoth. 1. Ideò, ut ait Chryſoſtomus, *licet Chriſtus in eodem loco manens potuiſſet ad ſe omnes attrahere, ut prædicationem ſuam audirent, non tamen hoc fecit, præbens nobis exemplum, ut ambulemus & requiramus pereuntem, ſicut paſtor ovem perditam, & ſicut medicus accedit ad infirmum.* Tandem, quoniam venit, ut per ipſum ad Deum accedamus, ad Rom. 5. ideò familiariter debuit cum hominibus converſari, ut omnibus fiduciam daret ad ſe accedendi. Ob hoc Matth. 9. *Diſcumbente eo in domo, multi Publicani & peccatores venientes diſcumbebant cum Ieſu & diſcipulis ejus:* Videntes enim, inquit Hieronymus, publicanum à peccatis ad meliora converſum, locum inveniſſe pœnitentiæ, ob id ipſi ſalutem non deſperabant. Hæ inter alias ſunt rationes pro quibus Chriſtus, Baruch 3. *in terris viſus eſt & cum hominibus converſatus eſt.* Converſando autem cum hominibus, & maximè cum Judæis, in potu & cibo ſe illis conformem præbebat, unde dicit, 1. ad Corinth. 9. *Omnia omnibus factus ſum.*

Reſpondeo 2. Chriſtum in hoc mundo pauperem vitam duxiſſe. Matthæi enim 8. accedenti Scribæ & dicenti, *Magiſter ſequar te quocumque ieris*, reſpondit Jeſus: *Vulpes foveas habent, & volucres cæli nidos; filius autem hominis non habet ubi caput ſuum reclinet.* Quaſi vellet dicere, inquit Hieronymus ſuper Matthæum, *Cur me propter divitias & ſæculi lucra cupis ſequi, cùm tantæ ſim paupertatis, ut nec hoſpitiolum quidem habeam, nec tecto meo utar?* Ratio hujus paupertatis deſumitur ab officio prædicationis quod aſſumpſerat; prædicatores enim, ut facilius prædicationi vacent, ſæcularium rerum nullam debent habere curam, quæ non deeſt illis qui poſſident divitias: unde Chriſtus Apoſtolis quos ad prædicandum mittebat dixit, Matth. 10. *Nolite poſſidere aurùm, neque argentum*, & ipſi Apoſtoli dicunt, Act. 6. *Non eſt æquum, nos relinquere*

verbum Dei, & miniſtrare menſis. Deinde, ſicut A
morte ſua corporali nobis dedit vitam ſpiritualem; ſic corporalem paupertatem ſuſtinuit, ut nobis ſpirituales divitias largiretur, ad Corinth. 8. *Scitis gratiam Domini noſtri Ieſu Chriſti, quoniam propter vos egenus factus eſt, ut illius inopiâ vos divites eſſetis.* Tandem, ideo paupertatem elegit Chriſtus, ut tantò virtus divinitatis videretur, quantò per paupertatem videbatur abjectior. Si dicatur, quòd Chriſtus ſaltem debuerit mediocres habere divitias, unde ſuum victum & veſtitum communem haberet. Reſpondeo, utrumque habuiſſe, non à divitiis propriis; ſed à mulieribus & divitibus, à quibus ne- B
ceſſaria ſuppeditabantur, Lucæ enim 8. *Mulieres quædam ſequebantur Chriſtum quæ miniſtrabant ei de facultatibus ſuis.* Dicit enim Hieronymus contra Vigilantium, conſuetudinis eſſe Judaïcæ, ut mulieres de ſubſtantiâ ſuâ victum & veſtitum præceptoribus miniſtrarent, quod non ducebatur apud illos in culpam; ſed quia Paulus timebat, nè hoc generaret ſcandalum apud gentes quibus evangeliſaturus erat, ideò talem mulierum aſſiſtentiam rejecit.

Reſpondeo 3. Chriſtum in vitâ ſuâ ſecundùm legem converſatum fuiſſe; dicit enim ipſe Matth. 5. *Nolite putare, quoniam veni ſolvere legem aut Prophetas; non veni ſolvere, ſed adimplere.* Ubi Chryſoſtomus Hom. 16. in Matth. *Legem implevit, ni-* C
hil tranſgrediendo legalium. Probari hoc poteſt, ex eo quòd ipſe Circumciſionem accipere voluerit, ut proteſtaretur ſe legem eſſe impleturum, juxta id quod habetur ad Galat. 5. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt univerſæ legis faciendæ.* Rationes cur Chriſtus præcepta legis adimplere voluerit, ſunt, ut legem veterem approbaret, ut ipſam conſummaret quaſi ad eum terminatam, ut occaſionem illum calumniandi Judæis ſubtraheret, & ut homines à ſervitute legis liberaret, ad Galat. 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ſub lege, ut eos qui ſub lege erant redimeret.* Quòd ſi ſabbato curaverit hominem, cui mandavit ut tolleret lectum ſuum: Reſp. quòd in hoc non tranſgreſſus fuerit legem ſabbati, quia per illam non interdicitur opus D
divinum, ſed ſolùm opus humanum; miracula autem quæ faciebat Chriſtus non erant opera humana, ſed divina, Joan. 5. *Pater meus uſque modo operatur & ego operor.* Deinde, non prohibebantur opera quæ ſunt de neceſſitate ſalutis etiam corporalis. Luc. 14. *Cujus veſtrum aſinus aut bos in puteum cadet, & non continuò extrahet illum die ſabbati?* Tandem lege ſabbati non prohibebantur opera quæ ad Dei cultum pertinent, Matth. 12. *An non legiſtis in lege, quia ſabbatis ſacerdotes in templo ſabbatum violant, & ſine crimine ſunt?* Quando autem ſanavit paraliticum, erat divinum opus; & quando præcepit, ut tolleret grabatum, hoc fecit ad gloriam Dei, ut per hoc ſcilicet virtus divina laudaretur. Si Matth. 15. docuerit, *Quòd intrat in os non coinquinare hominem*; per hoc non voluit repugnare legi E
quæ Levit. 11. dicit hominem immundum fieri per eſum & tactum quorumdam animalium; ſed voluit tantum inſinuare, quòd homo non eſſet immundus ſecundùm animam ex uſu ciborum quorundam, quaſi ipſi eſſent immundi ex natura ſuâ, ſed tantùm ex lege, quam morte ſua volebat abrogare. Quòd ſi excuſaverit diſcipulos qui die ſabbati ſpicas avellebant: hoc fecit, quia neceſſitate famis à tranſgreſſione excuſabantur, ſicut David, quando manducavit panes ſanctificatos, quos ei non licebat edere. Falsò igitur improperabant Chriſto Judæi, dicentes, *Hic homo non eſt à Deo qui ſabbatũ non cuſtodit.*

QUÆRES 2. quid ſit dicendum de tentatione Chriſti? Ex evangelio habemus, Chriſtum poſtquam baptiſatus fuit à Joanne, ductum fuiſſe à ſpiritu in deſertum, ubi jejunavit ſine cibo & potu per integros quadraginta dies, divinitate ſcilicet humanam naturam, alioquin fami obnoxiam, ſuſtentante, ſicque temperante actiones ejus contrarias, ut fames non oriretur. Poſteà tamen eſuriit, quia videlicet Deus deſiit à talis miraculi operatione, & tunc acceſſit ad eum tentator; Matth. 4.

Reſpondeo primò, quòd Chriſtus ſuâ propriâ voluntate ſe exhibuerit tentandum diabolo, ſicut propriâ voluntate membris ejus ſe exhibuit occidendum; alioquin nunquam eum auſus fuiſſet accedere; imo ex ejus eſuritione tentandi illum occaſionem cepit. Auguſtinus enim 9. de civit. cap. 21. dicit quòd *Chriſtus tantùm innotuit dæmonibus, quantùm voluit; non per hoc quod eſt vita æterna, ſed per quædam temporalia ſuæ virtutis effecta, ex quibus quandam conjecturam habebant, Chriſtum eſſe filium Dei*; ſed quia rursùs in eo quædam ſigna humanæ infirmitatis agnoſcebant, non habebant pro certo, ipſum eſſe Deum; unde unus illorum ipſum tentare voluit. Hoc denotatur Matth. 4. *Poſtquam eſuriit accedit tentator ad eum*, unde dicit Hilarius, *Tentare Chriſtum diabolus non fuiſſet auſus, niſi in eo per eſuritionis infirmitatem quæ ſunt hominis cognoſceret.* Idem confirmatur per exordium quo dæmon uſus eſt in ſua tentatione, dicens, *ſi filius Dei es*, &c. Quod Ambroſius exponens ait lib. 4. in Luc. cap. 14. *Quid ſibi vult talis ſermonis exorſus? niſi quia cognoverat Dei filium eſſe venturum, ſed veniſſe per hanc infirmitatem corporis non putabat?*

Reſpondeo 2. Chriſtum non fuiſſe ductum in deſertum ab alio ſpiritu, quàm à Spiritu ſancto, ut habet Gregorius Hom. 16. in evangelium, *ut ſcilicet illum ſpiritus ſuus duceret, ubi eum ad tentandum malignus ſpiritus inveniret.* Quod confirmari poteſt ex evangelio dicente Matth. 4. *Ductus eſt Ieſus à ſpiritu in deſertum, ut tentaretur à diabolo*; ex quo patet, alium fuiſſe ſpiritum ducentem Chriſtum, & alium ſpiritum tentantem. Ideò autem Jeſus duci à ſpiritu ſuo voluit & à diabolo tentari, primò, ut nobis contra tentationes auxilium ferret ad illas vincendas, dicente Gregorio Hom. 16. in evangelium, *Iuſtum quippe erat*, quòd tentaretur, *ut noſtras tentationes ſuis vinceret, qui morte ſuâ venerat noſtram ſuperare.* 2. Propter noſtram cautelam, ut nullus, quantumvis juſtus, ſe exiſtimet à tentatione immunem & ſecurum; ideò dicit Hilarius in Commentar. 3. ſuper Matth. *In ſanctificatis nobis maximè diaboli tentamenta graſſantur, quia victoria magis eſt exoptata de Sanctis.* Unde Eccleſiaſtici 2. dicitur, *Fili, accedens ad ſervitutem Dei, ſta in juſtitiâ & timore, & præpara animam tuam ad tentationem.* 3. Ut ſuo exemplo nos inſtrueret ad vincendas tentationes, ita quòd ſi ante tentationem voluit ad illam vincendam jejunare, ſic etiam ad eundem effectum obtinendum, jejunio nos docet eſſe armandos.

Reſpondeo 3. eodem modo diabolum tentaſſe ſecundum Adam Chriſtum, quo tentavit primum in Paradiſo. Primò enim tentavit primum parentem ſuper peccatum Gulæ, dicendo, *Cur præcepis vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno Paradiſi?* ſic tentavit Chriſtum de his quæ ſpectant ad corporis ſuſtentationem, dicens, *Si Filius Dei es, dic ut lapides iſti panes fiant.* Secundò tentavit Adamum de vanâ gloriâ, dum dixit, *aperientur oculi veſtri*; & Chriſtum excitavit, ut ad oſtentationem operaretur, dum ait, *Mitte te deorſum, Angelis enim ſuis mandavit de te.* Tertiò diabolus reſpectu Adami perduxit

tentationem ad extremam ſuperbiam, *Eritis ſicut dii*; & eo modo uſus eſt erga Chriſtum, dicens: *Dabo tibi omnia regna mundi.* Porrò, tentatio quam exercuit diabolus erga Chriſtum, ſicut & illa quâ uſus fuit erga primos parentes, fuit tantùm externa quædam diaboli ſuggeſtio ad peccatum: non poteſt enim homo rectus tentari à carne, ut potè ſpiritui perfectè ſubjectâ; neque à diabolo interiùs imaginationem commovente, cùm & vis imaginativa ipſi rationi tam perfectè ſubjiciatur, ut nulla operatio, vel motus inferiorum potentiarum, nutum rationis dominantis prævenire valeat: ſicque, reſpectu Adami, aut Chriſti nullus patebat dæmoni aditus ad interiora, aut ad pravas cogitationes inferendas, vel motus ſenſualitatis excitandos. Homo verò lapſus naturam corruptam habens, præter externam invitationem ad peccatum interiùs pulſari poteſt à diabolo, qui commovet phantaſiam, ut aliquid impudicum illi occurrat, quo ad peccatum excitetur. Poteſt etiam à carne propriâ tentari, ſicque duplici modo interiùs tentatur, ſcilicet à diabolo & à concupiſcentia.

QUÆRES 3. Quid ſit dicendum de Chriſti prædicatione? Reſp. quòd Chriſtus in hunc mundum venerit, non tantùm, ut ſe redemptorem generis humani præberet, ſed etiam, ut ſeſe doctorem hominũ oſtenderet quos doceret veritatẽ, & quibus viam demonſtraret ſalutis. Ideo, poſt jejunium & victoriam de dæmone reportatam in deſerto Jherico, tanquam verus athleta proceſſit ad prædicationis officium, diſcipulorum aggregationem, & patrationem miraculorum. Quantùm ad doctrinam; neminem latet, quin fuerit ſanctiſſima, puriſſima, & excellentiſſima, ad reformationem interioris hominis & ejus perfectionem maximè conducens. Quantùm ad prædicandi modum; fuit ſingularis in Chriſto, qui ſuam doctrinam plurimis confirmabat miraculis, qui maximâ authoritate illam proponebat, qui ſingulari perſuadendi pollebat efficacitate, qui confirmabat exemplo quod docebat verbo, qui denique illam palam & publicè tradebat, docens in Synagogis omnibus quod anteà dixerat in privatâ converſatione, conformiter Joan. 18. *Ego palam locutus ſum mundo, ego ſemper docui in Synagogâ & in Templo quo omnes Judæi conveniunt, & in occulto loquutus ſum nihil.* Hoc tamen non impedit, quin aliqua privatim dixerit diſcipulis, ſed hoc erat, ut illi omnibus publicè annuntiarent, Matth. 10. *Quod in aure auditis, prædicate ſuper tecta.* Quantùm ad perſonas quibus prædicavit; principaliter prædicabat Judæis; quia principaliter miſſus erat pro Judæorum ſalute, ut ipſemet teſtatur, Matth. 15. *Non ſum miſſus niſi ad oves quæ perierunt domûs Iſraël.* Unde Paulus ad Rom. 15. vocat Chriſtum *miniſtrum circumciſionis*, id eſt, circumciſorum prædicatorem ſeu Judæorum. Matth. etiam 10. mandavit apoſtolis, nè ad Gentes & Samaritanos abirent, ſed manerent intra Judæam, quia tempus converſionis Gentilium nondum advenerat; ſed debebat expectari, quod Judæi repudiarent Evangelium ut annuntiaretur gentibus. Hoc non impedivit tamen, quin ſpeciali gratiâ prædicaverit aliis, ut Samaritanis, Joan. 4. & Chananeæ. Hoc non impedit etiam, quin datâ opportunitate mandaverit diſcipulis, Matth. 28. ut Gentes docerent, *docete omnes Gentes*; unde ipſemet vocatur lux & lumen gentium, quas inſtrui volebat per diſcipulos. Quantùm denique ad tempus quo prædicavit; communior opinio eſt, quod fuerit trium annorum & trium menſium circiter.

QUÆRES 4. Quid dicendum ſit de Chriſti miraculis? Reſp. 1. Quòd Chriſtus multa patraverit miracula, tum ad comprobandam ſuam doctrinam, tùm ad probandum quòd Deus eſſet in illo; Divinitùs enim conceduntur homini miracula ad hunc duplicem finem. Primò quidem & principaliter ad confirmandam veritatem quam aliquis docet, ut quando Moyſes dixit ſe eſſe miſſum à Deo ut populum educeret de Ægypto, veritatem ſui dicti debuit probare per miracula; ſic etiam Chriſtus multa docens, quæ, cùm eſſent fidei, non poterant probari per humanam rationem, ideò illa probare debuit per miracula, quæ ſunt divinæ virtutis argumenta. Secundò, adhibentur miracula, ut probetur habitatio Dei in aliquo per ſpecialem gratiam Spiritûs ſancti, juxta Paulum ad Galatas 3. *Qui tribuit vobis ſpiritum, operatur in vobis virtutes:* ideò, ut Chriſtus probaret divinitatem in ſe habitare, per gratiam adoptionis, debuit edere miracula. Unde reverà multa patravit ad hunc finem duplicem, ut ſcilicet ſuam doctrinam probaret, Joan. 10. *Si mihi non vultis credere, operibus credite.* Deinde, ut oſtenderet ſe eſſe Deum, Joan. 5. *Opera quæ dedit mihi Pater ut faciam, ipſa ſunt quæ teſtimonium perhibent de me.*

Reſpondeo 2. Miracula quæ fecit Chriſtus, ſufficientia fuiſſe ad manifeſtandam ejus divinitatem, juxta id quod præcitatum eſt ex Joan. 5. *Opera quæ dedit mihi Pater ut faciam, ipſa teſtimonium perhibent de me.* Probatio hujus veritatis deducitur ex natura operum quæ fecit, & ex modo faciendi. Primò, opera quæ fecit Chriſtus tranſcendebant omnem poteſtatem creatæ virtutis, & ideò fieri non poterant, niſi virtute divinâ; unde cæcus à Chriſto illuminatus dicebat, Joan. 9. *A ſæculo non eſt auditum, quia aperuit quis oculos cæci nati; niſi eſſet hic à Deo, non poterat facere quicquam.* Secundò probatur eadem veritas ex modo quo Chriſtus ſua miracula faciebat; in quantum illa operabatur propriâ virtute, & non orando, ut apoſtoli & alii; unde habetur Luc 6. quòd *virtus ex illo exibat & ſanabat omnes.* Per hoc oſtenditur, inquit Cyrillus, quòd non accipiebat alienam virtutem, ſed cùm eſſet naturaliter Deus, propriam virtutem ſuper infirmos oſtendebat, & propter hoc innumerabilia faciebat miracula. Si quis dicat, quemlibet fidelem talia & majora adhuc miracula potuiſſe facere, cùm habeatur Joan. 14. *Qui credit in me, opera quæ ego facio faciet, & majora horum faciet:* ergo opera quæ Chriſtus fecit non erant ſufficientia ad probandam ejus divinitatem: Ad hanc objectionem, quæ erat Gentilium, reſpondet Auguſtinus in epiſt. 3 ad Voluſianum, *Fatemur nos talia feciſſe Prophetas*, &c. *Qui propterea talia & ipſe facere voluit, nè eſſet abſurdum, quæ per illos fecerat, ſi ipſe etiam non faceret; ſed tamen aliquid proprium facere debuit, naſci de Virgine, reſurgere à mortuis, cælum aſcendere*, &c. Quaſi diceret, per tales ultimas & miraculoſas actiones potuiſſe cognoſci ipſius divinitatem. Deinde aliter operabantur miracula qui credebant in Chriſtum, & aliter ipſe Chriſtus, quia propriâ virtute operabatur Chriſtus, & in virtute Chriſti operabantur fideles, juxta verba Joannis allata, *qui credit in me, opera quæ ego facio faciet*, quaſi tota illorum virtus à Chriſto quem credebant deſumeretur.

Reſpondeo 3. Licèt multa miracula occulta operatus fuerit Chriſtus, ut cùm ex utero clauſo exiit, & abſtinuit à cibo per quadraginta dies in deſerto; tamen primum ex manifeſtis, quo ſuam gloriam manifeſtare voluit, fuit converſio aquæ in vinum, quæ facta fuit in Cana Galileæ in nuptiarum con-

Digitized by Google

vivio, cui fuerat invitatus cum Matre & aliquot diſcipulis, quos jam ante congregaverat. Habetur enim Joan. 3. *Hoc fecit initium ſignorum Ieſus in Galileâ.* Ratio convenientiæ hæc eſt; quia non debuit miracula facere antequam prædicationis officium ſuſciperet, quoniam miracula fiunt præcipuè ad doctrinæ annuntiatæ confirmationem; non debuit autem incipere docere ante perfectam ætatem, quam denotat baptiſmus; qui facit homines perfectos: ergo non erat conveniens ut ederet miracula, niſi poſt baptiſmum, circa quod tempus aquam in vinum convertit. *Dices*, Faciebat Chriſtus miracula per virtutem divinam in ipſo reſidentem in inſtanti conceptionis. *Reſp.* divinam virtutem non operatam fuiſſe in Chriſto neceſſariò aut naturaliter, ſed tantùm quando hoc prævidebat ad ſalutem hominum neceſſarium; unde ab initio voluit miracula operari, nè fortè ante tempus opportunum illum cruci tradidiſſent talia videntes ſigna. Si quis dicat Chriſtum ante hoc miraculum jam habuiſſe diſcipulos, Matth. 4. & Joan. 1. diſcipuli autem ſe illi adjunxerunt propter miracula: ergo alia præceſſerunt iſtud. *Reſp.* talem aggregationem voluntatiam debere referri in efficacitatem ſermonum ejus, quia ita ſuaviter & fortiter alliciebantur, ut ſequi renuere non potuerint moraliter; unde aliqui eorum non crediderunt abſolutè propter miracula, ſed diligentiùs & perfectiùs crediderunt.

QUÆRES 5. quid ſit de Transfiguratione Chriſti dicendum? Cùm Chriſtus diſcipulis ſuam paſſionem prænuntiaſſet, dixiſſetque illis crucem eſſe à ſingulis bajulandam; ut ab eorum cordibus ſcandalum crucis tolleret, illoſque ad labores tolerandos induceret fortiùs, voluit tribus inter alios ſelectis oſtendere aliquam anticipationem cæleſtis gloriæ quâ corpora remuneranda ſunt in cælo. Ideo inter eos accepit Petrum & Jacobum & Joannem fratrem ejus, duxit illos in montem excelſum, qui erat mons Thabor, & transfiguratus eſt ante eos, ut ait Matthæus cap. 17. In Transfiguratione autem Chriſti tria conſideranda ſunt; nimirum ipſa transfiguratio in ſe, claritas corporis transfigurati, & transfigurationis teſtes.

Reſpondeo 1. Transfigurationem non fuiſſe factam cum immutatione faciei aut lineamentorum corporis Chriſti, ſed cum ſolâ immutatione ſpeciei, per acceſſionem novi & veri ſplendoris luciſque internæ, juxta Matthæum dicentem, *Reſplenduit facies ejus ſicut Sol.* Quod explicans Hieronymus in illum locum Matthæi, dicit, *Nemo putet Chriſtum, per hoc quòd transfiguratus dicitur, primam formam & faciem perdidiſſe, vel amiſiſſe corporis veritatem & aſſumpſiſſe corpus ſpirituale, vel aëreum; ſed quomodò transformatus ſit, Evangeliſta demonſtrat, dicens, reſplenduit facies ejus ſicut Sol, veſtimenta autem ejus facta ſunt alba ſicut nix, ubi ſplendor faciei oſtenditur, & candor veſtium deſcribitur, non tollitur ſubſtantia, ſed gloria commutatur.* Ubi Notandum, quòd ſplendor faciei non fuerit tantùm extrinſecùs, qualis erat in facie Moyſis, ubi procedebat ex Dei colloquio; & candor veſtium non erat vera albedo, ſed luminis tranſparentis fulgor ex fulgore corporis procedens, qualis ferè apparet in nubibus quæ ſoli ſubjiciuntur.

Reſpondeo 2. Claritatem quæ apparuit in corpore Chriſti transfigurato fuiſſe veram gloriæ claritatem, teſte Hieronymo ſuper illud Matth. 17. *Transfiguratus eſt ante eos*; ubi ait: *Qualis futurus eſt tempore judicii, talis Apoſtolis apparuit*; ſed in judicio corpus ejus fulgebit claritate gloriæ & beatitudinis: ergo talem claritatem gloriæ habuit in transfiguratione. Ratio hujus eſt, quia anima Chriſti erat glorioſa ab inſtanti unionis, gloria autem animæ beatæ redundat naturaliter in corpus, ſicque ab inſtanti unionis corpus Chriſti fuiſſet glorioſum, niſi Deus per miraculum impediviſſet nè talis gloria ab animâ reſultaret in corpus, quod remanſit paſſibile ad redemptionem generis humani operandam; in Transfiguratione ergo Chriſti removit impedimentum impediens reſultantiam gloriæ, ſicque illa redundavit in corpus, proindeque fuit vera gloria & vera claritas in corpore Chriſti, per modum tamen tranſeuntis, quia talis claritas non permanſit. Ob hoc dicit Hugo à ſancto Victore, quòd quatuor dotes corporis glorioſi apparuerint in corpore Chriſti exiſtentis in hoc mundo; Claritas ſcilicet in transfiguratione; Agilitas, dum ſuper aquas ambulavit; Subtilitas, egrediendo ex utero Matris & de ſepulchro; impaſſibilitas denique, dum in nocte cœnæ corpus ſuum dedit manducandum diſcipulis. Sicque jure diximus, Claritatem in transfiguratione apparentem fuiſſe veram gloriæ claritatem, internam, & non talem, qualis fuit in facie Moyſi in monte, quæ erat tantùm externa.

Reſpondeo 3. quòd convenienter teſtes ſuæ transfigurationis aſſumpſerit, nimirùm Petrum, Jacobum, Joannem, Heliam & Moyſen. Transfigurati enim voluit, ut gloriam ſuam hominibus oſtenderet, & ad illam deſiderandam provocaret; ſed ad illam gloriam adducuntur homines per Chriſtum, qui illam omnibus, ſive antecedentibus, ſive conſequentibus meruit: ergo in ſua transfiguratione talem gloriam oſtendere debuit; tùm aliquibus eorum qui illum præceſſerunt, ut Moyſi & Heliæ; tum aliquibus ex illis qui ipſum ſunt ſequuti, ut prædictis Apoſtolis. Quòd ſi ſe non manifeſtaverit omnibus Prophetis, ſed tantùm duobus; nec omnibus Apoſtolis, ſed tantùm tribus: hoc eſt, quia alta myſteria non debent omnibus immediatè manifeſtari, ſed per majores ad alios pro tempore debent devenire, ut patet inter Angelos, quorum inferiores recipiunt cognitiones à ſuperioribus, qui illas à Deo immediatè acceperunt. Quantùm ad præſentiam Moyſis & Heliæ; aliqui voluerunt illos non adfuiſſe verè & realiter Transfigurationi, ſed tantùm apparuiſſe per corpora ab Angelis aſſumpta, quæ illos repræſentabant; ſed contrarium dicit Hieronymus ſuper caput 17. Matthæi, ubi ait; *Conſiderandum eſt, quòd ſcribis & Phariſæis de cælo ſigna poſcentibus dare voluit; hîc verò, ut Apoſtolorum augeat fidem, dat ſignum de cælo, Helia inde deſcendente, quo conſcenderat, & Moyſe ab inferis reſurgente.* Quod non ſic eſt intelligendum, quaſi anima Moyſi ſuum corpus reſumpſerit, ſed quòd anima ejus apparuit per aliquod corpus aſſumptum, ſicut Angeli apparent. Helias autem apparuit in proprio corpore, non quidem de cælo empyreo allato, ſed de aliquo eminenti loco, quo fuerat in curru igneo raptus.

Reſpondeo 4. Non ſine ratione hos teſtes gloriæ ſui corporis aſſumpſit inter alios Chriſtus. Ideo enim aſſumpſit Moyſen & Heliam quia Moyſes legem dedit & Helias gloriæ Dei fuit ſingularis æmulator; ideo voluit Chriſtus ſecum iſtos comparere, ut excluderetur calumnia Judæorum, qui Chriſtum accuſabant, tanquam transgreſſorem legis, & gloriæ Dei uſurpatorem, quia ſe Deum eſſe profitebatur. Deinde, hos ideò elegit, ut oſtenderet, ſe habere poteſtatem vitæ & mortis, & eſſe judicem vivorum & mortuorum, ſecum ducendo Moyſen, qui erat mortuus, & Heliam qui erat vitæ ſuperſtes

ubicumque

Digitized by Google

ubicumque exiſtat. Tandem, in Transfiguratione *loquebantur de exceſſu*, id eſt, de paſſione Chriſti futura; ut animos diſcipulorum confortaret, ne de morte Domini ſui paterentur ſcandalum, unde induxit in medium eos qui pro Deo ſe morti expoſuerunt, nam Moyſes periculo mortis ſe obtulit Pharaoni, & Helias Regi Achab. Quoad Apoſtolos; elegit eos qui erant majores, inquit Chryſoſtomus; nam Petrus excelluit in dilectione erga Chriſtum, & poteſtate ſupra Eccleſiam; Joannes in amore quo diligebatur à Chriſto, & in virginitate; Jacobus verò in prærogativâ martyrii.

Quæstio III.

De his quæ pertinent ad exitum Chriſti de mundo.

Christus venit in mundum, non ut in mundo maneret, ſed ut homines in mundo exiſtentes redimeret, non corruptibili auro & argento, ſed ſuo pretioſiſſimo ſanguine: ideò, cùm tempus ſuæ paſſionis à Deo Patre præfinitum ante ſæcula advenit, ſacratiſſimam illam ultimam inſtituit cœnam, in quâ pretioſum ſuum corpus & ſanguinem ſub ſpecie panis & vini præbuit hominibus. Deinde, longiorem ad diſcipulos habuit ſermonem, quo illos planè de in futurum agendis, maximè circa ſacramentalia, inſtruxit, & poſteà ſe præparavit ad ſubeundam paſſionem. De hac paſſione nobis venit agendum; non quaſi omnia, ſed aliqua dicturi quæ aliquam præ ſe ferunt difficultatem.

Quæres 1. Utrum neceſſarium fuerit, vel tantùm conveniens, quod Chriſtus pateretur? Reſpondeo, paſſionem Chriſti non fuiſſe neceſſariam neceſſitate finis, de qua neceſſitate præſertim intelligitur quæſtio; quia potuit Deus vel gratis condonare peccatum, vel tantùm loqui & ſolvere maledictionem, vel acceptare actum amoris divini à Chriſto pro hominibus elicito, ut diximus loquendo de neceſſitate incarnationis. Poteſt tamen paſſio dici neceſſaria, ſuppoſito decreto Dei, qui voluit hominem redimi per paſſionem filii ſui, ut habetur Luc. ultimo, *Neceſſe eſt impleri omnia quæ ſcripta ſunt in lege Moyſi & Prophetis & pſalmis de me, quoniam ſcriptum eſt, oportuit Chriſtum pati & reſurgere à mortuis.* Quia tamen hæc non eſt propria neceſſitas; aliàs omnia quæ eveniunt eſſent neceſſaria; ideò dicendum eſt, paſſionem Chriſti non eſſe propriè neceſſariam, ſed planè liberam & voluntariam; *Oblatus* enim *eſt quia ipſe voluit.* Reſpondeo 2. convenientius fuiſſe, quòd Chriſtus pateretur. Primò, quia per hoc oſtenditur quantùm Deus homines dilexerit: ad Rom. 5. *Commendat ſuam charitatem Deus in nobis, quoniam, cùm inimici eſſemus, Chriſtus pro nobis mortuus eſt.* Secundò, quia per hoc nobis dedit exemplum patiendi pro peccatis noſtris, dum videmus pro nobis pati illum qui innocentiſſimus erat: 1. Petri 2. *Chriſtus paſſus eſt pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut ſequamini veſtigia ejus.* Tertiò, quia per hoc in nobis inducitur maxima obligatio Deum amandi & glorificandi, dum illum nos redemiſſe pretioſo ſuo ſanguine agnoſcimus: 1. Cor. 6. *Empti enim eſtis pretio magno, glorificate & portate Deum in corpore veſtro.*

Quæres 2. An convenientius fuerit quòd Chriſtus mortem crucis ſubierit, quàm aliud ſupplicium? Reſpondeo affirmativè. Primò, quia conveniens erat, *ut unde mors oriebatur, inde vita reſurgeret, & qui in ligno vincebat, in ligno quoque vin-*

A *ceretur*, ut habet præfatio Miſſæ. Reverà enim peccatum intraverat per ſubſtractionem pomi à ligno, ideò conveniens erat, ut illud repararet Chriſtus ſe affigens alteri ligno, quaſi reſtituens quod Adam abſtulerat, poſſetque dicere illud Pſal. *Quæ non rapui tunc exſolvebam.* Unde Auguſtinus Serm. quodam de paſſione ait, *Contempſit Adam præceptum accipiens ex arbore pomum; ſed quidquid Adam perdidit, Chriſtus in cruce invenit.* Secundò, conveniens erat, ut mortem crucis ſubiret; tùm ut appareret copioſior redemptio noſtra, nedum ex parte perſonæ patientis, quæ erat Deus; ſed etiam ex parte pœnarum quas patiebatur, quæ erant acerbiſſimæ & ignominioſiſſimæ. Tum ut oſtenderetur ſeveritas juſtitiæ D. contra malignitatem pecca-
B torum, quæ tanta erat, ut ad illorum expiationem Deus Filium ſuum, non morte cōmuni, ſed doloriſſimâ percuſſerit, juxta illud Rom. 8. *Filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis tradidit illum:* & Iſaï. 58. *Propter ſcelus populi mei percuſſi eum.* Tùm ut eluceſceret maniſeſtiùs nimietas dilectionis Chriſti, qui pro peccatis noſtris talem mortem ſubire dignatus eſt, & in nobis, gratitudinis causâ, accenderetur deſiderium operandi omnes virtutes, quas Chriſtus magiſter noſter in cathedrâ crucis verbo & exemplo edocuit; hoc enim dicebat aliàs Joan. 12. *Si exaltatus fuero à terra, omnia ad me traham;* per amorem ſcilicet alias virtutes. Tertiò, talis mors conveniens erat; quia in alto moriens aſcenſum nobis paravit in cælo. Quia ſanctificare volebat aë-
C rem moriendo, ſicut terram ſanctificaverat ambulando. Quia ſe eſſe generalem omnium ſalvatorem volebat oſtendere, & ideo expanſis manibus mori voluit, ut alterâ manu veterem populum, ex alia gentiles traheret, ex Chryſoſt. Ut denique figuras Veteris Teſtamenti, quæ crucem Novi adumbrabant, impleret. Erat enim crux Chriſti Arca Noë; baculus quo Jacob tranſivit Jordanem, Virga Moſis populum Dei per mare rubrum conducens, *Thau*, quo frontes fidelium ſignantur, candelabrum quo tabernaculum illuminatur, lignum aquas Marath dulcorans, gladius impium decapitans Goliath, clipeus Joſüé Hai impugnans, liber profunda myſteria continens, altare ſacratiſſimum acceptiſſimam
D oblationem recipiens, &c.

Quæres 3. Quanta fuerit acerbitas paſſionis Chriſti? Reſpondeo fuiſſe maximam, juxta illud Jeremiæ, *O vos omnes qui tranſitis per viam, attendite & videte, ſi eſt dolor, ſicut dolor meus.* Hæc pœnarum acerbitas poteſt repeti ex triplici capite; nimirum ex parte illius qui patitur, ex parte illorum à quibus patitur; & ex parte pœnarum quas patitur.

Primò, ille qui patitur eſt Filius Dei, qui quidem non patitur ut Deus, ſed ut homo. Licet enim Deum fateamur in Symbolo paſſum, mortuum & crucifixum; hoc non debet attendi ex parte naturæ di-
E vinæ, quæ impaſſibilis eſt; ſed ex parte naturæ humanæ, quæ paſſibilis erat. Ille autem homo qui Deo unitus paſſus fuit, erat innocentiſſimus, omnis maculæ expers, complexionis perfectiſſimæ, qui proinde magna ſenſuum vivacitate, & præſertim tactûs, præditus erat, quique ſecundùm animam fortiſſimè apprehendebat cauſas triſtitiæ & doloris, quæ omnia augebant dolorum ſenſibilitatem. Nam licet Martyres ſæpiùs ſentirent lenimentum aliquod, inquantùm Deus dolorem mitigabat aut impediebat ſuâ omnipotenti virtute; vel in quantùm faciebat, ut ſenſus interni in ſua apprehenſione hebetarentur & diverterentur, accedente amore Dei, quo incaleſcentes & veluti ebrii, tormenta nullo modo, vel parùm

Digitized by Google

ſentiebant: attamen non ſic erat de Chriſto, quoniam Deus permittebat quodlibet tormentum agere vires ſuas, nec impediebat animam contriſtari, faciendo ut gaudium partis ſuperioris redundaret in inferiorem aut in corpus; nec ullam ei dabat conſolationem, ſicut fatebatur ipſe Chriſtus dicens Patri in cruce, *Deus, Deus meus, ut quid me dereliquiſti?* quæ eſt vox ſummè patientis, & non deſperantis, ut aliàs impudentiſſimè blaſphemabat Calvinus.

Secundò, ex parte illorum à quibus paſſus eſt Chriſtus, colligitur dolorum ipſius acerbitas. Nam paſſus eſt à Gentilibus & à Judæis fratribus ſuis ſecundum carnem, cum quibus familiariter converſabatur, quod ita ſenſibile erat, ut de eo propheticè loquens Pſalmiſta dixerit, *Si inimicus meus maledixiſſet mihi, ſuſtinuiſſem utique: ſed tu qui mecum dulces capiebas cibos*, &c. Paſſus eſt poſteà ab utroque ſexu, maſculis ſcilicet & fœminis, ut patet de ancillis accuſantibus Petrum. Paſſus eſt à principibus & à viris popularibus, juxta illud Pſal. 2. *Quare fremuerunt Gentes & populi meditati ſunt inania?* ecce pro populis. *Aſtiterunt reges terræ & principes convenerunt in unum adverſus Dominum & adverſus Chriſtum ejus*, ecce pro regibus. Paſſus eſt à familiaribus & notis, ſicut patet de Juda ipſum prodente, de Petro illum negante, & de aliis diſcipulis illum deſerentibus.

Tertiò tandem pœnarum Chriſti acerbitas deducitur ex his quæ paſſus eſt. Nedum enim crucis ſuſpendium ad tres horas ſuſtinuit, quo toto tempore clavi non minùs affligebant pendentem, quàm afflixerunt, dum ipſi manus & pedes confodiebant, in quo ſanè maximus erat dolor, præſertim propter nervorum & muſculorum læſionem, qui ſunt partes totius corporis ſenſibiliores; ſed etiam paſſus eſt in ſuis, qui eum dereliquerunt; in famâ per calumnias; in gloria & honore, per irriſiones: in bonis externis, cùm veſtibus ſpoliatus fuerit; & in matre, cujus animam compaſſionis gladius transfixit. Paſſus eſt iterum in omnibus partibus; in capite ſcilicet, coronam ſpineam: in pedibus & manibus, fixuram clavorum; in genis, alapas & ſputa; in dorſo, pondus crucis; & in toto corpore vulnera. Paſſus eſt denique in omnibus ſenſibus corporeis; in tactu, dolorem clavorum & flagellationis; in guſtu, fel & acetum; in olfactu, fœtorem cadaverum montis Calvariæ; in auditu, voces blaſphemantium; in viſu denique, per aſpectum matris & diſcipuli quem amabat, quos videbat plorantes.

Quæres 4. Utrùm conveniens fuerit, Chriſtum pati in Jeruſalem? Auguſtinus oſtendit Chriſtum convenienti loco & tempore paſſum fuiſſe, dum ait lib. de quæſt. novi & veteris Teſtamenti, Salvatorem omnia propriis locis & temporibus geſſiſſe. Ratio eſt, quia paſſio Chriſti erat ſuæ voluntati ſubjecta; ſed à ſua ſapientia regulabatur voluntas: ergo convenienter in tali tempore & in tali loco paſſus eſt. Rationes autem pro quibus congruum erat, ut pateretur in Jeruſalem, ſunt hæ. Primò, quia Jeruſalem erat locus electus à Deo ad ſacrificia antiqua ſibi offerenda, quæ figurabant ſacrificium crucis, quod eſt verum & proprium ſacrificium. Ad Epheſ. 5. *Tradidit ſemetipſum hoſtiam & oblationem in odorem ſuavitatis.* Secundò, quia pro omnibus hominibus ſine exceptione mortuus eſt Chriſtus: ergo conveniens erat, ut in medio terræ habitabilis moreretur: Jeruſalem autem eſt umbilicus terræ, & propterea dicitur Pſal. 73. *Deus noſter operatus eſt ſalvum in medio terræ.* Tertiò, quia conveniebat maximè humilitati Chriſti, ut ſicut turpiſſimum mortis genus elegit, ita in loco celeberrimo opprobrium mortis ſubiret. *Non paſſus eſt autem in civitate, ſed extra portam ejus, ne putaretur*, inquit Chryſoſtomus Serm. de Paſſ. *pro illa tantum plebe oblatum fuiſſe; ideò foras civitatem, foras muros, ut ſcias ſacrificium eſſe commune, quod totius terræ eſt oblatio & communis purificatio.* Porrò, ideò permiſit Deus, quod Chriſtus crucifigeretur inter medios latrones, unum bonum à dextris, malum alterum à ſiniſtris, ut juxta D. Leonem Serm. 4. de Paſſ. *in ipſa patibuli ſpecie monſtraretur illa diſcretio, quæ in judicio ipſius omnium facienda eſt.* Auguſtinus etiam tract. 31. in Joan. dicit; *Ipſa crux, ſi attendas, tribunal fuit; in medio enim judice conſtituto, unus qui credidit liberatus, alius qui inſultavit damnatus eſt: jam ſignificabat quid facturus eſt de vivis & mortuis, alios poſiturus ad dextram, alios verò ad ſiniſtram.*

Quæres 5. Quænam fuerit cauſa Paſſionis Chriſti? Multiplex fuit cauſa Paſſionis Chriſti. Redemptio generis humani primò fuit cauſa ipſius; ſed cauſa finalis. Secundò perſecutores fuerunt cauſa directa, quia ſufficientem cauſam mortis illi intulerunt voluntariè. Tertiò Judæi ſunt etiam cauſa mortis Chriſti, quia illam à judicibus expoſtulantes obtinuerunt. Pater æternus fuit inſuper cauſa imperans; quia ipſe ordinavit, quòd Chriſtus pro ſalute hominum moreretur, ad Rom. 8. *Proprio filio non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum.* Chriſtus denique cauſa ſuæ mortis dici poteſt, tùm poſitivè, acceptando mortem, *oblatus eſt quia ipſe voluit*, & obediendo Patri in morte acceptandâ; ad Philipp. 2. *Factus eſt obediens Patri uſque ad mortem*: tum negativè & indirectè, in quantùm non repulit à proprio corpore nocumentum illatum; ſed voluit, quòd natura illi nocumento ſuccumberet, quod tamen impedire poterat; unde dixit, *Nemo tollit animam meam à me*, id eſt, à me invito. Si attendatur ad circumſtantias mortis Chriſti, patebit, quòd tormentorum violentiæ non ceſſerit natura ejus; nam tantam conſervavit fortitudinem in ſuæ vitæ conſummatione, ut clamans voce magna & forti emiſerit ſpiritum, quod Marci 15. *videns centurio, qui ex adverſo ſtabat, ait, Verè hic homo Filius Dei erat.* Patebit etiam, quòd velociùs mortuus fuerit aliis qui eodem ſupplicio afficiebantur; ad deſignandum, ſe voluntariè anticipaſſe mortem, quæ proinde erat in ſuâ poteſtate: nam Joann. 18. *eorum qui cum Chriſto crucifixi erant fregerunt crura, ad Ieſum autem cum veniſſent, ut viderunt jam mortuum, non fregerunt ejus crura.* Deinde, Marc. 15. Pilatus mirabatur, ſi jam obiiſſet.

Quæres 6. Utrùm perſecutores Chriſti ipſum cognoverint? Apud Judæos alii erant majores, qui legem & ſcripturam, ſeu myſteria legis & ſcripturæ noverant; alii erant minores, ſeu populares, qui in talium Myſteriorum cognitione parùm erant verſati. Reſpondeo, quod majores Judæorum (idem dicendum de dæmonibus) cognoverint eum eſſe Chriſtum promiſſum in lege, quia omnia ſigna quæ de illo prædixerant Prophetæ, in ipſo videbantur: ignorabant tamen illum eſſe Deum; unde 1. ad Cor. 2. Paulus dicit; *Si cognoviſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Et Act. 3. Petrus ait Judæis, *Scio quia per ignorantiam feciſtis, ſicut & principes veſtri.* Illorum tamen ignorantia non eos excuſabat à crimine, quia erat affectata; quoniam videbant evidentia ſigna divinitatis ipſius, quæ ex odio & invidia pervertebant; unde dicit Joan. 15. *Si*

Digitized by Google

opera non feciſſem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. Quantùm ad minores Judæorum, ipſum non plenè cognoverunt eſſe Chriſtum promiſſum, nec habere divinitatem; licet enim aliqui eorum crediderint, non tamen multitudo credidit; imò, licet multi aliquando dubitaverint, ex ſignis ſcilicet quæ faciebat; tamen decepti fuerunt à ſuis principibus & doctoribus. Pro iſtis minoribus dixit pendens in cruce, *Pater ignoſce illis quia neſciunt quid faciunt.* Non quaſi oraverit tantùm pro minoribus, & non pro majoribus; ſed excuſationem tantùm facit pro illis, non pro iſtis.

QUÆRES 7. Quinam ſint effectus Paſſionis Chriſti? Reſpondeo multos & varios fuiſſe. Primò Chriſtus nos à peccato per paſſionem liberavit. Apocal. 1. *Dilexit nos & lavit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo.* Hoc fecit, inquam, tùm per modum meriti, in quantùm morte ſua non tantùm ſibi meruit gratiam, ſed etiam membris ſuis multas meruit, quibus exirent à peccato. Tum per modum ſatisfactionis, cùm per mortem ſuperabundanter ſatisfecerit pro peccatis totius mundi. Tùm per modum ſacrificii, ad Epheſ. 1. *Tradidit ſemetipſum pro nobis, oblationem & hoſtiam Deo in odorem ſuavitatis*; unde licet mors Chriſti ex parte occidentium eſſet maleficium, ex parte tamen ipſius erat ſacrificium; quia ex ſumma charitate ſe Deo offerebat, perſecutores verò ipſum ex odio & invidiâ occidebant. Tùm denique per modum redemptionis, 1. Petri 1. *Non corruptibilibus auro & argento redempti eſtis, ſed pretioſo ſanguine, quaſi immaculati Agni & incontaminati Chriſti.* Ita quòd Paſſio Chriſti fuerit ſufficiens, ut liberaremur à ſervitute peccati & diaboli, & à reatu pœnæ, quam homines ob peccatum ſuum ſubire tenebantur. Secundò, Chriſtus Paſſione ſuâ nos à diaboli poteſtate liberavit; unde imminente iſtâ Paſſione, dixit Joannis cap. 12. *Jam princeps hujus mundi eiicietur foras, & ego ſi exaltatus fuero à terrâ* (per crucem) *omnia traham ad me ipſum*, id eſt, omnes populos eripiam à poteſtate diaboli, cui ſe per peccatum ſubjecerant. Tertiò, nos per Paſſionem Chriſtus liberavit à reatu pœnæ, in quantùm ſuperabundanter ſatisfecit pro peccatis, & eſt cauſa remiſſionis peccati, cui peccato annectitur reatus pœnæ. Non ſortitur tamen Paſſio Chriſti hunc ſuum effectum, niſi in illis quibus applicatur per Fidem, Charitatem, & Sacramentorum participationem. Unde nil mirum eſt, ſi damnati in inferno talem effectum non percipiunt; cùm ſibi applicare meritum Paſſionis neglexerint. Quartò, per Paſſionem ſumus reconciliati Deo: ad Rom. 5. *Reconciliati ſumus Deo per mortem Filii ejus*: quia ſcilicet removit peccatum, quo inimici Dei facti ſumus; & obtulit in Paſſione ſuâ ſacrificium Deo acceptiſſimum; cujus effectus eſt placare eum cui offertur. Quintò Paſſio Chriſti aperuit nobis januam cæli, quod occluſum dicebatur propter obſtaculum peccati naturæ, id eſt, originalis, quod dicitur naturæ, quia totam naturam inficiebat, & propter obſtaculum peccati perſonæ, id eſt, cujuſlibet hominis; unde, cùm Chriſtus abſtulerit peccatum utrumque, ideò dicitur jure, quòd nobis januam cæli aperuerit.

QUÆRES 8. Utrùm mors Chriſti fuerit neceſſaria? Reſpondeo, non fuiſſe neceſſarium abſolutè, quòd Chriſtus moreretur, ut diximus initio quæſtionis præcedentis; fuit tamen multùm conveniens ex Joan. 11. *Expedit, ut unus homo moriatur pro populo, & non tota gens pereat*; quod propheticè dixit Caïphas. Primò, quia per peccatum homo erat condemnatus morti, Geneſ. 2. *In quacumque die co-* A *mederis, morte morieris*; conveniebat autem, ut mors per mortem repararetur. Secundò, quia per talem mortem apparuit veritas naturæ humanæ: nam, ut dicit Euſebius, apud D. Thomam, *Si poſt converſationem cum hominibus evaneſcens ſubitò evolares fugiens mortem, ab omnibus compararetur phantaſmati.* Tertiò, quia moriendo nos à timore mortis liberavit. Quartò, conveniens erat, ut moreretur & poſt mortem reſurgeret, ut nobis ſpem reſurgendi præberet. Licet tamen Chriſtus mortuus fuerit, & ejus anima ſeparata fuerit à corpore; attamen divinitas non eſt ſeparata ab anima, nec à corpore. Sic D. Damaſcenus lib. 3. Ortho. fid. cap. 27. *Etſi Chriſtus mortuus ſit ut homo, & ſancta* B *ejus anima ab incontaminato diviſa ſit corpore: divinitas tamen ab utroque indiviſibilis permanſit.* Ratio eſt, quia quod per gratiam & benevolentiam Dei conceditur, nunquam aufertur, niſi propter culpam, ut patet de gratiâ habituali; ſed gratia unionis eſt major & præſtantior gratiâ habituali, quia tendit ad unionem perſonalem, & gratia habitualis tendit tantùm ad unionem affectualem: ergo, cùm in Chriſto nunquam fuerit peccatum, ideò non potuit fieri ſeparatio divinitatis ab anima, aut à corpore ejus, quæ anteà fuerunt unita Verbo Divino: ex quo reſultat veritas axiomatis Theologici, *quod ſemel aſſumpſit nunquam dimiſit.* Ex ſeparatione corporis ab anima in Chriſto ſequi- C tur, Chriſtum non fuiſſe hominem in triduo mortis; imò hoc dicere eſſet hæreticum. Nam de fide eſt Chriſtum in triduo eſſe mortuum; ergo non erat homo, quoniam unio animæ rationalis ad corpus facit hominem, & ſeparatio utriuſque eſt mors hominis: ſicque in triduo mortis non erat dicendus ſimpliciter homo, ſed tantùm æquivocè homo mortuus. Quòd ſi Hugo à S. Victore & Magiſter teneant Chriſtum in triduo fuiſſe hominem; reſpondendum eſt, ipſos quidem erraſſe in verbis, ſed non errabant in re; quoniam ille dicebat animam eſſe hominem; iſte verò dicebat, illum eſſe hominem, qui habebat corpus & animam; ſive conjunctam, ſive ſeparatam.

D QUÆRES 9. Quid ſit dicendum de Chriſti ſepulturâ? Reſp. quòd de fide ſit, Chriſtum poſt mortem fuiſſe ſepultum: hoc enim habetur in Symbolo, *Paſſus ſub Pontio Pilato, mortuus, & ſepultus eſt.* Hoc tamen intelligendum eſt per Sinecdochen, quoniam Chriſtus non fuit ſepultus, niſi ſecundùm partem, nempe corpus. Conveniebat autem, quòd Chriſtus ſepeliretur, primò ad comprobandam veritatem mortis ejus; non ſolent enim ſepeliri, niſi ii de quorum morte conſtat; unde Marci 15. antequam Pilatus hoc permitteret, explorari fecit, an eſſet mortuus. 2. Ut Chriſtus ſepultus reſurgens ſpem reſurgendi daret illis qui ſunt in ſepulchro. 3. Ut mirabilior appareret reſurrectio Chriſti. E 4. Ut doceret, nos eſſe conſepeliendos cum Chriſto, moriendo ſpiritualiter peccatis, nos abſcondendo à prava ſocietate hominum. Sepultus fuit Chriſtus 1. in horto, ad ſignificandum per mortem & ſepulturam ejus nos eſſe liberatos à morte, quam in horto Paradiſi incurrit Adamus. 2. Sepultus eſt in monumento alieno, ut ſicut natus fuerat ſub tecto alieno, in alieno monumento ſepeliretur, ſicque abundantiam paupertatis oſtenderet. 3. Sepultus eſt in monumento novo, tùm propter dignitatem perſonæ, tùm nè alius à Judæis crederetur aut fingeretur ſuſcitatus. 4. Monumentum fuit exciſum in petrâ, tum ut maneret poſteris in perpetuum reſurrectionis monimentum: tùm nè ſi ex multis lapidibus fabricatum fuiſſet, dicerent Judæi, ſuffoſſis

Digitized by Google

tumuli lapidibus, corpus Chriſti fuiſſe furto ablatũ. A 5. Advolutum eſt ſaxum magnum ad oſtium monumenti, quòd niſi à multudine amoveri non poterat, ut pateret, eum clauſo monumento exiiſſe. Tandem admiſſa fuit ſingularis diligentia, quòd cuſtodiretur à militibus, ut reſurrectionis fides eſſet certior, gloria reſurgentis major, & populus ad credendum paratior. Quantùm ad tempus, quo corpus Chriſti fuit reconditum in ſepulchro; creditur & aſſeritur in Scriptura, Chriſtum fuiſſe in illo tribus diebus & tribus noctibus. Matth. 11. *Sicut fuit Ionas in ventre Ceti tribus diebus & tribus noctibus, ſic erit filius hominis in corde terræ.* Hæc tamen loquutio intelligenda B eſt per Sinecdochen, quæ erat communis apud Judæos, qui in hac occaſione ſumebant partem diei pro die; unde quia fuit Chriſtus in ſepulchro poſteriori parte diei Veneris, toto Sabbato, & anteriori parte diei Dominicæ, uſque ad auroram, ubi ſurrexit, ideo dicitur fuiſſe in ſepulchro tribus diebus & tribus noctibus.

Quæres 10. Utrùm Chriſtus deſcenderit ad inferos? Calviniſtæ prætendunt animam Chriſti deſcendiſſe ad infernum damnatorum. Catholici fatentur deſcendiſſe quidem ad locum quemdam ſubterraneum, qui dicitur Patrum Limbus, ſed negant deſcendiſſe ad damnatorum carcerem. Solus autem Durandus voluit Chriſtum deſcendiſſe ad Limbum Patrum, per ſolam operationem, putans ſubſtan- C tias ſpirituales eſſe in loco per ſolam operationem, quod eſt falſum & abſurdum pro anima Chriſti: unde

Reſpondeo primò, Chriſtum ſecundùm animam deſcendiſſe vere & realiter ad inferos, ut habetur in Conc. Apoſtolorum, in Symbolo Athanaſii, & in Conc. Lateran. cap. *Firmiter. de ſum. Trinit.* Sic etiam tradunt Patres, animam Chriſti ſic deſcendiſſe ad inferos, ſicut corpus ejus jacuit in ſepulchro. De Chriſto loquebatur Pſalmiſta dicens Pſ. 15. *Non derelinques animam meam in inferno*, ex Auguſtino Epiſt. 99. imo & ex Act. 2. Similiter ad Epheſios 4. *Quòd autem aſcendit, quid eſt, niſi quia & deſcendit primùm in inferiores partes terræ?* Ideo ad inferos deſcendit Chriſtus; Primò, Ut nos à deſcenſu ad inferos liberaret: Oſeæ 13. D *Ero mors tua, ô mors; ero morſus tuus, inferne.* 2. Ut victo diabolo per paſſionem vinctos ejus eriperet, qui in Limbo detinebantur. Zachar. 3. *Tu quoque in ſanguine teſtamenti tui emiſiſti vinctos tuos de lacu.* 3. Ut ſicut poteſtatem ſuam oſtenderat in terra vivendo, ità oſtenderet poſt mortem in inferno, illum viſitando & illuminando.

Reſpondeo 2. Chriſtum non deſcendiſſe ſecundùm ſubſtantiam ad infernum damnatorum, ut tradit communis doctrina contra hæreticos; nulla enim eſt conventio Chriſti ad Beliath, nec lucis ad tenebras. Adde quòd cùm nullam illis dare haberet conſolationem, nulla ratio exigebat, ut ad damnatos deſcenderet. E Deſcendit tamen in infernum damnatorum quoad effectum potentiæ, in quantùm eis terrorem novum incuſſit, ipſoſque de ſuâ incredulitate confutavit. Quantùm ad Purgatorium; pauci tantùm cenſent illuc deſcendiſſe ſubſtantialiter; ſed communiter tenetur, non deſcendiſſe niſi per operationem, animabus ibi detentis ſpem conſequendæ ſalutis augendo. Quantùm denique ad Limbum; deſcendit illuc, ut diximus, & animabus Patrum ſtatim beatitudinem eſſentialem contulit ex communi Catholicorum ſententia, ſicque ex inferno fecit paradiſum; unde jure pauló anteà dixerat latroni: *Hodie mecum eris in paradiſo.* Quantùm ad tempus, quo anima Chriſti remanſit in Limbo Patrum; communiter cenſetur, ibi fuiſſe uſque ad diem Reſurrectionis. Sicut enim corpus ejus uſque ad hoc tẽpus remanſit in ſepulchro, ſic anima in Limbo; qui erat locus animarum ſanctarum. Porrò, Chriſtus reſurgens animas Sanctorum in hoc inferno detentas eduxit ſecum, juxta Zachariam cap. 9. *Tu verò in ſanguine teſtamenti tui eduxiſti vinctos de lacu:* Et quamvis non aſcenderint in cælum, niſi in Aſcenſione Chriſti; congruebat tamen, eas eſſe in terra cùm Chriſto; præſertim; cùm multæ animæ reunitæ fuerint corporibus, dum, reſurgente Chriſto, multa corpora reſurrexerunt.

Quæstio Ultima.

De his quæ pertinent ad exaltationem Chriſti poſt mortem.

OMnibus patet ex dictis, Chriſtum Dominum maximè fuiſſe humiliatum in nativitate, vitâ, & morte; nunc videndum remanet, quomodò poſt mortem exaltatus fuerit, maximè in quatuor; nimirùm in Reſurrectione, in Aſcenſione, in Seſſione ad dexteram Patris, & in finali judicio. De his omnibus dicetur aliquid.

Quæres 1. Quid dicendum ſit de Reſurrectione Chriſti? Reſpondeo, quòd propter plurimas rationes Chriſtus reſurrexerit: Primò, Ad commendationem juſtitiæ divinæ; ſicut enim humiliatus fuerat uſque ad mortem crucis, debuit exaltari uſque ad reſurrectionis gloriam. 2. Ad noſtram inſtructionem in fide; quia per Reſurrectionem confirmata eſt fides noſtra circa divinitatem Chriſti, in quantùm ſeipſum ſuſcitavit, quod eſt proprium ſolius Dei; unde dicit Paulus 1. Cor. 15. *Si Chriſtus non reſurrexit, inanis eſt prædicatio noſtra, inanis eſt fides noſtra.* 3. Ad confirmationem noſtræ ſpei, quia dùm videmus reſurgere Chriſtum, qui eſt caput noſtrum, ſperamus & nos reſurrecturos; unde dicitur 1. Cor. 6. *Si Chriſtus prædicatur, quòd ſurrexit mortuis, quomodò quidam dicunt in vobis, quoniam reſurrectio mortuorum non eſt?* Eâdem de cauſa dicit Job 19. *Scio quòd redemptor meus vivit, & in noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum.* 4. Ad complementum noſtræ ſalutis. Rom. 4. *Traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter juſtificationem noſtram.* Si enim non reſurrexiſſet, non aſcendiſſet in cælum, non miſiſſet Spiritum ſanctum, nec Apoſtoli prædicaſſent Evangelium, ſine quibus non fuiſſet habita ſalus.

Reſpondeo 2. quòd Chriſtus ſurrexerit tertiâ die, Matth. 20. *Tradent eum gentibus ad illudendum, & flagellandum, & crucifigendum, & tertiâ die reſurget.* Cùm autem mortuus fuerit in feria ſexta, proinde ſurrexit die dominico, ab illo tempore ſic dicto, quia fuit Domino ſacer propter reſurrectionem, & dies feſtivus cœpit haberi pro ſabbato, adeo ut Apocal. cap. 1. mentio fiat diei dominicæ, quæ dicta eſt etiam prima Sabbati, in qua conveniebant Chriſtiani ad frangendum panem Euchariſticum. Chriſtus congruè ſurrexit die tertia; non decebat enim, quòd corpus ejus longiùs maneret in ſepulchro; nec quòd citiùs reſurgeret, ut probaretur ipſum verè eſſe mortuum: ergo decebat ut tertiâ die reſurgeret; poſt enim tale tempus, probabile eſt corpus eſſe verè mortuum, quod tali ſpatio nullum præbuit ſignum vitæ. Ratio alia ſubjungi poteſt, ut ſcilicet denotaretur, quòd per reſurrectionem factam tertiâ die, inciperet tertiæ legis tempus, nam primum fuit ante legem, ſecundum ſub

Digitized by Google

lege, tertium ſub gratia, quæ incepit in reſurrectione Chriſti. Quantùm ad horam reſurrectionis, licet aliqui cum Hieronymo credant, Chriſtum reſurrexiſſe paulo poſt mediam noctem circa horam primam; communior tamen ſententia eſt Patrum & Doctorum, qui dicunt, ipſum ſurrexiſſe prope diluculum, aurorâ parùm eluceſcente, juxta officium Eccleſiæ, *Aurora lucis rutilat, cùm rex ille fortiſſimus*, &c. Sicut enim, inquit D. Thomas, mortuus eſt die ad veſperaſcente & tendente ad tenebras, ad oſtendendum, quòd per mortem ſuam deſtrueret tenebras peccati; ſic voluit reſurgere diluculo, ut demonſtraret, ſe per ſuam reſurrectionem nos inducturum ad lucem gloriæ ſuæ. Quòd ſi Marci ult. dicatur, quòd mulieres venerunt ad monumentum *orto jam ſole*; & Joannes dicat cap. 20. ipſas veniſſe *cùm adhuc tenebræ eſſent*; hæc non ſibi contrariantur, inquit Auguſtinus lib. 3. de conſenſu Evangeliſtarum cap. 24. quia ideò Marcus dicit, *orto jam ſole*: non quaſi actu luceret in horiſonte; ſed quia proximè erat venturus, & ipſius aurora apparebat. Ideò etiam Joannes dixit, quòd venerint mulieres ad monumentum, cùm adhuc tenebræ eſſent; non denſæ, ſed tales, quales ſolent eſſe quando aurora lucere incipit.

Reſpondeo 3. Licèt in narratione reſurrectionis Chriſti omnes Evangeliſtæ non conſentiant, maximè circa apparitionem Angelorum; cùm Lucas cap 24. loquatur de duobus qui apparuerunt, ſicut & Joannes cap. 20. Matthæus verò cap. 28. & Marcus cap. 16. loquantur tantùm de uno; non tamen in hoc ſibi contradicunt, quia expreſſio unius non eſt negatio plurium: Unde Joannes tantùm Magdalenam exprimit, Matthæus addit aliam, Marcus tres recenſet, & Lucas cap. 24. adhuc plures, quæ venerant de Galilæâ. Hoc autem ferè modo res geſta eſt, inquit noſter Herincx. Mulieres illæ valde mane ad monumentum progredientes inquirebant, *Quis revolvet nobis lapidem ab oſtio monumenti?* appropinquanteſque monumentum, viderunt revolutum lapidem per Angelum, qui apparuit eis, & ſuâ viſione & terræ motu ità exterruit milites cuſtodes ſepulchri, ut facti ſint velut mortui. Hunc Angelum viderunt mulieres ſedentem ſuper lapidem revolutum ad latus dextrum oſtii intra cryptam exteriorem, à quo inſtructæ ſunt de reſurrectione Chriſti, & invitatæ, ut ingreſſæ viderent locum eſſe vacuum corpore, & diſcipulis viſa & credita nuntiarent. Ipſis mulieribus attonitis & exeuntibus de ſepulchro, nova viſio duorum Angelorum apparuit: nam *duo viri ſteterunt ſecus illas in veſte fulgenti* Luc. 24. qui conſimilia eis dixerunt, ut primus Angelus; moxque adierunt Apoſtolos, quibus nuntiant, corpus Chriſti eſſe ſublatum, & ſe viſionem Angelorum habuiſſe. Unde Petrus & Joannes currunt ſimul ut relationis veritatem explorarent, & non invento corpore, putarunt ipſum fuiſſe ſublatum. Hos ſubſequuta eſt Magdalena & cæteræ mulieres. Cùmque Apoſtoli non corpore invento, domum ubi anteà erant congregati rediiſſent, remanſit Magdalena ſtans ad monumentum foris, ſeu in exteriori cripta, plorans; & dum fleret, proſpexit in monumentum, & vidit duos Angelos in albis ſedentes, unum ad caput, alium ad pedes, ubi poſitum fuerat corpus Jeſu, quibus ſciſcitantibus cauſam fletûs reſpondit, *Tulerunt Dominum meum*. Interim, audito aliquo rumore poſt tergum, converſa vidit Jeſum in hortulani ſpecie, à quo agnito recepit mandatum, ut reverteretur nuntiatura A Apoſtolis. Occurrit rurſum Dominus mulieribus, quas veriſimiliter aſſecuta fuerat Magdalena in itinere, & illis omnibus dixit, *Avete*. Huic relationi mulierum, quæ dicebant ſe vidiſſe Dominum, credere noluerunt Apoſtoli; unde rurſum apparuit duobus diſcipulis euntibus in Emmaüs. De qua aparitione cum loquerentur in reditu ſuo ad alios Diſcipulos, qui etiam dicebant Chriſtum apparuiſſe Petro, cùm ſerò eſſet in die illa, ideſt, in primâ Sabbati, & fores eſſent clauſæ, venit ipſe Jeſus, qui ſtetit in medio & dixit, *Pax vobis*. Cùm denique ex occaſione abeſſet Thomas, de novo illis apparuit, Thomâ præſente, die ſcilicet octavâ poſt reſurrectionem.

B Reſpondeo 4. Quòd licèt congruum fuerit, Chriſtum reſuſcitatum apparere hominibus; non tamen decebat, ut familiariter converſaretur cum illis. Duo enim erant declaranda diſcipulis, ſcilicet veritas reſurrectionis, & gloria reſurgentis. Ad veritatem autem reſurrectionis ſufficiebat, quòd pluries diſcipulis appareret, & eos familiariter alloqueretur, quod fecit reverà, ut prædiximus. Ad gloriam autem reſurgentis, non debuit ordinariè converſari cum illis, nè videretur reſurrexiſſe ad eamdem vitam degendam, quam ante mortem duxerat. Unde Evangelium ſolùm commemorat decem apparitiones Chriſti, ex Auguſtino lib. 3. de conſenſu Evangeliſt. quarum quinque factæ ſunt ipſâ die reſurrectionis, ſexta C octavâ die, dùm ingreſſus eſt ad Diſcipulos januis clauſis: ſeptima ad mare Tiberiadis in capturâ piſcium: octava in monte Galileæ Matth. 28. nona Marci 16. ubi increpavit infidelitatem eorum: decima in ipſa die Aſcenſionis, ubi apparuit, non in terrâ, ſed in nube, cùm aſcenſurus eſſet in cœlum. Hæc tamen non impediunt, quin pluries apparuerit ad conſolationem Apoſtolorum & illorum inſtructionem, præſertim in rebus quæ concernebant ſacramenta, ſive inſtituenda, ſive complenda: unde Act. 1. dicit Lucas, quòd per dies quadraginta apparuerit Diſcipulis, loquens illis de regno Dei: 1. Cor. 15. *Viſus pluſquam quingentis* D *fratribus ſimul*, & quòd apparuerit Jacobo. Imò D. Bonaventura, Rupertus, & plerique alii tenent, ipſum apparuiſſe Matri ad ipſius conſolationem. Et iſtorum aliqui ſentiunt, priùs apparuiſſe Magdalenæ ex Marci 7. alii priùs apparuiſſe B. Virgini; unde explicant Marcum, quòd ſcilicet priùs Magdalenæ apparuerit per comparationem ad alios diſcipulos. Si dicatur, nullam haberi in Evangelio mentionem de apparitione Chriſti ad Mariam; nil mirum eſt; quia commemorantur tantùm in Evangelio illi qui aſſumi poſſunt teſtes ad probandam veritatem Reſurrectionis; mater autem teſtificari non poteſt in favorem filii.

Reſpondeo 5. Chriſtum fuiſſe primum reſurgentium, E in quantùm primus reſurrexit inter mortuos reſurrectione perfectâ, quâ ita redditur vita mortuo, ut illam poſteà non ſit amiſſurus. Multi tamen priùs Chriſto ſurrexerunt, ſaltem reſurrectione imperfectâ, in quantùm vitam recuperaverunt, quam denuò poſteà amiſere; ut illi qui fuerunt ſuſcitati in veteri teſtamento per Heliam & Heliſeum; & illi quos ante reſurrectionem ſuam ſuſcitavit Chriſtus. Probatur noſtra aſſertio ex 1. Cor. 15. *Chriſtus reſurrexit primitiæ dormientium*. Act. 26. ipſemet vocatur *primus ex reſurrectione mortuorum*. Et Apocal. 1. *primogenitus mortuorum*. Quòd autem illa reſurrectio Chriſti fuerit perfecta, patet ex ad Rom. 6. *Chriſtus reſurgens jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur*. Dicta

Matth. 27. in morte Chriſti monumenta aperta ſunt, & multa corpora Sanctorum, qui dormierant, reſurrexerunt. Ad hoc reſpondetur dupliciter; nam Auguſtinus Epiſt. ad Evodium 99. & D. Thomas 3. p. q. 53. art. 3. ad 2. dicunt, ipſos reſurrexiſſe ad vitam mortalem, quam amiſſuri erant iterum. Melius autem Hilarius, Ambroſius, & Epiphanius, imò & Sophronius in epiſtola Synodali, quam approbavit ſexta Synodus Act. 11. affirmant, reſurrexiſſe ad vitam immortalem; quoniam talis reſurrectio magis illis eſſet in pœnam, quàm in gratiam, ſi reſurrexiſſent ut deinde morerentur; quàm ſi non reſurrexiſſent, maximè, cùm in deſcenſu Chriſti ad inferos, illorum animabus conceſſa fuerit beatitudo eſſentialis, ut diximus. Ad Matthæum ergo reſpondendum eſt, quòd loquutus fuerit per anticipationem; ita quòd monumenta quidem aperta fuerint in Paſſione, corpora veró non fuerint ſuſcitata, niſi in Reſurrectione, ut Chriſtus verò dicatur primus reſurgentium, non ſolùm dignitate & cauſalitate, ſed etiam tempore. Quod videre eſt apud Matthæum cap. 27. *Et monumenta aperta ſunt, & multa corpora Sanctorum, qui dormierant, ſurrexerunt, & exeuntes de monumentis poſt reſurrectionem ejus, venerunt in ſanctam civitatem & apparuerunt multis.*

Reſpondeo 6. Corpus Chriſti reſurrexiſſe integrum, glorioſum, & cum cicatricibus. Primùm patet, quia corpus Chriſti fuit poſt reſurrectionem ejuſdem naturæ, licet alterius gloriæ, ſicque in illo fuit quidquid ad naturam corporis ſpectat, id eſt, caro, oſſa, ſanguis, & alia hujuſmodi. Aliàs non fuiſſet perfecta reſurrectio, ſi quidquid per mortem ceciderat, non fuiſſet per reſurrectionem redintegratum. Unde erravit Eutichius Conſtantinopolitanæ urbis Epiſcopus dicens, quòd corpus noſtrum in reſurrectione impalpabile erit, & vento & aëre ſubtilius, & quòd Dominus poſt confirmata diſcipulorum palpantium corda, omne id quod palpari poterat, in ſubtilitatem aliquam redegerit. Secundùm probatur ex hoc, quòd reſurrectio Chriſti fuerit exemplar & cauſa noſtræ reſurrectionis; Sancti autem in reſurrectione habebunt corpora glorioſa: ergo & Chriſtus, juxta id ad Philipp. c. 3. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ.* Deinde, à conceptione Chriſti, anima ejus fuit beata, & ejus gloria redundaſſet in corpus, ſi impedita non fuiſſet ob redemptionem Chriſti patientis: ergo, quando tale myſterium impletum fuit, eo inſtanti quo in reſurrectione anima reaſſumpſit corpus, ipſum debuit eſſe glorioſum, & ob hoc omnes dicunt, Chriſtum per Paſſionem ſuam meruiſſe gloriam reſurrectionis. Tertium habetur ex Joan. 20. ubi Chriſtus ſuſcitatus dixit Thomæ, *Infer digitum tuum huc, vide manus meas, & affer manum tuam, & noli eſſe incredulus, ſed fidelis.* Rationes, quare illas cicatrices ſervavit, ſunt hæ: Prima, propter gloriam Chriſti, non enim ex impotentiâ curandi, cicatrices ſervavit, ſed ut in perpetuum victoriæ ſuæ circumferat triumphum, inquit Beda cap. 97. in Lucam. Secunda, pro confirmandis diſcipulis in Reſurrectionis fide. Tertia, ut faciliùs à Patre obtineret ſuarum orationum effectum, oſtendens illi per vulnerum cicatrices, quam mortem ſubierit.

QUÆRES 2. Quænam dicenda ſint de Chriſti Aſcenſione? Conſtat omnibus fidelibus, Chriſtum aſcendiſſe in cælos; non quidem ſecundùm naturam divinam, quæ motui locali non poteſt ſubjici, cùm habeat immenſitatem, ratione cujus in omnibus locis eſt præſens; ſed ſecundùm humanitatem, ita quòd A die quadrageſima poſt reſurrectionem teſtam præſentiâ viſibili relinquens, aſcenderit non tantùm uſque ad ſphæram ſolis, ut ſibi finxere Hormiani, Seleuciani & Paſſioniſtæ, fundati ſuper illud Davidis; *In ſole poſuit Tabernaculum ſuum*; ſed uſque ad cælum empyreum, ut patet ex Symbolo, ubi hi duo articuli conjunguntur, *Aſcendit ad cælos, ſedet ad dexteram Dei Patris* Quod confirmatur ex ad Epheſ. 3. *Aſcendit ſuper omnes cælos, ut impleret omnia.* Ut autem ſciatur, an propriâ virtute aſcenderit;

Reſpondeo, quòd propriâ virtute cælum Chriſtus aſcenderit. Iſaiæ 63. *Iſte formoſus in ſtola ſuâ, gradiens in multitudine virtutis ſuæ.* Unde Gregorius B Homil. 29. Aſcenſionis, dicit, *Helias in curru legitur aſcendiſſe, ut apertè demonſtraretur, quia homo purus auxilio indigebat alieno: redemptor verò noſter, non curru, non Angelis elevatus eſt, quia qui fecerat omnia, ſuper omnia ſuâ virtute ferebatur.* Sed licet conſtet, Chriſtum aſcendiſſe propriâ virtute, non proptereà tollitur omnis difficultas: nam, cùm haberet naturam divinam & humanam ſimul, poteſt ulteriùs inquiri, virtute cujus aſcenderit in cælum. Ad quod dico Chriſtũ aſcendiſſe virtute divinitatis, non extraneæ, ſed in ipſo Chriſto inhabitantis, quæ cùm Chriſto concurrebat, ut elevaretur. Propriè tamen dici debet, quòd aſcenderit virtute humanitatis; non naturali, quaſi ex principiis naturæ humanæ C procederet; ſed ſupernaturali, in quantùm humanitas Chriſti erat per voluntatem Dei glorificata; ubi autem anima eſt glorificata tanta eſt obedientia corporis glorioſi ad animam beatam, ut ex Auguſt. 22. De civit. Cap. Ult. *ubi volet ſpiritus, ibi protinùs erit corpus.* Cùm ergo docens ſit, quòd corpus glorioſum & immortale ſit in loco cæleſti; ideò eodem tempore, quo voluit anima beata Chriſti eſſe in cælo, eòdem aſcendit: ſicque Chriſtus aſcendit in cælum propriâ virtute, id eſt, per virtutem ſuæ animæ glorificatæ, adjutæ tamen per potentiam divinam, ſine cujus concurſu nihil abſolutè fieri poteſt.

Reſpondeo 2. Aſcenſionem Chriſti nobis fuiſſe maximè utilem; dicitur enim Joan. 16. *Expedit vobis ut ego vadam*; id eſt, ut ego à vobis recedam per Aſcenſionem, inquit Gloſſa. Primò, quia licet præſentia corporalis ſenſibilis Chriſti nobis ſit ſub- D ſtracta, præſentia tamen divinitatis ſemper adeſt fidelibus: Matth. ult. *Ego vobiſcum ſum uſque in conſummationem ſæculi.* 2. Quia Joan. 16. habetur, *Expedit vobis, ut ego vadam; ſi enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos; ſi autem abiero, mittam eum ad vos.* 3. Quia aſcendens cælum viam nobis aſcendendi præparavit; unde Joan. 14. *Vado vobis parare locum.* 4. Quia, ſicut in veteri Teſtamento Pontifex intrabat ſanctuarium, ut aſſiſteret Deo pro populo oraturus: ità & Chriſtus intravit cælum ad interpellandum pro nobis, ad Hebræos 7. Nam ſui repræſentatio ex naturâ humanâ, quam E in cælum intulit, eſt veluti interpretativa expoſtulatio pro nobis ad Patrem, ut eorum miſereatur, pro quibus Filius humanitatem nunc taliter elevatam, & antea tam infirmam aſſumpſerat. Propter has & alias plurimas rationes dicitur, quòd Aſcenſio Chriſti ſit cauſa noſtræ ſalutis; non per modum meriti, quia hoc pertinet ad Paſſionem ejus, quæ à nobis removit impedimentum peccati, obſtans quominùs poſſent homines in cælum ingredi; ſed per modum efficientiæ, in quantùm Aſcenſio Chriſti inchoat noſtram Aſcenſionem; cùm jam Aſcenſionem in capite noſtro, cui debemus conjungi, inchoaverimus.

Reſpondeo 3. ex Act. 1 traditione fidelium, & Martyrologio Romano; Locus unde Chriſtus aſ-

Digitized by Google

cendit ad cælum fuit mons Oliveti, in quo per plura ſæcula apparuerunt veſtigia pedum Chriſti, ſive in terrâ, ſive in rupe impreſſa, quæ deleri non poterant. Oratorium in hoc loco ædificatum eſt, quod deſuper operiri non potuit; ſed veſtigium cum rupe ablatum fuit, ut ferunt, à Mahumetanis, qui dicuntur illud ſollicitè cuſtodire. Quoad modum Aſcenſionis Chriſti; paulatim facta eſt, itâ quòd ipſum ſe ſucceſſivè attollentem in altum viderint Apoſtoli. Act. 1. *Videntibus illis, nubes ſuſcepit eum ab oculis eorum.* Non quòd ipſa nubes Chriſto aſcendenti vehiculum præbuerit, ut currus Heliæ; ſed eum ſubduxerit ab oculis videntium, & ſe inſuper obtulerit ad oſtendendam majeſtatem aſcendentis, cui nubes accurrit in formam throni ipſum involvens. Poſtquam autem ſubductus eſt ab oculis Apoſtolorum per nubem intermediam; quidam ſentiunt, ipſum in inſtanti perveniſſe ad cælum empyreum; ita quòd de uno extremo in aliud extremum tranſierit, impertranſito medio. Alii meliùs ſentiunt, quòd per omnipotentiam Dei facilè potuerit illud immenſum ſpatium brevi tempore permeare. Denique, quantùm ad comitatum Chriſti, aſcendit cum animabus ſanctorum Patrum, quos liberaverat à Limbo; inter quos, illi qui cum eo reſurrexerunt in corpore & animâ, cùm eo cælum conſcenderunt. Affuit quoque illi ingens cæleſtium ſpirituum copia, quorum alii ipſi aderant in hoc mundo, tanquam illius miniſtri: alii verò obviam acceſſerunt.

Quæres 3. Quid dicendum ſit de Chriſti Seſſione ad dexteram Patris? Reſpondeo primò; Sicut de fide eſt quòd Chriſtus cælum aſcenderit, ita eſt de fide, Chriſtum ſedere ad dexteram Patris ſui; habetur enim Marci ultimo, *Dominus quidem Ieſus, poſtquam loquutus eſt eis, aſcendit in cælum, & ſedet à dextris Dei.* Nomine autem ſeſſionis communiter intelligitur partim quies, partim authoritas judiciaria; ita quòd Chriſtus ſedeat ad dexteram Patris, in quantùm habet cum Patre quietam poſſeſſionem beatitudinis, & poteſtatem judiciariam ſuper omnes Angelos & homines. Unde, loquutio illa, quâ Chriſtus dicitur ſedere ad dexteram Patris, eſt loquutio metaphorica; quia Pater non habeat dexteram ad quam filius dicatur ſedere; itâ quòd ſedere denotet quietem, ſeu permanſionem, aut habitationem. Patet ex Auguſtino lib. 1. de Symbolo cap. 4. *Sedet ad dexteram Patris: Sedere, habitare intelligitur, quomodo dicimus de quocumque homine, in illâ patriâ ſedit per tres annos. Sic ergo credite, Chriſtum habitare in dextera Dei Patris; beatus enim eſt, & ipſius beatitudinis nomen eſt dextera Patris.* Quod etiam ſedere denotet poteſtatem judiciariam, oſtendit idem Auguſtinus lib 2. de Symbolo cap. 7. *Ipſam dexteram intelligite poteſtatem, quam accepit ille homo ſuſceptus à Deo, ut veniat judicaturus, qui venerat judicandus.*

Reſpondeo 2. Chriſtum, ut Deum, poſſe dici ſedere ad dexteram Patris; ita tamen quòd hoc importet, non diſtinctionem naturæ, quaſi Deus ſedeat ad dexteram Dei; quia hoc denotaret Deum à Deo diſtingui, quod falſum eſt; ſed importet tantùm diſtinctionem perſonæ; ita ut dicatur, quòd Chriſtus, qui eſt Verbum divinum, ſedeat ad dexteram ſui Patris. Ratio hujus eſt, quia nomine dextræ intelligitur, vel gloria divinitatis ex Damaſc. vel poſſeſſio beatitudinis, aut poteſtas judiciaria ex Auguſt. ſed hæc omnia Chriſtus, ut Deus, poſſidet: ergo Chriſtus, ut Deus, ſedet ad dexteram Patris. Neque ob hoc Pater concipiendus eſt ad ſiniſtram Filii, quia ibi nulla eſt ſiniſtra; cùm per dexteram deſignetur felicitas, & per ſiniſtram miſeria, quæ nulla eſt in divinis; unde ait Auguſtinus lib. 1. de Symb. cap. 4. *Ibi nulla eſt ſiniſtra, quia nulla eſt miſeria.* Non etiam dicendũ eſt, quòd Pater ſit ad dexteram Filii, quia eſſe ad dexteram alicujus eſt participare ab illo gloriam & dignitatem; ſolus autem Filius participat à Patre, à quo habet divinitatem & omnia; Pater verò à Filio nil participat. Chriſtus etiam, in quantùm homo, aptè dicitur ſedere ad dexteram Patris, quatenùs ſcilicet univit humanitatem Verbo ſuo per incarnationem, quam humanitatem Pater aſſumpſit ad poſſeſſionem ſuorum bonorum; hoc eſt, ad poſſeſſionem ſuæ divinitatis, ſuæ gloriæ, & ſuæ judiciariæ poteſtatis. Porrò, ſedere ad dexteram Patris convenit ſoli Chriſto, ut colligi debet ex antecedentibus; nam Chriſtus dicitur ſedere ad dexteram Patris ſecundum divinitatem, in quantùm eſt illi æqualis in omnibus: dicitur etiam ſedere ſecundùm haumnitatem, quia admittitur ad excellentem poſſeſſionem bonorum Dei præ cæteris creaturis; quod utrumque ſoli Chriſto convenit. Unde, ſi alii admittantur ad poſſeſſionem beatitudinis, & aliquis ad aliqualem poteſtatem judiciariam, *Sedebitis & vos ſuper ſedes duodecim, judicantes*, &c. hoc eſt ſemper longè infra Chriſtum: *Ad quem enim Angelorum dixit aliquando, Sede à dextris meis?* ait Paulus ad Heb. 1. Si etiam Mater Zebedæorum petebat pro filiis, ut ſederent à dextris Chriſti; ibi eſt ſermo de primo & ſecundo loco in beatitudine poſt Chriſtum, non de ſeſsione ad dexteram Patris.

Quæres 4. Quid dicendum ſit de Chriſto Judice? Cùm ſeſsio Chriſti ad dexteram Patris, poteſtatem judiciariam importet, non ſolùm ex Auguſtino præcitato; ſed etiam ex Gregorio qui Hom. 19. in Evang. dicit, *Sedere judicantis eſt, ſtare verò pugnantis, vel adjuvantis; unde Stephanus in labore certaminis poſitus ſtantem vidit, quem adjuvantem habuit; ſed hunc poſt aſcenſionem Marcus ſedere deſcribit, quia poſt aſcenſionis ſuæ gloriam Iudex in fine videbitur:* Ideò, poſtquam egimus de Chriſti ſeſsione, de ejus judiciariâ poteſtate agendum eſt, quam habuit, non ſolùm propter unionem, perſonæ dignitatem, & gratiæ plenitudinem; ſed & illam promeruit ex juſtitia, ſicut & gloriam reſurrectionis, per humilitatem ſcilicet ſuæ paſsionis: unde Auguſtinus lib. de Verbis Domini, Serm. ultimo dicit, *Sedebit judex, qui ſtetit ſub judice; damnabit verò reos, qui falſò factus eſt reus.* Nec aliquid prohibet, quin unum & idem debeatur ex pluribus cauſis alicui.

Reſpondeo primò, quòd ante judicium univerſale detur particulare, quo animæ ſtatim atque egreſſæ ſunt ex corporibus ſententiam æternam accipiunt. Illud judicium fit in inſtanti mortis, quia nulla dari poteſt ratio, cur longiùs differatur; quoniam tempus meriti & demeriti tranſiit. Hoc tamen debet intelligi regulariter; quia illis quos Deus reſuſcitavit extraordinariè, ut iterum morerentur, veriſimile eſt, quòd judicium diſtulerit, quouſque ad terminum vitæ, quo non ſunt ampliùs reſuſcitandi, niſi in generali reſurrectione, pervenerint. Cùm tale judicium concernat animam ſeparatam; fiet ſpiritualiter per loquutionem ſpiritualem, ad quod nulla temporis mora requiretur, Deo illud facilè peragente in inſtanti egreſſûs animæ, & in loco egreſſûs ejuſdem; maximè cùm, fruſtraneus ſit raptus animæ ad cælum, qui non quadrat damnandis, aut purgandis. Ratio hujus petitur ex hoc, quòd ille qui judicium exercet, Deus ſit; nec Chriſtus ante Incarnationem, ut potè non exiſtens, fecerit judi-

Digitized by Google

cium. Imò, dato quòd ſit judex omnium poſt Incarnationem, ut verum eſt; non eſt neceſſaria præſentia formalis humanitatis ejus in loco animæ judicandæ, ſed ſufficit, ut elevetur anima ad audiendam ſeu intellectualiter percipiendam ſententiam Chriſti. Nonnulli tamen exiſtimant, Chriſtum in ſpecie humanâ appariturum in inſtanti judicii, ad ſolatium vel terrorem animæ judicandæ.

Reſpondeo 2. de fide eſſe admittendum judicium univerſale ex Matth. 25. Act. 17. 2. Petri 2. Symbolo Apoſtolorum, Niceno, & D. Athanaſii. Primò, quia homo, qui ſecundùm ſe totum; id eſt, ſecundùm corpus & animam, Deum offendit aut glorificavit, debet totus judicari; ſed animâ tantùm judicata eſt in judicio particulari: ergo requiritur judicium univerſale, in quo judicetur exiſtens in corpore & in anima. Secundò, quia juſtitia Dei exigit, ut ſicut corpora Sanctorum multùm meruerunt apud Deum mortificationibus ſuis, & corpora perverſorum plurimum demeruerunt, prohibitas experiendo voluptates, illa remunerentur palam & publicè, & iſta puniantur; ſed poſt mortem multa juſtorum corpora inſepulta manſerunt, aut canibus vel volucribus fuerunt expoſita, ubi illa quæ fuerunt improborum, cum pompâ celeberrimè fuerunt inhumata, itaut dicat Auguſtinus, *Multi ſunt, qui honorantur in terris, quorũ animæ cruciantur in inferis*: ergo judicium requiritur univerſale, quo illis gloria, & iſtis decernatur pœna. Tertiò, quia conveniens eſt, ut electi, qui in hoc mundo apparuerunt contemptibiles hominibus, publico, & etiam divino honorentur teſtimonio; & è contra impii, qui in honore fuerunt apud homines, publicæ confuſioni tradantur. Quartò, quia in primo adventu Chriſtus fuit ab hominibus reprobatus, in urbe celeberrima, ab omnibus ſtatibus, regibus, ſacerdotibus, militibus, populo, Judæis, & gentilibus; nunc adhuc non agnoſcitur ab infidelibus, non recipitur Meſſias à ſuis, blaſphematur à Chriſtianis & repudiatur ab hæreticis: ergo juſtum eſt, quòd univerſale futurum ſit judicium, ubi coram cælo, mundo & inferno agnoſcetur ab omnibus; ab his qui cælum incolunt, ab his qui infernum, qui limbum, qui purgatorium, qui mundum; ita ut ad pedes ejus omne genu flectatur, ut inquit D. Paulus.

Reſpondeo 3. Licet primaria poteſtas judicandi ad Deum pertineat, ita quòd tribus perſonis communis ſit; attamen devoluta eſt Chriſto unito, qui ſecundùm naturam divinam judicabit principaliter, & ſecundùm humanam ex commiſſione; & ideo habetur Joan. 5. *Poteſtatem dedit ei judicium facere, quia filius hominis eſt.* Primum patet; quia illa judicandi poteſtas ab omnipotentia derivatur, quæ tribus perſonis competit. Secundum etiam habetur ex Joanne citato, & Act. 10. ubi de Chriſto dicitur, *Hic eſt qui conſtitutus eſt à Deo judex vivorum & mortuorum*; & ex Symbolo, *inde venturus eſt judicare vivos & mortuos.* Ratio quam allegat D. Thomas, ut probet conveniens eſſe, quòd Chriſtus, ut homo, judicet, ſumitur ex affinitate & convenientia, quam habet cum hominibus, quæ illis occaſio eſt compatiendi infirmitatibus illorum; quod notare videtur Paulus ad Hebr. 4. *Non habemus Pontificem, qui non poſſit compati infirmitatibus noſtris.... Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ ejus.* Chriſtus ergo judicaturus homines veniet ut homo, & forma corporali glorioſa, ſicut teſtantur Angeli, qui Apoſtolis eum glorioſè aſcendentem intuentibus dixerunt, *ſic veniet.* Ita quòd ejus gloria, tum bonis, tùm reprobis, ſit appaitura, ut D. Bonaventura explicat in 4. diſt. 48. q. 3. dicens, *Non erit differentia*

A *ex parte apparentis, ſed ex parte reſpicientium: boni enim reſpicient glorioſam formam cum gaudio & gloriâ, ſed mali cum confuſione & pœnâ.* Confundentur enim in aſpectu ejus, & non poterunt ejus ſuſtinere intuitum, propter remorſum conſcientiæ, & propter expectationem ferendæ ſententiæ contra eos: è contra boni oblectabuntur. Licèt tamen boni & mali ſint viſuri Chriſtum judicem, quoniam hoc convenit judicandis; ſoli tamen juſti divinitatem videbunt. Porrò, licet Chriſtus ex authoritate tantùm ſibi commiſſa futurus ſit judex, non tamen dicet ſententiam miniſterialiter, ſed etiam authoritativè, in quantùm eſt caput omnium hominum & B Angelorum, authoritatem ſuper illos habens.

Reſpondeo 4. Locum judicii fore vallem Joſaphat cum locis adjacentibus, juſtis in aëre cum Chriſto elevatis, juxta Paulum 1. Theſſalon. 4. *Simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Chriſto in aëra*; & reprobis in terram demiſſis. Iſta autem vallis eſt inter montem Oliveti & Jeruſalem, & hoc convenienter; decebat enim, ut ibi cum majeſtate judicaturus homines deſcenderet, ubi ab hominibus cum confuſione judicatus & condemnatus fuerat; condemnatus autem fuit in Jeruſalem, & mortem ſubiit in monte Calvariæ: ergo convenit, ut homines judicet in valle Joſaphat, quæ eſt interjecta inter montem Calvariæ & montem Oliveti, ex quo aſcenderat, & ſuper quem deſcendet, ut ſentiunt multi Doctores: ibique manens tanquam in throno judiciali, judicabit homines, & repro- C bos in valle Joſaphat depreſſos condemnabit ad ignem æternum; Ita quòd, per dexteram Chriſti, intelligatur locus ſublimis & elevatus in aëre, ubi juſti erunt cum Chriſto; & per ſiniſtram intelligatur locus abjectior & vilior, in quo erunt reprobi, ſcilicet in terrâ. Per vallem ergo Joſaphat non eſt intelligendus aliquis locus communis, licet interpretetur *vallis Iudicii*, ſicut Bethleem *domus panis*: quia litteraliter intelligi debet Scriptura, quando nihil urget in contrarium. Joëlis autem 3. habetur, *Congregabo omnes Gentes & deducam eas in vallem Ioſaphat & diſceptabo cum eis.* Act. etiam 1. *Quemadmodum vidiſtis eum aſcendentem in cælum, ſic veniet*; ſed aſcendit de monte Oliveti, qui eminet valli Joſaphat: ergo circa illa loca veniet ad judi- D candum Dominus. Nec dicatur, quòd iſta vallis non poſſet continere omnes judicandos; nam per potentiam D. magna multitudo in anguſto loco contineri poteſt. Adde quòd poterit conſtitui quantumcumque ſpatium ex locis adjacentibus ad judicium faciendum, modò ab illo ſpatio Chriſtus videri poſſit, qui in aëre præeminens & maximâ refulgens claritate poterit aſpici à longinquo.

Quæres, quænam ſigna diem Judicii præcedent? Reſpondeo, multa reverâ ſigna eſſe futura; ad dignitatem autem judiciariæ poteſtatis pertinet habere aliqua indicia, quæ ad reverentiam, ſubjectionem & timorem inducant. Non poteſt autem ſciri quænam ſint illa ſigna, nam, ut dicit Auguſtinus in E Epiſt. 80. ad Heſychium, ſigna quæ leguntur in Evangelio non ſolum pertinent ad adventum Chriſti Judicis, ſed ad tempus deſtructionis Jeruſalem, & ad tempus, quo continuò viſitat ſuam eccleſiam Chriſtus. Signa etiam quindecim de quibus Hieronymus loquitur parum veriſimilitudinis habent, unde ea non commemorat ex ſe ipſo, ſed dicit ſe ea in annalibus Hebræorum reperiſſe. Reſpondeo 2. certum tamen eſſe, quòd ſol obſcurabitur, Matth. 24. ſive per interpoſitionem nubium denſiſſimarum, ſive per ſubſtractionem concurſûs divini, nè terræ illuminetur. *Luna etiam non dabit lumen ſuum.*

Mahtt.

Digitized by Google

Matth. 24. deficiente enim lumine ſolis, non habebit ampliùs luna à quo ſuam lucem mutuet. *Stellæ poſteà cadent è cælo*; tum quia veræ ſtellæ ſuo lumine privabuntur; tum quia multæ ignitæ faces aut cometæ, inſtar ſtellarum, quæ à vulgo ſtellæ vocantur, cadent reverà è ſuprema aëris regione. *Virtutes etiam cælorum movebuntur* ex eodem cap. quod intelligendum venit de Angelis, qui dicentur moveri propter admirationem novitatis, quæ tunc erit in mundo. Tandem, *parebit ſignum filiis hominis*, eodem Cap. id eſt, ſignum Crucis, ut canit Eccleſia, *Hoc ſignum crucis erit in cælo, cùm Dominus ad judicandum venerit.* Cùm ergo fiat mentio de ſigno crucis; non eſt veriſimile, quòd futura ſit crux vera, in quâ Chriſtus pependit; ſed potiùs quædam crucis figura ingens & fulgida ſole lucidior, & ita elevata, ut ab omnibus longiſſimè poſſit conſpici. Porro, Judicium præcedet adventus Antichriſti, ſed de illo multa diximus, agendo de Eccleſiâ.

Quæres, quid ſit dicendum de conflagratione ignis in Judicio? Dico primò, quòd quia mundus propter hominem factus eſt, ideò quando homo ſecundum corpus glorificabitur, alia corpora ad meliorem ſtatum mutabuntur; unde pro tunc elementa purgabuntur, & hoc per ignem, ſicut aliàs purgata fuit terra per aquam tempore diluvii. Ille ignis deſtruet omnia corpora mixta, ſcilicet animalia terræ, volucres cæli, piſces maris, plantas, arbores, omnia inanimata, & omnia mineralia. Nam licèt corpus mixtum ſit perfectius corpore ſimplici, quantum ad ſpeciei perfectionem; corpus tamen ſimplex quantùm ad perpetuitatem durationis, eſt perfectius corpore mixto; quia non poteſt corrumpi, niſi ab aliquo extrinſeco, ubi corpus mixtum habet in ſe principium corruptionis. Adde quòd corpora mixta facta ſunt ad uſum hominis; unde hoc fine ceſſante, ipſa ceſſare convenit. Per ignis ergo conflagrationem elementa quibus mundus conſiſtit purgabuntur & in meliorem faciem reſtituentur. Dico 2. quòd ignis ille non ſit aſcenſurus uſque ad extremitatem ſpatii, quod continet quatuor elementa, ſed aſcendet tantùm, ubi aſcenderunt aquæ diluvii, juxta Auguſtinum 20. de Civit. cap. 18. *Ille mundus qui diluvio periit, igni reſervatur.* Unde ſuper illud 2. ad Theſſal. 1. *In flammâ ignis dantis vindictam, dicit Gloſſa: Ignis erit in mundo, qui præcedet eum, tantum ſpatium aëris occupans, quantum occupavit aqua in diluvio.* Ratio hujus eſt, quia corruptiones & generationes fiunt communiter intra tale ſpatium aëris. Ex quo ſequitur, quòd ignis ille non purgabit cælos, quoniam aqua diluvii ad illos non aſcendit; ſed ſolùm quindecim cubitis ſuper altitudinem montium elevata eſt, Geneſ. cap. 7. Unde, ſi 2. Petri 3. cæli & terra dicantur reſervati igni; per cælos intelliguntur aëris loca, quæ purgabuntur per ignem. *Dico* 3. quòd ille ignis, qui erit ejuſdem ſpeciei cum igne elementari, aget reſpectu diverſorum objectorum diverſimodè, nimirum per virtutem naturalem, & ut inſtrumentum divinæ juſtitiæ. Ut agens naturale in pulverem reſolvet tum bonorum corpora, tum malorum, quæ viva remanſerant. Ut inſtrumentum verò divinæ juſtitiæ incinerabit corpora bonorum, in quibus nihil purgandum erit, nullum ipſis inferendo dolorem, ſicut nec pueris in fornace exiſtentibus; boni verò, qui aliquid adhuc purgandum habebunt, ſentient cruciatum doloris, plus vel minus pro meritorum diverſitate. *Dico* 4. quòd innovatio elementorum & cælorum ſequetur conflagrationem mundi; non quidem per mutationem ſubſtantialem, ſed accidentalem; iidem enim cæli & eadem elementa manebunt, ſed meliorabuntur: unde dicit Auguſtinus 20. de civit. cap. 14. *Mutatione rerum, non interitu, tranſibit mundus; unde & Apoſtolus ait, præterit enim figura hujus mundi. Figura ergo præterit, non natura.* Elementorum innovatio conſiſtet in ablatione omnis qualitatis peregrinæ, ordinato ſingulorum ſitu, ita quòd terra omnino depurata & in corpus perfectè ſphæricum redacta, futura ſit, juxta aliquos, inſtar auri fulgida, vel ut vitrum diaphana, ſaltem uſque ad aliquam profunditatem: aqua inſtar puriſſimi criſtalli limpida terram teget; aër pellucidus aquam circundabit; ac denique puriſſimus ignis hæc omnia circumcinget, niſi quis velit, totum ignem ad infernum deſcenſurum ad damnatorum cruciationem. Quoad innovationem cælorum; in **B** hoc maximè conſiſtet, quòd non movebuntur ampliùs, & quòd ſingula illorum aſtra multùm lucidiora fient, juxta illud Iſaïæ 30. *Erit lux lunæ ſicut lux ſolis, & ſol lucebit ſeptempliciter.* Porrò, poſt diem judicii ſol & luna in eâdem conſtitutione manebunt immobiliter, ſole unum hemiſpherium illuminante, & lunâ alterum.

Quæres, quid ſit dicendum de finali reſurrectione? Dico primò, quòd futura ſit mortuorum reſurrectio ultimis temporibus: eſt enim articulus fidei in Symbolo Apoſtolorum, *Credo carnis reſurrectionem*: In Concilio Nyceno, *Expecto reſurrectionem mortuorum*: In Symbolo D. Athanaſii, *Omnes homines reſurgere habent cum corporibus ſuis.* Hoc etiam **C** habetur in pluribus Scripturæ locis. Joan. 5. 11. 20. 21. Matth. 25. 1. Cor. 15. 1. Theſſal. 4. 1. Machab. 12. Job. 19. *Scio, quòd redemptor meus vivit, & in noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum, & in carne mea videbo Deum ſalvatorem meum.* Ratio eſt, quia membra debent eſſe conformia capiti, nimirum Chriſto, qui reſurrexit. Deinde, cùm homo non poſſit eſſe perfectè beatus, niſi anima corpori uniatur, tanquam forma materiæ, ideò fatendum eſt, reſurrectionem eſſe futuram, per quam anima corpori ſuo in perpetuum unietur. Unde, ſi Eccleſiaſtes ait c. 3. *Unus eſt interitus hominum & jumentorum, quæ non reſurgent*; reſpondet Scotus, Salomonem loqui in perſona ſtultorum: vel hoc ideò dici quia communis eſt interitus hominibus & ju**D** mentis. Si etiam Job dicat cap. 26. Homo, cùm dormierit, non reſurget, donec atteratur cælum, quod nunquam fiet; dicendum eſt, quòd reverà atteretur cælum; non quantùm ad ſubſtantiam, ſed quoad virtutis effectum; quoniam, motu illius ceſſante, non concurret ampliùs ad generationes.

Dico 2. Quòd Reſurrectio illa erit generalis, ita quòd omnes homines ſint reſurrecturi. Joannis enim 5. habetur, *Omnes qui in monumentis ſunt audient vocem Filii Dei, & qui audierint vivent:* ergo omnes mortui reſurgent. Sic etiam Paulus 1. Cor. 15. *Omnes quidem reſurgemus.* Ratio hujus eſt, quia ad hoc fiet Reſurrectio, ut reſurgentes recipiant pro meritis aut demeritis pœnam vel præmium; ſed omnibus debetur pœna vel præmium: Ergo. Quod ſi **E** dicatur Pſal. 1. *Non reſurgent impii in judicio*; hoc intelligitur de reſurrectione ſpirituali à peccato: tunc enim non ampliùs erit tempus meriti aut converſionis. Licèt tamen illa reſurrectio ſit communis omnibus, non tamen erit naturalis; à privatione enim ad habitum non datur regreſſus; mors autem eſt privatio vitæ: ergo reſurrectio, quâ ſit reditus à morte ad vitam, non eſt naturalis. Unde, ſi Damaſcenus Lib. 3. de fide Cap. 14. dicat, quod eſt commune omnibus individuis ejuſdem ſpeciei, eſſe illis naturale; hoc verum eſt, ſi ſit commune ab intrinſeco, ut viſibile reſpectu omnium hominum,

Digitized by Google

aliunde, quantum néceſſarium erit ad perfectam quantitatem corporis; ſicut ſupplebitur in infantibus, qui decedunt antequam corpus perfectum habeant.

Dico 7. Quod reſurrectio fiet in ætate juvenili & perfectionis, nimirum circa triginta annos; non quantùm ad numerum annorum, quoniam multi tanto tempore non vixerunt, & multi hoc tempus ſuperaverunt; ſed quantùm ad ſtatum perfectum & fortem, qui in tali ætate reperitur communiter; unde Adam dicitur in ætate juvenili formatus propter talem corporis conditionem, quam à principio formationis habebat. Noſtra aſſertio petitur ex Paulo ad Epheſ. 4. *Donec occurramus omnes in virum perfectum, in menſuram ætatis plenitudinis Chriſti;* Chriſtus autem reſurrexit in tali ætate: ergo & alii ſic reſurrecturi ſunt. Ratio hujus eſt, quia ſicut Deus náturam humanam ſine defectu inſtituit, ita ſine defectu eam reparabit. Deficit autem dupliciter natura humana; vel quia nondùm perfectionem ultimam conſecuta eſt, vel quia jam ab illâ receſſit: ergo utrumque reparare debet Deus in reſurrectione, ut homo perfectus reſurgat in corpore & animâ; ſicque in juvenili ætate fiet reſurrectio corporum. Non tamen omnes homines erunt ejuſdem ſtaturæ, quia non deſtruetur complexio naturalis individuorum, in quibus diverſus erit calor extendens, & humiditas extenſibilis; ſicque alii habebunt minorem vel majorem ſtaturam. Si tamen eſſet notabilis defectus in ſtaturâ, ut in nanis & gigantibus, qui ſunt immoderatæ magnitudinis & parvitatis ultra debitum naturæ, reformabitur talis defectus per potentiam divinam. Licèt aliqui putaverint, omnes eſſe reſurrecturos in ſexu virili; quia ſexus muliebris eſt præter intentionem naturæ ex defectu virtutis formativæ, unde fœmina vocatur ab Ariſtotele, lib. 2. de Generat. animalium mas occaſionatus; Auguſtinus tamen lib. 22. de Civit. Dei cap. 17. dicit, *Melius ſapere videntur qui utrumque ſexum reſurrecturum eſſe non dubitant.* Ratio hujus eſt, quòd Deus reparabit in reſurrectione quòd in homine fecit in primâ conditione; ſed ipſe fecit mulierem de coſtâ viri, ut patet Geneſ. 2. ergo reparabit ſexum fœmineum in reſurrectione. Licet autem mulier ſit præter intentionem naturæ particularis; eſt tamen ſecundùm intentionem naturæ univerſalis.

QUÆRES, quid dicendum ſit de judicantibus & judicandis? Dico 1. quòd ſolus Chriſtus erit propriè judex, qui ut Deus dicet ſententiam propriâ authoritate, ut homo verò judicabit authoritate ſibi delegata; in quantùm enim ratione unionis eſt caput omnium, ſic eâdem ratione erit illorum judex. Propter hoc deſcendet cum maximâ gloriâ & majeſtate. Matth. 24. *Tunc apparebit ſignum filii hominis,* id eſt, crux Chriſti, de quâ jam anteà diximus. Majeſtatem augebit comitatus Angelorum Matth. 25. *Et omnes Angeli cum eo.* Et hoc cum corporibus ſplendidis aſſumptis, eo quòd judicium fiet modo ſenſibili, hocque cedet ad externam gloriam judicis, hominibus illos oculo corporeo videntibus. Veniet cinctus nubibus, ex Matth. 24. ex quibus thronus auguſtiſſimus miniſterio Angelorum componetur, ſuper quem judicaturus apparebit more judicum: Matth. 25. *Tunc ſedebit ſuper thronum majeſtatis ſuæ.* Licèt dixerimus, ſolum Chriſtum eſſe propriè judicem, hoc tamen non impedit, quin alii aliquo modo judicaturi ſint; unde quinque modos judicandi aſſignat noſter de Combis. Primus eſt primæ authoritatis, quo tota Trinitas judicabit. Secundus eſt autho.itatis ſecundæ, quo judicabit
A Chriſtus ut homo. Tertius eſt acceſſoriæ dignitatis, quo judicabunt Apoſtoli & viri perfecti qui cum judice eminentiùs reſidebunt. Quartus eſt approbationis, quo judicabunt omnes Sancti & Angeli. Quintus eſt manifeſtationis culparum, quo dæmones dici poſſunt judicare.

Dico 2. Quòd omnes ſine exceptione judicabuntur, ſive homines, ſive Angeli. Quoad homines habetur Rom. 14. *Omnes ſtabimus ante tribunal Chriſti.* In Symbolo D. Athan. *Omnes homines reſurgere habent cum corporibus ſuis.* In Symbolo etiam Apoſtolorum Chriſtus dicitur univerſaliter *venturus judicare vivos & mortuos.* Ratio eſt, quia hoc ſpectat ad gloriam Chriſti, qui cùm ſit caput omnium, diverſimodè tamen, ideo debet omnes judi-
B care, ſive ſint adulti, ſive parvuli; ſive deceſſerint cum Baptiſmo, ſive non; ſive fideles, ſive infideles; pro iſtis enim dicitur Marc. ultimo, *Qui non crediderit condemnabitur.* 1. ad Cor. 5. *Eos qui foris ſunt Deus judicabit.* 1. Cor. 6. *Neſcitis, quoniam Angelos judicabimus?* Auguſtinus hoc expreſsè docet lib. 21. de civit. cap. 23. Hoc ſpectat ad publicam gloriam divinæ juſtitiæ; ad gloriam Chriſti, qui eſt caput Angelorum ſicut hominum, ex quibus omnibus adunatur Eccleſia triumphans; hoc ſpectat denique ad gloriam bonorum Angelorum & ad confuſionem malorum. Gregorius 26. Moral. cap. 24. quatuor ordines aſſignat hominum, qui erunt in judicio. Primi non judicabunt nec judicabuntur, ut infideles: Joan. 3. *Qui non credit jam judicatus eſt.*
C Secundi judicabuntur & condemnabuntur, ut fideles mortui in peccatis. Tertii judicabuntur & ſalvabuntur, ut omnes prædeſtinati. Quarti judicabunt & non judicabuntur, Matth. 9. *Vos qui ſequuti eſtis me, ſedebitis ſuper ſedes,* &c. Ubi notandum quòd duplex ſit judicium: unum ſcilicet diſcuſſionis malefactorum in particulari, & aliud retributionis; iſtud eſt commune omnibus, illud verò non: quia licèt circa omnes feratur ſententia punitionis vel remunerationis, non eſt tamen neceſſarium, quòd examinentur peccata infidelium in particulari; ſed ſufficit, quòd cognoſcatur illos non habuiſſe fidem, nec ulla proinde bona opera; ſicque illi non judicabuntur, ſed condemnabuntur ſine diſceptatione.
D Ad hunc ordinem revocandi ſunt pueri ſine baptiſmo mortui.

Dico 3. Reſpectu illorum qui peccata mortalia commiſerunt, ſive illa remiſſa ſint, ſive non, fiet diſcuſſio bonorum & malorum operum, ita quòd omnia & ſingula cogitata, dicta, & facta ſubjiciantur divino judicio, fiantque manifeſta omnibus; non quidem per externa ſigna, ſed per ſpiritualem illuſtrationem, Deo ſcilicet in memoriam cujuſlibet revocante omnes actiones etiam exigui momenti, & præbente aliis notitiam apertam omnium à quocumque patratorum, ac ſi ea perpetraſſent aut perpetrari vidiſſent: & hoc ideò, ut omnibus conſtet
E de æquitate ſententiæ quæ mox ſequutura eſt. Hoc habetur Daniel. 7. *Judicium ſedit & libri aperti ſunt.* Id eſt, conſcientiæ, & opera ſingulorum omnibus revelabuntur ex Hieron. Unde Matth. 10. *Nihil opertum quod non revelabitur, & nihil occultum quod non ſcietur.* Et 1. Cor. 4. *Nolite judicare ante tempus, quoadúſque veniat Dominus, qui & illuminabit abſcondita tenebrarum, & manifeſtabit conſilia cordium.* Sic denique Eccleſiaſtici ult. *Cuncta quæ fiunt adducet Deus in judicium; ſive bonum ſit, ſive malum.* Non propterea cedet Sanctis in confuſionem, quòd ſua peccata revelentur, imò, hoc erit in illorum gloriam, quòd de illis egerint pœnitentiam, & in gratiarum actionem, quòd fuerint illis remiſſa

per miſericordiam Dei. Porrò, licet omnia pateant, & ſingula judicentur, hoc non fiet per teſtes aut accuſatores; ſed ſingulorum conſcientiæ ſine voce externa accuſabunt, vel defendent ſingulos, & ſuper accuſationem vel defenſionem conſcientiæ, quæ erit teſtis omni exceptione major, pronunciabitur judicium finale ad ad pœnam vel ad gloriam, ut habet Paulus ad Rom. 2. *Teſtimonium reddente illis conſcientiâ ipſorum, & inter ſe invicem cogitationibus accuſantibus, aut etiam defendentibus, in die cùm judicabit Deus occulta hominum.*

Dico 4. Probabilius eſſe ex Scoto contra D. Thomam, quòd ſententia finalis judicii ſit proferenda loquutione ſenſibili & externâ; nam judex erit ſenſibilis & externus, nimirum Chriſtus ut homo; judicandi erunt ſenſibiles, ſcilicet homines in corpore & animâ ſuſcitati; locus judicii erit externus, ſenſibilis, & determinatus; judicium erit ſenſibile & externum: ergo probabile eſt, quòd ſententiæ prolatio futura ſit externa & ſenſibilis; licèt diſceptatio ſeu diſcuſſio omnium ſit ſolùm intellectualis. Duplex ex Evangelio proferetur ſententia; una nimirum pro bonis, alia conta malos. Per primam dicetur illis, *Venite benedicti Patris mei; poſſidete regnum, quod vobis paratum eſt à conſtitutione mundi.* In ea notat noſter de Combis ſeptem clauſulas, quarum prima eſt amabilis vocatio, *Venite.* 2. eſt divina benedictio, *Benedicti.* 3. eſt paterna dilectio, *Patris mei.* 4. eſt remuneratio, *Percipite.* 5. eſt regni aſsignatio, *Regnum.* 6. eſt gloriæ præparatio, *Quod vobis paratum eſt.* 7. eſt prædeſtinatio æterna, *Ab origine mundi.* Alia ſententia dabitur contra reprobos ſub his verbis, *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & Angelis ejus.* In quibus verbis notat idem author ſex clauſulas. Prima eſt ſeparationis, *Ite.* Secunda, maledictionis, *Maledicti.* Tertia, incarcerationis, *In.* Quarta, acerbitatis pœnarum, *Ignem.* Quinta, durationis pœnæ, *Æternum.* Sexta, eſt aſſociationis cum dæmonibus, *Qui paratus eſt diabolo & Angelis ejus.*

CAPUT ULTIMUM.

De Beatâ Virgine.

QUANDOQUIDEM myſterium incarnationis in utero Virginis ſacratiſſimæ, tanquam in arcâ teſtamenti, mirabiliter perfectum eſt; non immeritò, antequam finem faciamus, quædam de illâ dicenda ſunt, & præſertim de ejus Conceptione & Maternitate.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrùm B. Virgo concepta ſit ſine peccato originali?

INDUBITATUM tenet Eccleſia, B. Virginem fuiſſe in utero matris ſanctificatam, adeoque natam abſque macula peccati; ſed gravis controverſia orta eſt in eadem Eccleſia, an ipſa fuerit ſanctificata ab inſtanti ſuæ conceptionis, ita quòd in primo inſtanti animationis gratiam ſanctificantem receperit, fueritque proinde ipſius Conceptio immaculata, & ab omni prorſus peccato originali exempta. Graves, inquam, controverſiæ de hac materia renovatæ fuerunt, Pariſiis præſertim, occaſione propoſitionum cujuſdam Joannis de Monteſono doctoris

A Dominicani, natione Arragoni, qui in lectionibus publicis hanc immaculatam Conceptionem impugnabat. Is, cùm juſſus eſſet ab Univerſitate Pariſienſi ſuas propoſitiones rettactare, nec tali decreto obtemperare vellet, cauſa ad Epiſcopum Pariſienſem Petrum de Ordeomonte delata eſt, qui eaſdem maturè examinatas publicè condemnavit. Ab ejus ſententia ad Sedem Apoſtolicam appellans prædictus Joannes de Monteſono univerſum Ordinem ſuum habuit defenſorem. Sed miſſis ab Univerſitate doctoribus Avenionem, inter quos erant Petrus de Alliaco & Ægidius de Campis, à Clemente Papa confirmata eſt ſententia Doctorum Pariſienſium, ipſeque Joannes juſſus redire Pariſios, ut ſe B Facultatis correctioni ſubmitteret. Hoc cùm promiſiſſet, nocte ſequenti in Arragoniam fugit, ob hocque maximam omnium in ſuum Ordinem concitavit invidiam; qui Ordo inde multa paſſus eſt, utpotè abſciſſionem ab Univerſitate, interdictionem prædicationis & confeſſionis, omniumque eleemoſynarum privationem. Invocato deinde auxilio Regis plurimi inducti fuere ad iſtarum propoſitionum revocationem, & præ aliis Guillelmus de Vallone, ejuſdem Ordinis, Epiſcopus Ebrioceuſis Regis Confeſſarius, qui poſt hoc ex aula expulſus eſt, ſtatuitque rex Carolus VI. nunquam deinceps ſibi deligendum Confeſſarium ex illo Ordine.

Multi tunc fuere conſcripti tractatus in defenſionem C utriuſque partis, quos exactè & maturè examinavit Concilium Baſileenſe, nè aliquid temerè definiret, tandemque in Seſſione 36. ſic pronunciavit. *Nos verò, diligenter inſpectis authoritatibus & rationibus, quæ jam à pluribus annis ex parte utriuſque doctrinæ coram hac ſancta Synodo allegata ſunt, aliiſque etiam plurimis ſuper hac re viſis, & matura conſideratione penſatis, doctrinam illam diſſerentem, glorioſam Virginem Dei Genitricem Mariam, præveniente & operante divini Numinis gratiâ ſingular, nunquam actualiter ſubjacuiſſe peccato originali; ſed immunem ſemper fuiſſe ab omni originali & actuali culpâ; ſanctamque & immaculatam; tanquam piam & conſonam cultui Eccleſiaſtico, fidei* D *Catholicæ, rectæ rationi, & ſacræ Scripturæ, ab omnibus Catholicis approbandam fore, tenendam & amplectendam, definimus & declaramus, nullique de cætero licitum eſſe in contrarium prædicare ſeu docere, &c. Datum in publica ſeſſione, quinto decimo Calen. Octob. anni* 1439. Ex hac determinatione putarunt Almainus cap. 16. de poteſtate Eccleſiæ & Jodocus Clitoræus ſuper Damaſcenum lib. 3. cap. 2. & in Serm. 3. de Conceptione, cum aliis, hanc veritatem eſſe de fide; hoc tamen infirmari poteſt ex hoc, quòd iſtud Concilium non habeat certam & infallibilem authoritatem; putat tamen Suarez in 3. p. D. Thomæ q. 27. art. 2. diſp. 3. ſect. 6. hanc veritatem definiri poſſe tanquam de fide, quando id expedire E judicaverit Eccleſia. Immò ſolemnibus legationibus inſtantiſſimè poſtulata fuit à Paulo V. & Gregorio XV. definitio hujus doctrinæ, pro qua in ipſo quoque Concilio Tridentino ſtabat communis Patrum conſenſus, adeò ut concluſum fuerit, illam determinandam fore, ſed tali decreto edendo vel promulgando ſuperſederunt Patres, ob preces inſtantiſſimas aliquot Epiſcoporum & Theologorum, ex Prædicatorum ordine, ut in originalibus actis Concilii ſe legiſſe teſtatur Lancitius apud Euſebium Nierembergium in exceptionibus Concilii Tridentini pro omnimoda puritate Deiparæ Virginis expenſis. Ob hæc omnia dicebat Vaſques 3. p. diſp. 117. cap. 2 ſuo tempore, non ſolùm omnes Theologiæ Profeſſores & Doctores, exceptis Dominicanis,

Digitized by Google

ſed etiam omnes, qui Chriſtiani nominis fidem profitentur, in hanc ſententiam uno animo ità conſpirare, ut ſine magno populi ſcandalo nemo tunc poſſit oppoſitam populo in concionibus exponere. Nil mirum ergo, ſi tot tantiſque viris addatur noſtra

Conclusio.

Beata Virgo fuit concepta ſine peccato originali. Contra quoſdam, qui crediderunt, ipſam, ſicut cæteros homines, in peccato fuiſſe conceptam, juxta illud Rom. 5. *Omnes in Adam peccaverunt*, mox tamen fuiſſe liberatam per infuſionem gratiæ ſanctificantis. Hæc concluſio antiqua eſt, & Galatinus lib. 7. de Arcanis cap. 4. aſſerit, fuiſſe illam tempore Sinagogæ à Judæis creditam; unde Andræas Apoſtolus Ægeæ Præſidi dicebat, *Sicut primus homo factus eſt ex terra, antequam eſſet maledicta; ſic ſecundus Adam factus eſt ex terra; quæ nunquam fuit maledicta.* Ita referunt Presbyteri Achaiæ lib. de paſſione Andreæ Apoſtoli. Pura ergo in B. Virginem calumnia eſt, aſſerere, Scotum hanc adinveniſſe opinionem; cùm longè ante ipſum mentibus fidelium inſinuata fuerit; ſed illam aliquo modo antiquatam penitùs reſtauravit ipſius Virginis patrocinio. Habità enim, inquit Cavellus in Roſario, ſæculo 14. juſſu pontificis, in Facultate Pariſienſi ſolemni diſputatione de Conceptione immaculata, cui ſanctæ Sedis aderant Legati, tantâ ingenii ſubtilitate, tantâ ſolutionum facilitate, & perſpicuitate omnia adverſa argumenta mira dexteritate confregit, tanto argumentorum pondere, totque urgentibus rationibus ſuam de immaculata Conceptione Virginis ſententiam comprobavit, ut celeberrimam illam Univerſitatem omnium aliarum magiſtram in ſuam piiſſimam mentem traxerit; à qua, in ſuæ doctrinæ & pietatis remunerationem, Doctoris Subtilis titulo condecoratus eſt; ipsâ Univerſitate ſtabiliente, quòd nullus impoſterum ad doctoratûs lauream admitteretur, niſi in hac parte Scotiſta eſſet, firmoque jure-jurando promitteret, ſe totâ vitâ, immaculatam Conceptionem eſſe propugnaturum. Cùm ergo Scotum omnes Ordinis noſtri ſcriptores ſequi teneantur, probanda nobis eſt firmiter allata concluſio, & hoc primò ex Conciliis; ſecundò ex Pontificibus & teſtimonio Eccleſiæ; tertiò ex Patribus: quartò ex antiquis Scholaſticis; demum ratione

Probatur ergo primo veritas noſtra ex Conciliis & ſummorum Pontificum teſtimonio. In Concilio Lateranenſi ſub Martino primo can. 3. vocatur ſancta & immaculata Maria. Taliter illam appellat 6. Synodus generalis Act. 2. in Epiſtola Sophronii, quæ ibi lecta fuit & approbata Act. 13. In ea etiam *Maria* dicitur *Sancta & ab omni contagione liberata & corporis & animæ & intellectûs.* In 7. Synodo generali Act. 3. in Epiſtola Synodica Theodori ibidem approbata, dicitur *Sancta & immaculata Domina noſtra.* Illemet titulus in definitione Synodali habetur ad calcem Synodi. Ex his ergo locis, ubi B. Virgo ſæpiùs dicitur immaculata, colligendum eſt, nullam contraxiſſe maculam pro quovis tempore; aliàs Sancti in beatitudine nunc exiſtentes poſſent vocari immaculati, quia nullam actualiter habent maculam; quod tamen dicere non licet, quoniam aliàs maculati fuerunt. His addi poſſunt quæ diximus in annotatione de Concilio Baſileenſi, quòd, licèt non ſit authoritatis indubitatæ, attamen illius determinatio facta à pluribus viris illuſtribus pietate & doctrinâ, non parum æſtimanda ſit. Imò nemo dubitat, quin hoc Concilium, quod per octodecim ferme annos duravit, ſex aut ſeptem primis fuerit legitimum, ab anno ſcilicet 1431. quo incepit, uſque ad 1437. vel circiter, quo tempore recrudeſcentibus odiis in Eugenium, ſuos Legatos revocavit iſte Pontifex. Hoc autem tempore difficultas Marianæ Conceptionis ventilata eſt, ut patet ex Spondano. Ad annum 1435. refert mandatum hujuſce Concilii impoſitum Cardinali Arelatenſi exiſtenti in Synodo, quo illi injunctum fuit, ut diligenter procuraret, per omnes bibliothecas ac ſingula Univerſitatum & Monaſteriorum archiva perquiri, ſicut per quoſcunque libros, ſcripta, acta, deliberationes, deciſiones publicas, aut concluſiones privatas de hac materia factas, eaſque extrahi & deferri continuò ad Synodum, ut iis adjuta, poſſit quæſtionem hanc decidere ac definire. Hæc diligenter executioni mandata ſunt. eo maximè biennio, quo Synodus manſit in obedientia Pontificis; & ſic talis perquiſitio, quæ in favorem B. Mariæ Conceptionis ſucceſsit, multùm attendenda eſt. Quòd ſi ſuper illam non pronuntiaverit Concilium, niſi quadriennio poſteà elapſo, quo legitima ipſius poteſtas receſsit; attamen, ſicut olim Romæ excepta Patrum ſententia maximam obtinebat apud ſapientes authoritatem, licet ex aliquo accidenti pronuntiatum non fuiſſet ſenatuſconſultum; ſic profeſtò numeroſus ille prælatorum conventus Baſileæ ſedens ac cum maxima ponderatione cuncta determinans, apud æquos authoritate privari non debet. Adde quod Concilium Avenionenſe anno 1467. ſub Cardinali Petro de Fuxo ſedis Apoſtolicæ à Latere Legato decretum Concilii Baſileenſis de Conceptione Beatiſsimæ Virginis ſtatuerit inviolabiliter obſervandum, diſtrictè inhibens omnibus ſub excommunicationis pœna, nè quiſquam aliquid in contrarium prædicare, vel publicè diſputare præſumeret.

Accedit denique Concilium Tridentinum, quod ſeſſ. 5. in fine decreti, poſtquam fusè egit de originali peccato, tanquam omnibus communi, appellat Virginem Mariam *Beatam & immaculatam*, & illico ſubdit, *Non eſſe ſuæ intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam Virginem, &c. ſed obſervandas eſſe conſtitutiones felicis recordationis Sixti Papæ IV.* quæ in favorem immaculatæ Conceptionis editæ fuerunt, ut patebit ex probatione ſequenti. Quaſi diceret, ſuam mentem non eſſe, beatam Mariam ſubjicere peccato originali; ſed potius ſe cum Sixto Pontifice velle favere piæ opinioni de ejus immunitate, quam talis Pontifex, nedum probavit & credidit, ſed etiam ubique credendam promovit, ut patebit ex approbatione officii de Conceptione, ubi paſsim appellatur immaculata. Ex hoc aliqui inferunt, Quòd Concilium Tridentinum pronuntians, ſe non comprehendere B. Virginem ſub generali decreto peccati originalis, voluerit illam eximere poſitivè à tali culpâ, quandoquidem Spiritus ſanctus illi Concilio aſsiſtens non reliquit ipſam in ſtatu neutro & indifferenti, ſed eam vel exemit, vel incluſit; non incluſit autem, ut teſtantur verba Concilii; ergo volunt eam exemiſſe: ſed probabilius eſt, per hoc Concilium non intendiſſe definitionem immaculatæ Conceptionis; quia ad hoc non erat congregatum, ſed potius ad extirpandas Lutheranas hæreſes. Quidquid ſit de tali opinione, ſaltem colligi debet, quòd beatiſsima Virgo non fuerit incluſa ſub generali regula Apoſtoli, *Omnes in Adam peccaverunt*, aliàs ipſam non debuiſſet excludere ab illa Concilium, ut teſtatur Didacus Aluares Dominicanus Archiepiſcopus Tranenſis 1. 2. diſp. 178.

Digitized by Google

ubi poſtquam in tertia concluſione aſſeruit, erroneum eſſe, exiſtimare aliquem, præter beatam Virginem, non incurriſſe ex privilegio peccatum originale, in ſolutione tertii argumenti addit, beatam Virginem excipi ab illo univerſali decreto S. Pauli, *Omnes in Adam peccaverunt.*

PROBATUR ſecundò veritas immaculatæ Conceptionis ex teſtimonio Eccleſiæ, quæ illius feſtum celebrat, unde concludi debet, quòd ſit ſancta, quandoquidem nil niſi ſanctum exiſtimari poteſt eſſe objectum cultûs religionis: unde formari poteſt hoc argumentum convincens de veritate propoſitionis noſtræ. Illud quod colitur ſanctum eſſe debet; ſed colitur ab univerſali. Eccleſia feſtum Conceptionis Mariæ: ergo ipſa debet reputari ſancta: ergo & immaculata. Probatur major hujus argumenti, quòd ſcilicet nihil niſi ſanctum debeat eſſe objectum cultûs Eccleſiæ, ex celebri proverbio Auguſtini, *ideo Eccleſia obitus, non natales Sanctorum celebrat, quia obitus ſunt ſancti, non natales.* Unde Sermone 113. de S. Cypriano loquens ait, *Quando natus ſit ignoramus, & quia hodie paſſus eſt, natalem ejus hodie celebramus; ſed illum non celebraremus, etiamſi noſſemus, quia in illo die traxit originale peccatum, & in iſto vicit omne peccatum.* Sanctus Ildephonſus ſimiliter de nativitate Virginis ſic loquitur, *Si non beata eſſet & glorioſa, nequaquam tam feſtive celebraretur ubique ab univerſis; ſed quia tam ſolemniter colitur, conſtat ex authoritate Eccleſiæ, quod nullis quando nata eſt, ſubjacuit delictis, nec contraxit in utero ſanctificata originale peccatum.* Ubi non tantùm probat, quòd ſanctitas requiratur ad celebrationem feſti, ſed etiam in particulari deſignat, Mariam non contraxiſſe originale peccatum. S. Bernardus epiſt. ad Lugdunenſes de nativitate Deiparæ dicit: *Fuit procul dubio Mater Domini ante ſancta, quàm nata, nec fallitur omnino ſancta Eccleſia, ſanctum reputans ipſius nativitatis diem, &c.* Doctor Angelicus 3. par. quæſt. 27. idem pronunciat, dicens, *Non celebratur feſtum, niſi de aliquo Sancto.* Quod confirmat 2. 2. quæſt. 93. art. 2. ad 5. Denique Bonaventura in 3. diſt. 1. quæſt. 1. art. 1. idem ratum habet, *Statuta univerſalis Eccleſiæ de Sanctorum celebritatibus omnia fundata ſunt ſupra ſanctitatem, ita ut nullo die pro aliquo ſolemniſet, in quo perſona ſancta non fuerit, cui honor ille defertur.* Ex quibus omnibus patet, quòd juxta ſanctos Patres & Doctores Scholaſticos ſanctitas præſupponatur ad hoc ut aliquid poſſit eſſe objectum cultûs religioſi; unde, ad confirmandum puritatem conceptionis Marianæ, ſufficit, quòd probetur ipſam celebrari ab Eccleſia, & ob hoc.

PROBATUR minor ex Bulla Sixti IV. *Cum præcelſa*, quæ reponitur inter communes Juris Canonici, per quam volens feſtum Conceptionis, quod per Eccleſiam Romanam & omnes Europæ Provincias acceptum viderat, per univerſum orbem terrarum promovere, approbavit officium Leonardi de Nogarolis, non pro ſolis Franciſcanis; ſed pro univerſis Chriſti fidelibus, de conceptione beatiſſimæ Virginis, ubi multis in locis deſignatur, ipſam prorſus fuiſſe immaculatam, ut potè habens in Invitatorio, *Immaculatam Virginis Mariæ Conceptionem celebremus*; in Oratione, *Deus qui per immaculatam Virginis Conceptionem*; in verſu, *In Conceptione tua Virgo immaculata fuiſti*; & in Introitu Miſſæ, quod incipit, *Sicut lilium inter ſpinas.* In hac bulla concedit omnibus & ſingulis utriuſque ſexûs fidelibus, qui hoc officium celebraverint, aut illi interfuerint, eandem prorſus indulgentiam, quam Urbanus IV. in Concilio Viennenſi conceſſerat illis qui recitarent horas canonicas feſti corporis Chriſti. Hæc autem Bulla data eſt Romæ anno 1476. Idem Sixtus IV. in Bulla *Grave nimis*, quæ eſt 27. apud Rodrigues, videns adverſantes immaculatæ Conceptioni aſſerere, non celebrari in Eccleſia Conceptionem, ſed ſpiritualem ſanctificationem Mariæ, prædictam opinionem damnat, tanquam erroneam, ſicut poſtea fecit Gregorius XV. anno 1622. Quòd ſi aliqui ſimilis farinæ dicant, Conceptionem Virginis ſolummodò celebrari in gratiarum actionem tanti beneficii, ſicut celebrabatur apud Græcos conceptio Joannis Baptiſtæ, quæ non fuit ſancta; Reſpondendum eſt, quòd nuſquam celebraverit Eccleſia feſtum aliquod in gratiarum actionem, quidquid fecerint Græci, qui cùm ſchiſmatici ſint, nullo modo ſunt approbandi. Si etiam dicatur, Pium V. expunxiſſe è Breviario Romano hoc officium Leonardi de Nogarolis; per hoc non improbavit quod Sixtus IV. probaverat cum Concilio Trident. confirmante conſtitutiones ejuſdem, imò ipſemet Pius illas habuit ratas in Bulla *Super ſpecula*; ſed tantùm officium illud commutavit cum officio Nativitatis Mariæ, mutato ſolo nomine Nativitatis pro nomine Conceptionis, in quo officio ſubſtituto habetur in Antiphona ad Magnificat, *Sentiant omnes tuum juvamen quicumque celebrant tuam ſanctam Conceptionem.* Noluit ergo Pontifex per hoc improbare tale feſtum, ſicut nec feſtum Præſentationis B. Mariæ, aut S. Annæ, quarum officia expunxit ſimiliter ex Breviario Romano; ſed voluit duntaxat cuncta reducere ad antiquum morem. His addi poteſt, quòd Julius II. & ſucceſſores approbarint ordinem Monialium ſub titulo *Conceptionis immaculatæ*, quarum forma Profeſſionis hæc habet verba, *Ego ſoror N. ob amorem & ſervitium Domini noſtri & immaculatæ Conceptionis B. Virginis Mariæ ejuſdem genitricis. Voveo*, &c.

A tempore Sixti ſucceſſores illius, ut plurimùm, curaverunt, quòd immaculata Conceptio Virginis Mariæ eſſet objectum ſacri cultûs. Innocentius enim VIII. nedum confirmavit extravagantes ſui prædeceſſoris, ſed etiam inſtituit religionem Sanctimonialium ſub invocatione Conceptionis immaculatæ, quod eſt alia ſpecies ſacri cultûs, ut patet ex Bulla *Inter munera* anno 1489. Alexander VII. videns nonnullos diſſentire a Bulla Sixti IV. in materia Conceptionis, poſt triginta ferè annos motum proprium edidit *Illius qui*, ubi damnat omnes explicationes, quibus adverſarii nitebantur præjudicium afferre immaculatæ Conceptioni contra extravagantes ejuſdem Sixti. Julius II. juſſit expreſsè, venerari Conceptionem Virginis Mariæ; quam vocat immaculatam, & ipſius recitari officium, ut patet ex Bulla *ad ſtatum* anno 1511. Leo X. *inter alia* multas conceſſit indulgentias illis, qui Conceptionis myſterium & feſtum proſequerentur affectu. Ex Bulla etiam, *Sane religionis ſinceritas* facultatem indulſit Benedictinis ſuſpendendi interdictum per totam octavam Conceptionis, quod communicavit poſteà omnibus Eccleſiis Hiſpaniæ. Adrianus VI. anno 1522. in Bulla *Romanus Pontifex*, magnas colentibus Conceptionem conceſſit indulgentias. Alii Pontifices eandem devotionem habuerunt uſque ad Concilium Tridentinum quod ſeſſ. 5. de peccato originali declarat, *non eſſe ſuæ intentionis comprehendere beatam & immaculatam Dei Genitricem in decreto de peccato originali*; imò præcipit, obſervandas eſſe conſtitutiones Sixti IV. quas innovat ſub pœnis in eis contentis. Poſt Concilium Pius V. mutavit quidem officium de Conceptione, quod compoſuerat Leonardus de Nogarolis, quia illud

Digitized by Google

diverſimodè jam recitabatur pro cujuſque libito, ſed ejus loco ſubſtituit officium de Nativitate, nomine mutato, ut diximus, & in illius Reſponſorio 8. habetur: *ſentiant omnes tuum juvamen quicumque celebrant ſuam ſanctam Conceptionem*. Gregorius XIII. approbavit officium Conceptionis, quo huc uſque utuntur fratres Minores; & in quo paſſim denominatur immaculata. Sixtus V. 1586. in Bulla *expoſitum nobis* plenariam indulgentiam conceſſit viſitantibus Eccleſias Monialium Ordinis immaculatæ Conceptionis in die feſto illius: & in Bulla *ineffabilis* anno 1588. conceſſit Fratribus Minoribus de Obſervantia, ut per totam octavam recitarent officium Conceptionis. Clemens VIII. poſt reformationem Breviarii præcepit, ut nedum Eccleſia Romana, ſed etiam omnes aliæ Conceptionis celebrarent feſtum, ut notat Gavantus. Paulus V. in generali congregatione ſanctæ Romanæ Inquiſitionis anno 1617 diſtrictè prohibuit, nè affirmaretur in concionibus, lectionibus, concluſionibus, & actibus publicis, vel teneretur virgo Maria concepta in peccato originali. Et antea anno 1615. in Bulla *ad augendam* conceſſit indulgentias recitantibus hanc Antiphonam, *Hac eſt virga, in qua nec nodus originalis, nec cortex actualis culpa fuit*, quam aliqui dicunt fuiſſe à S. Ambroſio compoſitam, ut videre eſt apud Bernardinum de Buſtis, cui Antiphonæ ex Galatino lib. 7. de arcanis Sixtus IV. addidit verſiculum, *In Conceptione tua Virgo immaculata fuiſti*. Cum Reſponſorio & oratione, *Deus qui per immaculatam*. Gregorius XV. in favorem Conceptionis videns, quòd ſuus prædeceſſor Paulus V. prohibuiſſet tantum, nè in concionibus, aut actibus publicis pronunciaretur Maria concepta in peccato, voluit etiam, quod nullus hoc auderet aſſerere in privatis colloquiis. Urbanus VIII. nedum ſuis carminibus celebravit puritatem Conceptionis, ſed confirmavit inſuper religionem militarem ſub invocatione Conceptionis erectam à Nivernenſi & poſtea Mantuano Duce an. 1. ſui Pontificatûs. Ubi notandum, quòd invocatio ſit aliqua ſpecies cultûs. Innocentius X. ad inſtantiam Philippi regis Hiſpaniarum novo decreto præcepit, ut in illius regnis celebraretur feſtum Conceptionis Deiparæ. Alexander VII. anno 1665. Bullam edidit in favorem immaculatæ Conceptionis, ſtrictiſſiméque prohibuit, nè quis in contrarium diſputare, ſcribere, aut prædicare attentaret. Tandem, anno 1669. ad inſtantiam noſtri regis Chriſtianiſſimi per ſpecialem conſtitutionem Clemens IX. præcepit, ut in tota Gallia celebraretur feſtum Conceptionis cum Octava ſolemni.

Quantum ad tempora, quæ Sixtum IV. præceſſerunt; nulli dubium eſſe poteſt, quin immaculatæ Conceptionis feſtum jam introductum fuerit, ut patet ex Concilio Baſileenſi, quod licèt in ſe non fuerit irrefragabilis authoritatis, tamen approbatum eſt à Concilio Avenionenſi celebrato anno 1457. cui aſtitere duo Cardinales ſanctæ ſedis Apoſtolicæ, in quo ſtatuitur, Decretum Concilii Baſileenſis de feſto Conceptionis Virginis Mariæ eſſe inviolabiliter obſervandum. Tale autem Baſileenſe Concilium celebratum fuit anno 1431. & hoc Decretum emanavit anno 1439. & proinde ante Pontificatum Sixti. Longe anteà S. Norbertus religionem inſtituit in honorem Conceptionis Immaculatæ, juxta teſtimonium R. P. Philippi Quintanilla Generalis Ordinis S. Norberti, qui in epiſtola ad Philippum regem, aſſerit ad nullam religionem ità pertinere tueri articulum de pura Conceptione, ſicut ad Pręmonſtratenſem, quam à quingentis annis dicit ſuum parentem Norbertum conſecraſſe Immaculatæ Conceptioni ſupernæ Reginæ, quæ in gratificationem talis officii, donavit illi de manu ſua habitum candidum, quo illius filii induuntur. In eadem epiſtola loquens de S. Dominico affirmante puritatem Conceptionis B Mariæ, ait, ipſum hauſiſſe tam ſanctam hanc doctrinam à religione Præmonſtratenſi propugnatrice puræ Conceptionis B. Virginis, cujus feſtivitatem à quingentis annis celebrat ſuo ipſo die, & in Sabbatis uniuſcujuſque Hebdomadæ. Tempore D. Bernardi conſtat Lugdunenſes celebraſſe feſtum Conceptionis Mariæ, quod acceperant à B. Anſelmo, quem Angliâ veniſſe Lugdunum affirmat Edinerus ſocius itineris lib. 2. vitæ ipſius; ubi aliquo tempore reſidens voluit in cultum Conceptionis B. Virginis inducere celebritatem talis feſti ſicut fecerat in Anglia. Hoc tamen ægrè tulit Bernardus, quia illud feſtum celebrabant inconſulto ſummo Pontifice, & ſupponebant pro motivo hujus feſtivationis, revelationem de qua loquitur Anſelmus, quam inſufficientem Bernardus tenebat; & quia denique Lugdunenſes argumentabantur à feſtivatione Nativitatis ad feſtivandam Conceptionem, quam paritatem ipſe negabat, dicens, omnes fideles fateri ſanctitatem nativitatis Mariæ, multos verò inficiari puritatem Conceptionis illius. Quòd ſi aliquando ipſemet Bernardus conatus fuerit probare Lugdunenſibus, Conceptionem Mariæ non eſſe celebrandam, quia non erat pura; hoc ideo tentavit, quòd ſuſpicaretur, eos colere carnalem conceptionem, quæ reverà non erat ſancta; cùm tamen ipſi non colerent niſi creationem & infuſionem animæ Virginis quæ ſemper fuit ſancta & immaculata. Ex dictis ſequitur, quòd tempore Anſelmi ante Norbertum & Bernardum inſtitutum fuerit feſtum Conceptionis, quod ipſe ſolemniter celebrari curavit in Anglia, & deinde in aliis regnis ex revelatione Abbatis Herluini, quem alii Helſinum vocant. Celebrationem hujus feſti in Anglia maxime roborat Concilium Cantuarienſe anno 1328. Joannes X. qui ad Pontificatum evectus eſt anno 902. approbavit hanc feſtivitatem & officium, ſicut poſtea fecit Alexander II. in Concilio Mantuano anno 1064. Hi enim duo Pontifices poſt diligens examen Ritualium & librorum Eccleſiaſticorum Hiſpaniæ, ubi feſtum, officium, & Miſſa Conceptionis Virgineæ habebantur, illos laudarunt, approbarunt, ac roborarunt; ut habetur in Archivis manuſcriptis Eccleſiæ Toletanæ.

Circa annum 720. juxta Galatinum lib. 7. de arcanis cap. 5. S. Joannes Damaſcenus aſſeritur exordia dediſſe feſtivitati Conceptionis Mariæ, quam in Græcorum Menologio conſignavit, à quo tempore fertur, Græcos celebraſſe illius puritatem in ſuis concionibus. Imò meminit Baronius ad annum 911. in Bibliotheca Sfortiana inveniri Sermonem Leonis VII. Imperatoris de Conceptione B. Mariæ. Tempore S. Iſidori multi cenſent auſpicatum fuiſſe hoc Conceptionis feſtum circa annum 620. idque extare in Miſſali Mozarabe, quod reformatum fuit à S. Iſidoro ex juſſu Concilii IV. Toletani, ut teſtatur Loaïſa in notis ad illud Concilium cap. 2. Alii referunt hujus feſtivitatis exordium ad S. Andream Cretenſem circa annum 560. Alii ad S. Sabbam anteà. Alii ad S. Hieronymum circa annum 370. quia talis feſti meminit in ſuo Martyrologio quod revera ad ipſum pertinere teſtantur Beda, Vvalfridus, Strabo ac Uſuardus. Aliis denique placitum eſt (quod certè mihi ridiculum videtur) ab ipſo tempore Apoſtolorum cœpiſſe feſtum Conceptionis, ut reſtatur Luitprandus in Chronic. ad annum 131. dicens: *Beatiſſima ſedes de columna in*

Digitized by Google

urbe Cæſar auguſtana quæ conſtructa eſt juſſu Virginis à Beato Iacobo cùm in Hiſpania prædicavit anno 37. à nativitate Domini & conſecrata ejuſdem immaculatæ Conceptioni quam omnes Apoſtoli prædicaverunt ubique. Ipſius autem feſtum fuiſſe eodem tempore celebratum narratur in Chronicis Juliani numero 607. ubi loquens de Bernardo Toletano dicit ipſum fuiſſe B. Virgini devotiſsimam; *qui faciebat celebrare devotiùs feſtum immaculatæ Conceptionis ejus, quod prædicavit in Hiſpania S. Iacobus & incœpit ab Apoſtolis hoc decernentibus in Concilio.* Qui plura ſcire voluerit de antiquitate feſti Conceptionis B. Mariæ, videat opera parthenica Euſebii Merenbergii cap. 1. & nobis tantùm ſupereſt concludere, quod, cum Eccleſia non celebret, nec colat, niſi aliquid ſanctum. videamuſque eam quocumque ſæculo feſtivam ſemper habuiſſe immaculatam Conceptionem B. Virginis, ipſa proinde ſanctiſsima & immaculata haberi debeat. Et hoc eſt quod concludit venerabilis quidam Pater apud Bloſium, vel potius ipſemet, dicens, *Certè Romana ac Catholica Eccleſia, quæ errare non poteſt, hoc ipſo, quòd feſtum Conceptionis Deiparæ celebrandum aſſumpſit, ſatis affirmat, eamdem Conceptionem fuiſſe omnis contagionis expertem ac ſanctam; prophana ſiquidem feſta non novit Eccleſia.*

Probatur tertiò ex Patribus. Non quod velim, ad imitationem noſtri Cavelli, recenſere omnes illos, qui per omnia ſæcula faverunt puritati Conceptionis Mariæ; ſed aliquos tantum adducere, & hos præſertim, qui majoris videntur eſſe ponderis; itemque ſuper eorum dicta aliqualiter ratiocinari. D. Jacobus imprimis Deiparam in ſua liturgia vocat *Immaculatam*, & poſteà ſubdit, *Dignum eſt, ut te verè beatam dicamus, Deiparam ſemper beatam, & omnibus modis irreprehenſam*; quibus verbis indicat bis à Virgine peccati originalis excluſionem: non fuiſſet enim ſemper beata ſeu felix, ſi in principio ſui eſſe, peccati originalis infortunio fuiſſet obnoxia. Deinde, non eſſet irreprehenſa omnibus modis, ſi peccatum actuale commiſiſſet, vel contraxiſſet originale, quod licet non ſit voluntarium in propria perſona, attamen tale eſt in noſtro primo parente, & proinde in ſua natura verè dignum cenſetur opprobrio, quandoquidem illi notantur aliquali ignominia, quorum nativitas eſt infamis ac illegitima. S. Andreas etiam Apoſtolus in Epiſtola ad Presbyteros Achaiæ dixit, *Sicut primus Adam formatus eſt de terrâ antequam eſſet maledicta, ità ſecundus formatus eſt de terra Virginis nunquam maledicta.* Origenes Homil. 3. in cap. 2. Matthæi B Virginem vocat ſimiliter *Immaculatam*, ſicut & Chryſoſtomus in liturgia pro Virgine, ubi ipſam appellat *ſemper beatiſſimam & penitùs immaculatam*: non fuiſſet autem ſemper beatiſſima, ſi pro inſtanti Conceptionis ſuæ repleta fuiſſet infelicitate peccati originalis; nec penitùs immaculata, ſi talem maculam admiſiſſet. S. Athanaſius ipſam dicit omnibus gratiis abundantem per omnia tempora, atque eam nuncupat intactiſſimam ac impollutiſſimam, quod ſanè non poſſet admitti, ſi fuiſſet tacta ac polluta per peccatum. Hoc habetur in oratione de occurſu Domini; & in ſermone de ſanctiſſima Deipara, ait: *Idcirco gratiâ plena cognominata eſt, eo quòd adimpletione Spiritûs ſancti omnibus gratiis abundaret*; non abundaret autem omnibus gratiis, ſi originalis deficeret, quæ eſt potiſſima. S. Ambroſius in illud Pſal. 118. *Quære ſervum tuum*; de Virgine pronunciat, quod ſit *ab omni integra labe peccati*; quod idem repetit S. Ephrem tom. 3. orat. ad Dei Genitricem, aſſerendo eam

A *immaculatam, intemeratam, atque ab omni ſorde & labe peccati alieniſſimam.* Cùm autem Patres vocant Virginem *impollutam, immaculatam, ſine labe, ſine culpa*, dubitare non debet, quin originale peccatum excludant; quia ſi beatiſſima Virgo in ultimo inſtanti ſuæ vitæ unum commiſiſſet peccatum, etiam veniale, non diceretur immaculata: ergo nec talis dici deberet, ſi in primo ſuæ Conceptionis momento admiſiſſet peccatum originale, quod turpius & deformius eſt peccato veniali, quod tam exiguæ eſt maculæ, ut gratiæ pulchritudinem non expellat, nec animæ moliatur interitum, nec amicitiam Dei diſſolvat; ubi peccatum originale animam ſordidiſsimè facit, vitam extinguit ſpiritualem, & per illud lethalis inimicitia cum Deo contrahitur. Sicut ergo S.
B Paulus ad Heb. 7. *Chriſtum* vocans *impollutum*, & alii Patres *immaculatum*, non ſolùm peccatum actuale excludunt, ſed & originale; ſic & Patres intendunt affirmare de Maria, quando ipſam appellant *impollutam & immaculatam.* Adde quod ratio cur Apoſtolus vocat Chriſtum Pontificem *impollutum*, eſt quia conſtitutus erat advocatus hominum apud Deum: cùm ergo etiam B. Virgo, juxta mentem omnium Patrum, officio advocatæ fungatur apud Chriſtum, ideo debuit eſſe *impolluta*, & ob hoc Patres ipſam vocant *immaculatam*, juxta mentem D. Bonaventuræ in 3. diſt. 3. art. 1. quæſt. 1.
C *Congruebat advocata generis humani, ut nullum haberet peccatum: congruebat ut Virgo ita vinceret diabolum, ut nec ei ſuccumberet ad modicum: congruum etiam fuit, ut ſic eſſet immaculata mente, ſicut intemerata carne:* quæ omnes particulæ veræ non eſſent, ſi maculam peccati originalis contraxiſſet Maria in ſua Conceptione.

Sanctus Idelphonſus libro de Virginitate S. Mariæ ipſam vocat *ab omni contagione prima originis alienam.* Et Sermone 1. de Aſſumptione ait, *Maria nullum extrinſecum irrepſit peccati contagium.* Et ſanctiſsimus Idiota lib. de Contemplatione Virginis cap. 2. inquit, *Tota pulchra es Virgo glorioſiſſima, non in parte, ſed in toto; & macula peccati, ſive mortalis, ſive venialis, ſive originalis, non eſt in te, neque unquam*
D *fuit.* Cunctis aliis brevitatis cauſa omiſſis, Aug. lib. de nat. & grat. cap. 36. dicit, *Cum de peccatis agitur, propter honorem Domini, nullam prorſus de Maria habere volo quæſtionem.* Licèt intelligant hoc dictum qui contradicunt puritati Conceptionis Mariæ de ſolo peccato actuali, ſive mortali, ſive veniali, longè tamen probabilius eſt, etiam hoc intelligere ſanctum Doctorem de peccato originali, quod certè gravius eſt peccato veniali, ut mox dicebamus, quoniam mortem animæ parit, maculam involvit, & reddit peccatorem Dei inimicum. Si ergo ad honorandum Deum & ipſius matrem voluerit Deus ipſam eximere à peccato veniali, certè etiam debuit illam ab originali præſervare, quia minus indeco-
E rum eſſet Chriſto naſci ex matre, quæ veniali macula afficeretur, quàm quæ originali dehoneſtaretur ignominiâ. Verum quidem eſt, quòd eligibilius eſſet Mariæ, nullum committere peccatum veniale, quam non contraxiſſe originale, imò, quàm donari eximio unionis hypoſtaticæ dono, licèt ſit bonum multò excellentius, quàm peccatum veniale malum ſit. Conſtat quoque Mariam reprehenſibiliorem reddi per peccatum veniale, utpotè voluntarium in propria perſona, quam per culpam originalem, quæ eſt involuntaria perſonaliter. Attamen præſervare Virginem à peccato originali majus privilegium eſt, ac beneficium excellentius ex parte Dei, quàm non permittere, ut veniali labe fordidaretur. Cùm ergo Auguſtinus dicat verbis allatis &

ſequentibus,

Digitized by Google

ſequentibus, Deum præſervaſſe Mariam ab omni pecccato, quia conceptura erat eum, quem conſtat nullum habuiſſe peccatum; & inſuper verum ſit, quòd minùs deceat naſci ex matre, quæ in dæmonis ſervitutem ac divinam indignationem inciderit, quàm naſci ex ea, quæ ſemper in gratia & charitate exiſtens leviſſimam culpam admiſiſſet, proinde inferendum eſt, quòd Chriſtus, qui matrem liberare dignatus eſt à veniali labe, ipſam quoque præſervavit ab originali, quæ ipſam captivitati diabolicæ ſubdidiſſet, licèt poſteà ab illo emancipandam. Et ſic Auguſtinus aſſerens, quòd *propter honorem Domini nullum Maria admiſerit peccatum*, debet conſequenter etiam intelligi de peccato originali, quod certè vergeret in ſummum infortunium matris, & filii dedecus. Si enim rex aliquis potentiſſimus eligere haberet matrem, quæ ab ortu ſuo perpetuæ infamiæ ſordibus notata eſſet nullatenuſque in propriis actionibus eſſet reprehenſibilis; vel aliam, quæ ex genere clariſsimo eſſet oriunda, & in omnibus actionibus, ac totâ vitæ ſerie, eſſet ordinatiſsima, præter unum defectum leviſsimum perexigui certè momenti, quis dubitare poſsit, quin rex ille cenſeret honorabilius ac longè felicius ex iſtâ naſci, quam ex illa? Quis ergo præſumet dicere, quòd Verbum D. ſibi præeligens matrem, non prætuliſſet illam, quæ ſoli peccato veniali fuiſſet obnoxia, illi quæ contraxiſſet peccatum originale? profectò nullus. Quod confirmari poteſt ex Patribus, qui prioribus undecim ſæculis floruerunt, quorum tamen nullus oppugnavit expreſsè immunitatem Virginis ab originali peccato, ubi plures illi imputaſſe veniale peccatum feruntur, teſte Maldonato in verſum 4. cap. 2. Joannis, explicante hæc verba, *Quid mihi & tibi eſt mulier?* ubi ait: *Inter veteres authores paucos admodum invenio, qui aut non apertè dicant, aut obſcurè ſignificent, aliquam culpam, aut errorem certè fuiſſe, quòd filium ad faciendum miraculum Maria invitaverit.* Cave tamen, nè credatur reverà, Mariam peccaſſe venialiter; quia, præterquam Patrum aliquorum hoc aſſerentium dictis benigna interpretatio adhiberi poteſt, tales in comparatione aliorum tam pauci eſſe videntur, ut reliquorum multitudo irrefragabilem traditionem conſtituere valeat, quà indubitanter credendum eſt, nullum unquam Mariam admiſiſſe peccatum, nequidem veniale, ut conſtat ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 23.

Divus Bernardus, quem multi ſuſpicantur non faviſſe immaculatæ Conceptioni B. Virginis ipſam multis in locis immaculatam prædicat & præſertim ſerm. 13. de Cœna Domini in editione Pariſienſi, anno 1609. ubi ait, *Non eſt in filiis hominum magnus vel parvus tantâ præditus ſanctitate, qui non in peccatis fuerit conceptus, præter Matrem Immaculati peccatum non facientis.* In ſermone ſimiliter ſuper Salve Regina, ad B. Mariam ſic loquitur: *Innocens fuiſti ab originalibus & actualibus peccatis: nemo ita præter te.* Ubi, ſi loquatur in plurali, dicens, ab originalibus, hoc intelligit de concupiſcentia, fomite & aliis quæ peccatum originale ſequuntur. Serm. etiam de Aſſumptione dicit, *Quæ enim vel Angelica puritas Virginitati illi audeat comparari quæ digna fuit Spiritus ſancti fieri ſacrarium & habitaculum Filii Dei?* quod non potuiſſet dicere, ſi ſemper non fuiſſet pura animâ & corpore; imò ipſam ſuperaſſent Angeli, ſi non fuiſſet pura in Conceptione, ſicut Angeli fuere puri in creatione ſua. Serm. itidem de Nativitate aſſerit, quòd *caro Mariæ ex Adam aſſumpta, maculam Adæ non admiſit.* Quibus verbis utuntur fideles in officio Conceptionis ap-
A probato per Sixtum IV. Quòd ſi in Epiſt. 174. reprehenderit Canonicos Lugdunenſes, quòd aſſererent ipſius Conceptionem eſſe ſanctam, ubi ipſe dicit, *Quomodo ſanctitas ſine Spiritu S. ſanctificante? an Spiritui S. ſocietas cum peccato fuit? quomodo peccatum non fuit, ubi libido non defuit? niſi forte quis dicat de Spiritu S. & non de viro eam fuiſſe conceptã, ſed id hactenus in auditum ..... Si igitur ante conceptum ſui ſanctificari minimè potuit, quia nondum erat; ſed neque in ipſo quidem conceptu, propter peccatum quod inerat; reſtat ut poſt conceptum in utero jam exiſtens ſanctificationem accepiſſe credatur, quæ, excluſo peccato, ſanctam fecit Nativitatem, non autem Conceptionem*: Reſpondendum eſt dupliciter poſſe accipi B Conceptionem, nimirum carnaliter pro receptione, retentione, & coagulatione ſeminis; & ſpiritualiter pro infuſione animæ. Præcedentibus verbis loquitur Bernardus de Conceptione ſumptâ carnaliter, ut patet ex his verbi; *Quomodo potuit peccatum deeſſe, ubi libido non defuit?* Et paulò poſt, *Nunquid potuit maritalibus oſculis & amplexibus ſanctitas admiſceri, ut ſimul & concepta eſſet, & ſancta?* In aliis verò locis, quos anteà citavimus loquitur de Conceptione ſumpta ſpiritualiter, pro infuſione animæ, quã probamus eſſe ſanctam. Quantùm ad hiſtoriam relatam in Epiſtola Nicolai Monachi ad Petrum Cellenſem, in qua dicit, ſe audiviſſe ab ipſis Ciſtercienſibus fide dignis, Converſo cuidam probatæ vitæ, in viſione C nocturna apparuiſſe Abbatem Bernardum, niveis indutum veſtibus, nigram habentem maculam ad mammillam pectoris, quam ſe geſtare dixit, quia de Mariæ Conceptione non ſcribenda ſcripſerat: dicendum eſt, per hoc non conſtare, D. Bernardum repugnare puritati Conceptionis Mariæ, quia non dixit ſe ſcripſiſſe contra Conceptionem, ſed tantùm ſcripſiſſe non ſcribenda, quando videlicet reprehendit, forſan acriùs quam par erat, Lugdunenſes Canonicos, quòd feſtivitatem Conceptionis celebrarent, qui reverà excuſabiles videbantur, ſi, etiamſi inconſulto ſummo Pontifice, ſolemne habuiſſent tale feſtum, quod ab aliis Eccleſiis jam anteà acceperant, & noviſſimè à D. Anſelmo. Adde quòd, etiamſi Bernardus ſuo tempore non faviſſet imma- D culatæ Conceptioni, non proptereà minùs authentica eſſet noſtra opinio, cùm ipſemet Doctor B. Virgini addictiſſimus ſua dicta ſubjiciat Romanæ Eccleſiæ authoritati, ut patet ex Epiſt. ad Lugdunenſes; imò, nemo ſuſpicari poteſt quin reverà ipſam prorſus immaculatam proclamaret, videndo nunc ipſius feſtum celebrari ubique. Quòd ſi, ad eludendam vim hujuſce diſtinctionis, aliqui dicant, ex eâ ſequi, Eccleſiam proinde errare, celebrando feſtum Conceptionis immaculatæ die Octava Decembris, quia in illa operata fuit tantùm Conceptio carnalis, quæ non fuit ſancta: Reſpondendum eſt, Eccleſiam non ſemper exactè curare de tempore, quo feſta celebrentur, maximè quando intervenit aliquid incerti, ut in hoc negotio, ubi E Eccleſia ignorans quando præciſè animatum fuerit corpus Virginis, pro die animationis eligit Conceptionis carnalis diem.

Probatur quartò ex antiquis Scholaſticis, præſertim Alexandro Alenſi, Alberto Magno, & S. Bonaventura. Primò Alenſis tractatum integrum de B. Virginis puriſſima Conceptione compoſuit ſuper hæc verba Canticorum 4. *Tota pulchra es amica mea*, ex occaſione videlicet miraculi, quod in eo Deus operatus eſt. Cùm ſemel voluit ſe applicare ad dictandum opinionem, quæ erat in præjudicium immaculatæ Conceptionis, in morbum repentinum incidit, quo caſu mutavit opinionem, ac denuò votum

emittens de defendenda puriſſima Dei genitricis Conceptione, valetudinem miraculosè recuperavit. De hoc libro loquuntur præ aliis, quos citat Euſebius Nierembergius, Dionyſius Carthuſianus in 3. diſt.3. Pelbartus lib. 4. Stellarii; De Buſtis Serm. 4. de Conceptione in 3. parte, ubi dicit, quòd ſua ætate unum ex originalibus hujus libri ſervabatur Tholoſæ in choro Eccleſiæ Cathedralis, ac Cavellus noſter in Roſario B.Mariæ ſæculo 13. ad calcem libri 3. ſententiarum Scoti. Quantùm ad Albertũ Magnum, ipſe expreſsè teſtatur in libro de Laudibus Mariæ, ejus Conceptionem fuiſſe immaculatam, dicendo: *Hæc virgo ſola à communi illa regula excipitur; Omnes in Adam peccaverunt.* Quibus verbis concludendum eſt, vel ipſum retractaſſe opinionem, quam ſuper ſententias protulerat in contrarium; vel ſaltem illum pro tunc locutum fuiſſe ſolummodo de Conceptione ſumpta carnaliter, quæ nequidem ſancta dici debet, ut habetur in probatione antecedenti. Quoad D. Bonaventuram, licèt in 3. diſt. 3. parte 1. art. 1. quæſt. 2. propendat in contrarium; poſtea tamen clariſſimè Conceptionem B. Virginis aſſerit immaculatam, dum Serm. 2. de Nativit. Virg. ad fin. tom. 3. ait, *Domina noſtra fuit plena gratiâ preveniente in ſua ſanctificatione, gratiâ ſcilicet præſervativâ contra fœditatem originalis culpe, quam contraxiſſet ex corruptionis naturâ, niſi gratiâ ſpeciali preventa fuiſſet. Solus enim Filius Virginis fuit ab originali culpa immunis, & ipſa Mater ejus Virgo. Credendum eſt enim, quòd novo ſanctificationis genere in ejus Conceptionis primordio Spiritus ſanctus eam redemit à peccato originali, non quod infuit, ſed quod infuiſſet, atque ſingulari gratiâ præſervavit.*

Quod attinet ad D. Thomam, negari non poteſt, quin variè & diverſimodè locutus fuerit de Conceptione Mariana, quandoquidem aliquibus in locis, & præſertim 3.p. q.27. a. 2. affirmare videtur, eam conceptam fuiſſe in originali peccato, ac ſolummodo fuiſſe ſanctificatam poſt ſuam animationem; in aliis evidenter aſſerit, ipſam prorſus fuiſſe à labe originali immunem. Hoc præſertim habet in 1. Sentent. diſt.44.a.3.ad 3. ubi inquirens, an potuerit Deus humanitatẽ Chriſti facere meliorem, quàm ſit, negativè reſpondet; eo quòd nec melius quidquam facere poſſit beatâ Virgine, ob dictum Anſelmi, qui de Virgine loquens, ait, *Decuit ut eâ puritate niteret, quâ major ſub Deo nequit intelligi.* Ad 3. inquam reſpondens dicit, *quòd puritas attenditur penes receſſum à contrario: Et ideo poteſt aliquid creatum inveniri, quo nihil purius eſſe poteſt in rebus creatis, ſi nulla contagione peccati inquinatum ſit: & talis fuit puritas B. Virginis, quæ à peccato originali & actuali immunis fuit, tamen ſub Deo, in quantum erat in ea potentia ad peccandum.* Hoc confirmare videtur diſt. 17. quæſt. 2. art. 4. addens diſcrimen inter creatam & increatam puritatem: quòd creata, qualis fuit B. Virginis, ſecum invehat immunitatem à culpa, potentiam tamen admittat incidendi in illam; increata verò ipſam delinquendi potentiam prorſus excludat. Opuſculo itidem 8. de expoſitione ſalutationis Angelicæ, ait: *Maria puriſſima fuit, quantùm ad omnem culpam; quia nec originale, nec mortale, nec veniale peccatum incurrit.* In Epiſtolam ſimiliter ad Galatas Lect. 6. iterum dicit: *Virum de mille unum reperi, ſcilicet Chriſtum, qui eſſet ſine omni peccato; mulierem autem ex omnibus non inveni, quæ à peccato omnino immunis eſſet, ad minus originali, vel veniali; excipitur puriſſima & omni laude digniſſima Virgo Maria.* Rhemigius Florentinus fertur, hanc ultimam clauſulam obliteraſſe; attamen illa reperitur in impreſſionibus, quæ factæ ſunt Pariſiis anno 1529. & 1532. ac Venetiis anno 1555. ſicut & in illis quæ prodierunt anno 1590. ut teſtatur Nierembergius in exceptionibus & Concilii Tridentini, fol. 188. Tandem Ferdinandus de Guevara munus ſubiens Confeſſoris apud Cardinalem de Texo, aſſerit per actum publicum, quem refert Euſebius Nierembergius, ſe vidiſſe in Bibliotheca Cardin. de Sforza anno 1625. commentarium D. Thomæ ſuper epiſt. D. Pauli ad magnitudinem unius Miſſalis, ubi ſuper verba Apoſtoli, *Omnes in Adam peccaverunt*, addit Angelicus Doctor, *Unâ exceptâ Mariâ V. quæ nullam contraxit maculam peccati origin.* Hunc commentarium mutuo accipiens Guevara, detulit illico ad Cardinalem de Texo, & iſte ad Urbanum VIII. qui tanto plus demiratus eſt hoc videns, quòd talia non repererit verba in tribus editionibus recentioribus factis Romæ, Neapoli & Mediolani. Quòd ſi hæc vera ſint, ſicut & præcedentia ſuper ſalutat. Angel. quæ ex Salmerone in epiſt. ad Rom. diſp. 51. refert Cardinalis à Turre-Cremata clariſſimus Thomiſta, eſſe verba ipſiſſima D. Thomæ, mirum videri non debet, ſi in piam de Conceptione immaculata opinionem adducere tentent plurimi Doctorem Angelicum; tum quia loca à nobis inducta hoc perſuadere poſſunt, licèt omnia ab omnibus non recipiantur: tum maximè, quia multi, & jam illuſtres viri ex Dominicanis ipſis atteſtati ſunt, nunquàm D. Thomam contrarium fuiſſe puritati originali perſonæ Beatiſſimæ Virginis, & præſertim Pater Joannes à S. Thoma inter Doctores Thomiſtas clariſſimus, & illuſtriſſimus Dominus Frater Franciſcus de Arauſo Epiſcopus Segovienſis, qui congerens omnia loca S. Thomæ in quibus hanc controverſiam agitat, aſſerit cum præcitato à S. Thoma, nullibi S. Thomam dixiſſe, aut cenſuiſſe, B. Virginem fuiſſe conceptam in culpa originali; ſed duntaxat ſtatuiſſe principia communia, ex quibus inferri poſſet parentes, privilegio non ſuppoſito, tranſmiſſuros peccatum originale in prolem, minimè determinando, an de facto illud tranſmiſerint in B. Virginem, vel eam præſervaverit privilegium. Cum tantis viris hoc quidem probabile judicamus, licèt non proponamus aſſertivè tanquam veritatem irrefragabilem. Quantùm ad Dominicanorum Ordinem; licèt plures in eo reperiantur, qui docuerint B. Virginem fuiſſe in peccato conceptam; hoc tamen illi perilluſtri Familiæ indiſcriminatim non eſt affingendum; cùm variis temporibus complures ſingulari cultu feſtum puriſſimæ Conceptionis proſecuti fuerint, etiam in ipſo hujuſce Religionis exordio, ut patet ex Martyrologio Ordinis triginta tribus annis edito poſt obitum S. Dominici anno ſcilicet 1254. ubi habetur, *Octavo Decembris Conceptio S. Mariæ Virginis, feſtum duplex.* Quod denotat S. Dominicum & primos illius diſcipulos feſtivam Conceptionis memoriam celebraſſe annuatim; quod certè non feciſſent, ſi ipſam exiſtimaſſent maculatam & contaminatam. Ipſummet Patriarcham S. Dominicum cenſuiſſe Mariam fuiſſe immunem à peccato originali, comprobat libellus quem conſcripſit contra Albigenſes, de quo loquuntur Vincentius Belvacenſis Lib. 29. Spec. hiſt. cap. 96. qui Vincentius obiit 35. annis poſt S. Dominicum, proindeque habuit plenam facti notitiam: Theodoricus de Apoldia lib. 1. de vita S. Dominici cap. 6. S. Antoninus 3. parte titulo 19. ubi habet, *Libellus verò ſervi Dei Dominici non ſolum ab igne non læditur; verùm ab igne proſiliit in longinquum, ſecundoque ejectus, ac tertiò, æquè prodiit incombuſtus, unde canit Eccleſia* (id eſt Bre-

vlarium Dominicanum, quod hoc antiquitùs habebat in tertia lectione feſti S. Dominici) *Ter in ignem libellus traditus, ter exivit illæſus penitùs*: in libro autem illo aſſerebat pertinaciter, beatiſſimam Virginem in Conceptione ſua fuiſſe prorſus immaculatam. Cum enim Albigenſes (contra quos agebat Dominicus) negarent Chriſtum eſſe Deum, corpus ejus non eſſe in ſacramento altaris, & beatā Virginem non eſſe Matrem Dei, quia erat concepta in peccato originali; Sanctus noſter oppoſitum defendebat, & factâ prolixâ diſputatione cum hæreticis, in hoc fuerunt concordes, quòd omnes ejicerent ſuas concluſiones in ignem, & illæ tenerentur veræ, quæ incombuſtæ remanerent; quod ſanè evenit reſpectu libelli D. Dominici, qui ter exiliit illæſus ab igne, ubi hæreticorum concluſiones flammis devoratæ fuerunt. Multi (præter allegatos) ex Dominicanâ familiâ miraculum comprobant. Quòd denique innumeri ex Dominicanorum ordine, tum Sancti, tum Doctores, noſtram opinionem ſecuti fuerint, ſufficienter comprobatur ab Euſebio Nierembergenſi in exceptionibus Concilii Tridentini pro omnimoda Deiparæ puritate, fol. 194.

PROBATUR quinto Ratione. Primò quia, ſi Deus non præſervaſſet B. Virginem à peccato originali, hoc ideò diceretur, vel quia non potuiſſet, vel quia noluiſſet; ſed Deus potuit & voluit: ergo illam præſervavit. Primum patet ex mente Doctorum quos citavimus in probatione tertia, qui non aſſeruiſſent Virginem fuiſſe à peccato præſervatam, niſi hoc crediſſent poſſibile. Patet deinde ex Suare, qui tomo 2. de Incarnatione diſput 3. probat nullam in hoc reperiri impoſſibilitatem, quoniam non eſt impoſſibile apud Deum omne verbum. Patet denique ex ipſiſmet adverſariis, qui aſſerentes Angelos creatos fuiſſe in gratia, Adamumque & Evam ſimul naturam & gratiam recepiſſe, negare non poſſunt, quin eodem inſtanti creare Deus potuerit B. Virginis animam, & illi gratiam infundere, conſequenterque impedire reſultantiam peccati. Quantùm ad ſecundum, rationabiliter negari non poteſt, quin Deus fecerit reſpectu Mariæ id quod illi videtur honorabilius, niſi ratio vel authoritas oppoſitum indicaret; ſed Conceptio ſine crimine magis cedit in honorem B. Virginis, quàm conceptio maculata: ergo probabiliſſimum eſt, Deum tantum illi contuliſſe privilegium; cùm præſertim Pſalmiſta dicat, *Domum tuam decet ſanctitudo*, & B. Virgo ſit vera Verbi incarnati domus, in qua habitavit plenitudo divinitatis corporaliter. Quòd autem nobilius fuerit Mariæ præſervari à peccato, quàm ſanctificari poſt peccatum, ſuadetur ex hoc, quòd illi melius ſit, non fuiſſe aliquando, quàm fuiſſe diaboli & inferni mancipium; cùm maximè ipſa prædeſtinata fuerit, ut eſſet Mater Dei. Et hæc eſt potiſſima ratio, quam afferunt Patres ad probandum nullum fuiſſe peccatum in Maria; *propter* nimirum *honorem Domini*, inquit Auguſtinus præcitatus, lib. de Natura & Gratia cap. 36. quæ ratio æqualiter excludit, etiam fortiùs, peccatum originale, quàm peccatum veniale. Nam ſi non decuit, Matrem Dei committere peccatum veniale, neque etiam in ipſo ſuæ Conceptionis inſtanti, minùs etiam decuit, quòd inſorduiſſet originali turpiorem inurente labem. Hoc inquam decuit ex Bellarmino tomo 4. lib. 4. cap. 15. quia cùm Deus B. Virginem ad tantam dignitatem ſublimare decreverit, ut omnes creaturas puras, etiam Angelicas, longe ſuperaret, ita etiam congruum erat, ut ei daret omne privilegium, quod alicui creaturæ contuliſſet, niſi eſſet repugnantia conditionis aut ſexûs. Cùm ergo vo-

A luerit, ut Angeli nullius peccati labe contaminarentur, ſed eſſent ſanctificati in primo inſtanti ſuæ creationis, hoc ipſum jure potiori Angelorum reginæ debebatur. Hoc perbelle confirmat D. Anſelmus Serm. de Conceptione, *Angelos, aliis peccantibus, à peccato ſervavit, & fœminam Matrem ſuam futuram ab aliorum peccatis exortem ſervare non potuit? In æternitate conſilii ſui ſtatuit eam dominatricem & reginam fore Angelorum, & tunc inferiorem Angelis ipſam crederemus, in conſortium hominum peccatorum conceptam? Exiſtimet hoc qui vult, argumentis ſuis probet qui vult, his quæ diximus adverſetur qui vult, ego, donec oſtendat Deus mihi aliquid dignius excellentia dominæ meæ poſſe* B *dici, quæ dixi dico, quæ ſcripſi non muto.*

Secundò Scotus in 3. ſentent. diſt. 3. quæſt. 1. novam rationem ſuæ opinionis & noſtræ deſumit ex eodem principio quo D. Thomas 3. parte quæſt. 27. probare nititur, B. Virginem fuiſſe conceptam in peccato. Arguit enim Doctor Angelicus, quòd ſi illa non fuiſſet concepta in peccato, & ſanctificata poſt animationem, non fuiſſet redempta à Chriſto, qui tamen dicitur ſalvator omnium 1. ad Timoth. 4. Scotus, inquam, contrariam elicit concluſionem ex illo eodem principio, inferens quòd Maria præſervari debuerit à labe peccati originalis, quia per ſuum Filium perfectiſſimè redempta eſt; quoniam perfectiſſimus redemptor debet perfectiſſimum ha- C bere modum redimendi, ſaltem reſpectu alicujus perſonæ, quæ alia non potuit eſſe à Matre, quæ cùm præbuerit Chriſto ſanguinem quo redemit mundum, debuit certè per talem ſanguinem redimi nobiliori modo poſſibili; ſed hoc non eſſet factum, niſi Maria præſervata fuiſſet à peccato: ergo actu ab illo præſervata fuit. Probat minorem Scotus, quia perfectiſſimus redemptor debet redimere ab omni pœnâ eum quem perfectiſſimè redimere intendit; ſed carentia juſtitiæ originalis & peccatum originale eſt pœna maxima & major carentiâ viſionis beatificæ: ergo, ut Chriſtus ſit perfectiſſimus redemptor B. Virginis, debuit illam præſervare à peccato originali. Secundò, ut Chriſtus ſit D Mariæ redemptor perfectiſſimus, debet illi conferre majus bonum quod habere poſſit per redemptionem; ſed illud eſt innocentia, quoniam majus beneficium eſt præſervari à malo quàm ab illo liberari: Ergo Chriſtus debuit Matri conferre innocentiam in inſtanti Conceptionis, & non expectare ad ſuam juſtificationem, quòd contraxiſſet peccatum, ſed potius illam præſervare à peccato. Tertiò, talis præſervatio nedum cedit in beneficium & honorem Virginis, ſed etiam aliqualem perfectionem arrogat Chriſto, ut patet de medico, qui excellentior cenſetur impediendo morbum aliàs inevitabilem, quàm ſanando infirmitatem, quâ jam detinetur ægrotus. Ex quibus omnibus patet, D. Tho- E mam minùs benè probare lapſum Virginis, ex eo quòd ipſam redemerit Chriſtus; rectiùs verò concludere Scotum, eam Chriſtum præſervare debuiſſe à peccato, ut illius eſſet redemptor perfectiſſimus. Quod, inquam, in hoc non appoſitè concluſum fuerit à D. Thoma patet ex Durando, qui in 3. diſt. 3. qu. 1. dicit, *Etiamſi B. Virgo peccatum originale non contraxiſſet, poſſet tamen verè dici redempta à Deo, pro eo quòd in radice ſua ex naturâ ſuæ Conceptionis obligata erat ad incurrendum peccatum, niſi fuiſſet à Deo præſervata.* Porro mirari nullus debet, ſi diverſimodè ſe habuerit Chriſtus in redemptione ſua erga B. Virginem, ac ſe habuit cum cæteris redemptis; imò hoc potius decebat. Cùm enim Adamus, qui eſt principium & caput generis

Digitized by Google

humani, diverſimodè ſe habuerit erga Evam, cui communicavit ſuam naturam per extraordinarium modum, cùm extructa fuerit ex coſtâ, ac circa cæteros homines, quos procreavit per ordinarium modum proſeminationis naturalis; ſic Chriſtus redimere debuit reliquos homines per redemptionem poſitivam & liberativam, quæ actualiter ſupponebat peccatum; & ſanctiſſimam Virginem matrem ſuam redimere debuit per redemptionem præſervativam à peccato; imò & à debito peccati, ſicut in ſequentibus dicturi ſumus, ut quidquid participant peccati Adami cæteri homines, nullatenus attingat Deipara.

Tertiò, non incongruè colligitur diſpenſatio Dei cum Matre ſupra regulam Pauli ad Rom. 5. *Omnes in Adam peccaverunt*, ex hoc, quòd Chriſtus diſpenſaverit cum illâ in aliis legibus generalibus, v. g. in lege fomitis, doloris partûs, & reductionis in pulverem. Si enim ab iſtorum rigore diſpenſaverit Mariam, à fortiori debuit illam diſpenſare à peccato originis, quoniam turpius illi eſt illud contrahere, quàm corpus ejus reduci in pulverem, aut ipſam in dolore parere filios. Sciunt omnes, ſine carnali commercio parentum non poſſe ſobolem generari; attamen B. Virgo abſque ulla viri commixtione Spiritu ſancto fœcunda peperit prolem. Poſt conceptum & partum non poteſt naturæ legibus permanere in matre virginalis integritas; at B. Virgo nec in conceptu, nec in partu, virginem amiſit decorem. Mulier, cùm parit triſtitiam habet, & graviſſimos patitur dolores; veruntamen B. Virgo nullum patiendo dolorem Filium ſuum peperit. Omnes homines ſolutâ animâ, reducuntur in pulverem, nihilominus B. Virginis corpus ſacroſanctum cum anima aſſumptum eſt in cælum, ut univerſa indubitanter amplectitur Eccleſia. Si ergo, tum in vita, tum in morte B. Virginem videmus à communi lege diſpenſatam, quare idem in ejus Conceptione non credemus factum? Audio quidem à Scriptura, quòd omnes in Adam peccaverunt, ſed audio ſimiliter ab eâdem, quòd omnes naſcimur filii iræ, quòd fœminæ ſint parituræ cum doloribus, & quòd omnium corpora ſint reverſura in cineres; attamen adverſarii admittunt exceptiones pro Maria in iſtis legibus; cur ergo pari facilitate non credent, ipſam fuiſſe præſervatam à prima regula, quâ dicitur, *Omnes in Adam peccaverunt*, maximè poſt conſtitutiones Sixti IV. & ſpecialiter poſt Conc. Trident. declarans, non obſtante illo univerſali dicto Apoſtoli, ſuæ non eſſe intentionis comprehendere in decreto de peccato originali immaculatam Mariam; ſi enim tale dictum pugnaret contra privilegiatam Deiparæ Conceptionem; certè vi illius, debuiſſet Concilium in tali decreto ipſam includere, ubi tamen non fuit incluſa, ſicut nec Regina Eſther ſub decreto Aſſueri, ut habetur cap. 15. *Non pro te, ſed pro omnibus hæc lex conſtituta eſt*; ubi, non obſtante illo vocabulo univerſali *omnibus*, illa mulier fuit exempta. Ob hoc in officio Conceptionis approbato per Sixtum IV. in Bulla *Cum præ excelſa* habetur in Reſponſorio ſeptimæ lectionis, *Omnes moriemini, quia in Adam peccaviſtis. Quid habes Eſther elevata in populis? ego ſum frater tuus, noli metuere, non morieris; non enim pro te, ſed pro omnibus hæc lex conſtituta eſt.* Porrò, ſi ſine omni exceptione dictum Pauli intelligendum eſſet, multùm faveret hæreticis, qui multa falſa dogmata ſuperſtruunt in ſimilibus terminis univerſalibus, ubi nolunt exceptionem admitti. Sic negant ſacerdotum celibatum fuiſſe in Eccleſia primitiva propter illa verba Apoſtoli ad Heb. 13. *Honorabile connubium in omnibus & thorus immaculatus*: Si in omnibus, inquiunt; ergo etiam in ſacerdotibus. Sic matrimonium caſtitati præferunt ex 1. ad Corinth. 7. *Propter fornicationem unuſquiſque ſuam uxorem habeat*; ubi innuitur præceptum, quod libertatem tollit. Sic Lutherani negant opera ſupererogationis ex Matth. 22. & Lucæ 10. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, ex tota mente, ex tota anima, & ex omnibus viribus*; Ergo nihil Deo ſupererogare poſſumus, cùm omnia ſint illi debita. Sic etiam ex Sapientiæ 3. *Iuſtorum animæ in manu Dei ſunt, & non tanget illos tormentum mortis, ſeu malitiæ*, negant ullum eſſe Purgatorium. Cùm ergo ex illis modis loquendi plurima ſequerentur abſurda, ſi nullam paterentur exceptionem; ideo dicendum eſt, quòd licèt in noſtro propoſito dicat Paulus *omnes in Adam peccaſſe*, non minùs tamen excludi debeat ſacratiſſima Deipara. Poſtquam enim ad Heb. 11. Paulus numeravit antiquos Patriarchas, & inter illos Enoch, ait: *Defuncti ſunt omnes iſti*, attamen Enoch vivit adhuc: & ſic contra hanc vocem, *omnes*, excipitur ſaltem unus.

Objic. 1. nec ex Scripturâ, nec ex Conciliis, nec ex traditione haberi, Mariam fuiſſe conceptam ſine peccato originali: ergo non deeſt temeritas in aſſertione hujus propoſitionis. Reſp. quòd reverà nihil teneri debeat tanquam de fide, quin habeatur horum mediorum uno; unde, quia pro puritate Conceptionis Mariæ nec Scriptura explicitè pronunciat, nec aperta eſt traditio, nec decretum poſitivum fecerunt Concilia; ideo nolumus aſſeverare talem veritatem eſſe propoſitionem fidei, ſed illam tenemus ut piam, & longè probabiliorem, quàm ſit ipſius oppoſita; ut hucuſque apparuit per probationes noſtras. Nec in hoc argui debemus temeritatis, cùm pro nobis maximè habeatur conſenſus communis Eccleſiæ, quæ feſtum Conceptionis in ſenſu proprio ab antiquis temporibus, & præſertim à ſex vel quinque ſæculis, celebrat. Unde ad eos qui talem objectionem proponunt juſtè reſponderi poteſt id quod habet Auguſtinus Epiſt. ad Marcellinum dicens, *Scripturarum authoritas neceſſaria non eſt, ſed ipſe conſenſus communis ita verum eſſe proclamat, ut quiſque contradixerit dementiſſimus habeatur.* Deinde, eſtò Scriptura explicitè non affirmet Conceptionem Mariæ eſſe immaculatam; hoc tamen ex pluribus locis ſaltem implicitè deduci valet, & ſpecialiter ex tribus, quorum primus eſt ex cap. 4. Canticorum, *Tota pulchra es amica mea, & macula non eſt in te.* Quæ verba explicat D. Thomas 3. p. quæſt. 27. art. 4. de Maria, quam proptereà dicit habuiſſe omnem puritatem actualem; ſed ex iiſdem concludi etiam rectè poteſt, quòd habuerit etiam puritatem originalem; aliàs non eſſet tota pulchra, imò aliqua fuiſſet in Virgine macula, ſi labem originalem contraxiſſet. Ob hoc Eccleſia per Sixtum IV. in officio quod iſte Pontifex approbavit, talem puritatem Virginis aſſerit in Antiphona, *Tota pulchra es Maria, & macula originalis non eſt in te*; ubi hæ dictiones, *Maria & originalis*, interpoſitæ cum reliquis verbis Scripturæ diſtinctiorem ſenſum faciunt, ac ex ponunt manifeſtè, quòd occultum videbatur; & ob hoc habent majorem efficaciam; quia, ut inquit Bernardus, *quoties Eccleſia in Scripturis ſacris verba alterat aut alternat, fortior eſt illa compoſitio, quàm prima poſitio verborum.* Serm. 3. de Nativitate Virginis. Non quòd per tale additamentum major accedat certitudo verbis Scripturæ; ſed quia Eccleſia, cui ex officio incumbit elatebrare recondita Scripturarum myſteria, pleniùs elucidet quod in eis obſcurum habetur. Cùm ergo Eccleſia

Digitized by Google

per Sixtum IV. in officio per Concilium Tridentinum approbato verba Salomonis explicuerit de B. Virgine, quam dicit eſſe exemptam *maculâ originali*, proinde ex hoc loco Scripturæ colligi poteſt immaculata Virginis Conceptio. Secundus locus deſumitur ex Canticorum 6. *Una eſt columba mea, perfecta mea*, ex quibus verbis Theodoretus in commentariis ſuper Cantica, Virginem appellat *Sanctiſſimam ac Immaculatiſſimam*: non eſſet enim ſola in puritate, ſi aliqua creatura eſſet æquè pura ac B. Virgo. Cùm autem plures ex filiis Adæ puritatem actualem habuerint, concludi debet, quod puritatem originalem ipſa unica participaverit. Tertius denique locus habetur ex Salutatione Angelica, ubi Gabriel dixit Mariæ, *Ave gratiâ plena*; quæ verba comprehendunt etiam gratiam originalem, ut patet per catechiſmum Clementis VIII. quem iſte Pontifex juſſit exponi omnibus fidelibus in toto orbe Chriſtiano. Talis, inquam, catechiſmus aſſerit Mariam eſſe gratiâ plenam; quia, quoad primum gratiæ effectum, ſcilicet peccati deletionem, Virgo ſanctiſſima nunquam maculam habuit peccati originalis, aut actualis, mortalis vel venialis. Hæc verba ſalutationis Angelicæ admittere in Maria plenitudinem gratiæ originalis & actualis, confirmant Patres apud Nierembergium, fol. 279.

Quantum ad Traditionem; meritò dici poteſt, quòd tota nobis faveat. Præterquam enim primis undecim ſæculis nullus Patrum poſitivè contradixerit Conceptioni immaculatæ B Virginis, ab ipsâ Eccleſiâ naſcente plurimos in quocunque ſæculo aſſignat Cavellus noſter, qui ipſam ſine peccato originali conceptam aſſeveraverint. D. Andræas enim, ut jam diximus, in epiſtola ad Preſbyteros Achaïæ dicit, *Sicut primus Adam formatus eſt ex terra, antequam eſſet maledicta; ita ſecundus formatus eſt ex terra Virginis nunquam maledicta*. D. Jacobus minor in ſua Liturgia vocat B. Virginem, *omnibus modis ſanctam, immaculatam, & ſuperbenedictam*. Cæteris Apoſtolis & Patribus antiquioribus Eccleſiæ à Nierembergio commemoratis ſuperſedemus, acceſſuri, ad ipſoſmet inimicos Eccleſiæ, qui pro indubitatâ ſuppoſuerunt traditionem de originali juſtitia Dei genitricis. Hæretici inquam Collitidiani, videntes Eccleſiam, conceptam aſſerere Mariam ſine peccato, eò devenerunt, ut crederent corpus ejus non fuiſſe ex noſtra carne; nec originem traxiſſe ab Adamo, ſed materiam ac carnem habuiſſe ſanctiſſimam, quæ in cælo efformata in terram deſcendiſſet. Similiter Sarraceni noſtram opinionem apertè tenent cum ſuo falſo propheta Mahometo, qui inter cætera, quæ à Chriſtiana religione ſuffuratus eſt, omnimodam accepit puritatem Mariæ, etiam originalem, quam videbat ſuâ ætate apud Chriſtianos receptiſſimam, ut habetur in ſuo Alcorano azuarâ 75. ubi dicit, *Nullus de filiis Adam naſcitur, quem non tangat ſathan, præter Mariam & Filium ejus*. Ambroſius Catharinus lib. 2. de Conceptione perſuaſ. 19. narrat de quodam filio Soldani Armenii, quòd audiens concionatorem probantem Virginem B. contraxiſſe culpam originalem, præſente Joanne XXII. ſurrexerit à loco, & cum magno furore dixerit Papæ & Cardinalibus, ſe multùm mirari de ipſis, qui erant capita Religionis Chriſtianæ, quòd hæc audire tolerarent de Virgine Maria. Quibus addidit, quòd ſi quis talia dixiſſet in conſpectu Caliphæ aut Soldani Ægypti, aut in conſpectu aliorum Sarracenorum, nullo pacto poſſet evadere, quin ab omnibus lapidaretur, quamtumvis eſſet potentiſſimus. Hanc eandem cum noſtrâ priſcorum Judæorum fuiſſe traditionem pro-

A bat Galatinus lib. 7. de arcanis, ſicut & Caniſius lib. 1. de beatiſſima Virgine cap. 1. quod etiam ad poſteriores extendi debet, teſte illo Judæo, qui apud Cremam Lombardiæ urbem diſputans cum Fratribus impugnatoribus Conceptionis Immaculatæ, totaliter confudit illos, demonſtrans, ſuppoſito quòd Jeſus filius Mariæ verè fuerit Meſſias, negari non poſſe, quin ejus Mater fuerit à quovis peccato actuali & originali immunis; cùm non poſſit eſſe conventio Matris Chriſti & peccati. Porro, quòd etiam Græci eandem habuerint traditionem nobiſcum, patet ex eo quòd nedum D. Joannes Damaſcenus dicatur inſtituiſſe feſtum Conceptionis
B Mariæ, ſed ipſum idem celebrari fecerit Ildephonſus. Imò S. Sabbas, qui ante 1200. annos floruit, agnovit officium Eccleſiæ Græcæ in conceptione activa S. Annæ, quæ fuit Mariæ Conceptio paſſiva; ex quo officio conſtat, celebratum fuiſſe in Eccleſia Græca feſtum Conceptionis Mariæ: quod ſanè factum non fuiſſet in Eccleſia Græca, nec in Latina, niſi ipſa Conceptio eſſet ſancta; cùm nihil, niſi ſanctum, Eccleſiam poſſe celebrare probent S. Auguſtinus Serm. 113. & 95. S. Leo epiſt. Decretali 4. cap. 2. S. Ildephonſus lib. de parturitione Virginis: S. Bernardus epiſt. ad Lugdunenſes: S. Thomas 2. 2. quæſt. 93. art. 2. ad 5. S. Bonaventura in 3. diſt. 3. quæſt. art. 1. & alii inſignes Theologi.

Quantùm denique ad Concilia; verum quidem eſt, nullum huc uſque extare, quod expreſsè & formaliter definierit B. Virginem fuiſſe præſervatam
C in ſua conceptione à peccato originali; attamen, ſi curiosè attendatur ad illa Concilia quæ attulimus in prima probatione noſtræ concluſionis, confeſtim apparebit, quòd illa approbent piam noſtram opinionem, quam nullum uſquam repudiavit hactenus. Imò, niſi acceſſiſſet deprecatio inſtantiſſima aliquot Epiſcoporum & Theologorum ex ordine S. Dominici, hanc Immaculatam Conceptionem determinaſſent patres Concilii Tridentini, ut teſtatur Nicolaus Lancitius tom. 2. Opuſc. 11. cap. 13. ubi aſſerit, ſe anno 1599. vidiſſe ex actibus originalibus Concilii Tridentini qui aſſervabantur in caſtro S. Angeli Romæ, & illi oſtenſi fuerunt de expreſſa licentia Clementis VIII. à Cardinali Cæſio, quod ex aliquot decadibus Epiſcoporum deputato-
D rum ad tractandum de puncto Conceptionis Virginis Mariæ, omnes aſſeruerint, illam eſſe conceptam ſine peccato originali, ſolis quinque exceptis; poſteaque in alia ſeſſione fuiſſe concluſum, ut tandem determinaretur à Concilio, illam eſſe conceptam ſine peccato originali; ſed ob inſtantiſſimas preces aliquot Epiſcoporum & Theologorum S. Dominici, qui illi Concilio aderant, rogantium, nè hac vice propter notam quæ Ordini S. Dominici hoc Decreto inureretur, illud ederent; ſed ſuperſederent & ad aliud tempus rejicerent, illud Concilium ſuperſediſſe reverà, ac decretum illud non vulgaſſe, hanc ſolam ob cauſam. Ipſiſſima ſunt verba Lancitii, quæ diligentiſſimè legit, & quæ eo-
E dem tempore citato exſcripſit. Idem habet illuſtriſſimus Doctor Hieronymus Ormachea in Cant. prolegomeno 3. verbo *Concilium Tridentinum*: ubi aſſerit, ſe Romæ legiſſe totam ſeſſionem S. Concilii Tridentini de peccato originali, prout omnes Patres illius ſua ferebant ſuffragia formalibus verbis, & illud ſibi fuiſſe valde mirabile, quòd pauciſſimi Epiſcopi, aut ferè nullus, contra immaculatæ Conceptionis piam ſententiam ſuum calculum expreſſerit, qui non eſſet ex Dominicanorum familia. His accedit Ambroſius Catharinus in præfatione diſputationis pro Immaculata Conceptio-

Digitized by Google

ne ad Concilium Tridentinum, ubi habet, quòd A cùm à ſexennio ſacra Synodus vacaret extirpationi hæreſum & zizaniæ, quæ in agrum Domini irrepſerant & eò perventum eſſet, ut de originali peccato tractaretur, plerique ex Patribus admonuerint optimum eſſe, ſpeciali decreto ſententiam de immaculata Virginis Conceptione dudum à cunctis prorſus Eccleſiis ſolemni ritu celebratam ità probari ac ſtatui, ut ulteriùs non liceret cuiquam ea de re ſecus vel aſſerere, vel opinari; quod tamen quibuſdam, licèt admodum paucis, tunc non placuit: non quòd rem ipſam non vehementer optarent, utpotè ſanctam, ſed quòd priùs adverſus hæreſes manifeſtas magis congruum videretur agere, quàm decidere ea quæ inter Catholicos tantùm controvertebantur: unde ad aliud tempus hæc deciſio dilata eſt. B Ex quibus patet, quòd licèt Concilium Tridentinum ſuper hanc materiam ſententiam formalem non tulerit, attamen hoc exiſtimaverit credendum, B. Virginem fuiſſe conceptam ſine peccato originali.

Objicies ſecundò, quàmplurimos Patres exiſtimaſſe Deiparam Mariam, ſicut & alios homines, fuiſſe conceptam in peccato originali; quia Auguſtinus Concione 2. in Pſal. 34. ait, Adam mortuus eſt propter peccatum, Maria ex Adam mortua eſt propter peccatum, & caro Chriſti mortua eſt propter delenda peccata: ſi autem Maria eſt mortua propter peccatum, vel mortua eſt propter peccatum ſuum, vel propter peccatum aliorum; non propter peccatum aliorum, quia ſolus Chriſtus pro C illis mortuus eſt: ergo eſt mortua propter peccatum ſuum, ſicque illud contraxit. Reſpondeo, longè abeſſe, quòd Patres allegari debeant in præjudicium Conceptionis immaculatæ; imò eos à nobis ſtare, pauciſſimis exceptis, patet ex Nierembergio & Cavello noſtro. Ad Auguſtinum ergo dico, Mariam eſſe mortuam propter peccatum Adæ, quam particulam Adæ ſubticuerunt adverſarii; non quaſi ipſum redemerit & deleverit illius peccatum, quod ad ſolum Chriſtum ſpectat; ſed quia peccatum Adæ fuit porta per quam mors intravit in mundum, & cauſa cur omnes homines contraxerint neceſſitatem moriendi, juxta illud Geneſis: *In quacumque die comederis morte morieris.* Maria, inquam, mortua eſt propter peccatum Adæ, id eſt mortem ſubiit, quam D illi, ſicut & cæteris, procuravit Adamus: ita quòd, licet Deus voluerit præſervare B. Virginem à peccato originali, à concupiſcentia, & ab incineratione corporis, quæ indecentes erant, noluit tamen illam diſpenſare à neceſſitate moriendi, nec à fame, ſiti, aut aliis incommoditatibus; quia per tales pœnalitates poterat B. Virgo mereri. Si idem Auguſtinus lib. 2. de Baptiſmo parvulorum cap. 24. dixerit, ſolùm Chriſtum nunquam habuiſſe peccatum: hoc intelligendum eſt ex vi Conceptionis; unde ipſamet Maria ex naturâ ſuâ erat obnoxia peccato, licèt non eſſet obnoxia ex privilegio: & ob hoc multis in locis vocat carnem Mariæ *carnem peccati*, quod nihil aliud ſignificat, niſi quòd Maria ſit propagata naturaliter, & ex peccatoribus orta, non E verò ex Spiritu S. ut ſibi finxerunt aliqui, quos proptereà vocat hæreticos, ſi negent carnem Mariæ eſſe carnem peccati. Si ipſemet adhuc cum aliis teneat, omnem hominem ex concubitu viri & mulieris conceptum, cum peccato originali naſci; hoc verum eſt, niſi ſingulari privilegio præſervetur. Dum dicunt aliqui, ſolùm Chriſtum eſſe innocentem; hoc fatemur ratione perſonæ & dignitatis ſuæ, quod tamen non impedit innocentiam Mariæ ex gratia. Dum attribuitur Chryſoſtomo in Matthæum, dixiſſe, *Quamvis Chriſtus non eſſet peccator, naturam tamen humanam de peccatrice ſuſcepit*; hoc negari debet, quia talia verba non habentur apud Chryſoſtomum. Deinde, ſi Maria ſine blaſphemiâ dici poſſet peccatrix; hoc intelligendum eſſet de Virginis fœtu, qui ante animationem fuiſſet culpæ obnoxius, ut communiter fertur.

Reſpondeo ſecundò, quòd, ut faciliùs ſolvantur objectiones Patrum, vel Doctorum, qui videntur impugnare Conceptionem immaculatam Mariæ, explicandi ſint hi quatuor termini, *Conceptio* ſcilicet, deinde *peccatum originale*, poſtea *concipi in peccato originali aut culpa*, demùm *ſanctificari poſt animationem. Quantùm ad primum*; licèt hoc tempore nomine Conceptionis omnes intelligant animationem fœtûs, anteà tamen hoc nomen ſignificabat carnalem actum generantium; unde iſta Conceptio vocabatur aliàs Conceptio prima, ſeu Conceptio ſeminum; & alia, Conceptio ſecunda, ſeu Conceptio naturarum, juxta mentem Anſelmi Hom. de Conceptione dicentis: *Duæ ſunt Conceptiones hominis, una ſcilicet ſpiritualis, quâ ſpiritualis anima Domino operante, corpori divinitùs adunatur*; & carnalis altera, quæ eſt effectus copulationis viri cum muliere. Cùm ergo dicunt Patres aliqui, & præſertim Bernardus in Epiſtola ad Lugdunenſes, Conceptionem Mariæ non fuiſſe ſanctam, ſed peccaminoſam; intelliguntur de Conceptione carnali, ſeu prima, quæ non fuit ſancta, quandoquidem fœtus ſine anima non eſt ſubjectum capax recipiendæ ſanctitatis; imò fuit peccaminoſa, quia talis fœtus viâ naturali propagatus, abſque privilegio, debebat peccatum contrahere: hoc tamen non intelligitur de ſecunda Conceptione, quæ facta eſt in inſtanti animationis, & quam probavimus eſſe ſanctam. *Quantum ad ſecundum*; per nomen peccati originalis, ſeu culpæ, non ſolùm intelligi conſuevit apud antiquos peccatum actu contractum, ſed etiam debitum ad culpam contrahendam, antequam contrahatur; ſicut quando Deus, dixit Adamo, *In quacunque comederis morte morieris*, hoc intelligitur de debito mortis, quod contraxerunt primi parentes, non de morte actuali, quam non ſubierunt illicò ac manducaverunt fructum vetitum. Quando ergo nonnulli Patres & quidam Scholaſtici dixerunt, Mariam contraxiſſe peccatum, vel ipſam fuiſſe immundam, aut in peccatis conceptam, hoc intelligitur de debito peccati, quod dicitur communiter ipſam contraxiſſe; non verò hoc intelligunt de peccato actuali. Hanc obſervationem facit D. Anſelmus lib. de Conceptu originali & de peccato originali cap. 7. dicens: *De immundo ſemine, in iniquitatibus, & in peccatis hominem concipi, hoc ſic intelligi poteſt, non quòd in ſemine ſit immunditia peccati, aut peccatum, ſeu iniquitas; ſed quia ab ipſo ſemine & ipſâ Conceptione, homo, ex quo incipit eſſe homo, & habere animam rationalem, habeat immunditiam peccati. Quantùm ad tertium*; dum aliqui dicunt Mariam fuiſſe in peccato conceptam, hoc duplicem ſenſum patitur, in quantùm culpa referri poſſit vel in parentes qui generant, vel in prolem quæ concipitur. Parentes, inquam, præſumuntur communiter peccare in copula carnali, etiamſi legitimè conjugati ſint, venialiter nimirum, in exceſſu libidinis, ut dicit S. Fulgentius lib. 6. de fide ad Petrum cap. 3. Proles etiam dicitur concipi in peccato, quando in receptione animæ peccatum originale contrahit. Si ergo aliqui dicant, B. Virginem fuiſſe conceptam in peccatis; hoc intelligitur per reſpectum ad parentes, ut innuit D. Bernardus Epiſt. 174. *Peccatum quomodo non fuit, ubi libido non defuit*? non verò per reſpectum ad prolem, quæ

Digitized by Google

in Conceptione fuit immaculata. *Quantùm denique ad quartum*; ut intelligatur an B. Virgo fuerit ſanctificata ante, vel poſt animationem; Alenſis in 3. diſt. 3. art. 4. quatuor quærit de B. Virgine, an ſcilicet fuerit ſanctificata ante Conceptionem, an in ipſa Conceptione, an poſt Conceptionem ante infuſionem animæ, an verò poſt infuſionem animæ. Tres primi modi negantur communiter, quia nec ſemen ex quo productus eſt fœtus Virginis erat capax ſanctificationis antequam ille formaretur; nec pro eo inſtanti quo formatus eſt, nec pro eo toto tempore quod interceſſit inter conceptionem fœtûs & ipſius animationem. quando quidem ſola anima eſt capax ſanctitatis: ſicque remanet veritas ſolius quarti modi, quòd ſcilicet B. Virgo fuerit ſanctificata poſt animæ infuſionem; non quidem poſterioritate temporis, ſed poſterioritate naturæ. Non inquam poſterioritate temporis, quia ſequeretur, quòd fuiſſet aliquod tempus quo B. Virgo non habuiſſet gratiam, quod falſum eſt, aliàs pro illo inſtanti fuiſſet in peccato, quod contendunt adverſarii; ſed poſterioritate naturæ, in quantùm priùs naturâ corpus ejus receperit animam, quàm peccatum; quoniam omne accidens (quale eſt peccatum aut gratia) ſubjectum præſupponit. Et hoc eſt, quod perbellè confirmat Vincentius Ferrerius, qui Serm. 2. Nativitatis, adaptando Mariæ verba Geneſis, *Fiat lux & facta eſt lux*, ait, *Non credatis, quòd fuerit ſicut in nobis, qui in peccatis concipimur; ſed ſtatim, poſtquam corpus formatum, atque anima ejus fuit creata, tunc fuit ſanctificata, & ſtatim Angeli in cælo feſtum Conceptionis fecerunt.* Quando ergo dicunt aliqui Doctores B. Virginem fuiſſe ſanctificatam poſt animationem; hoc debet intelligi, non de ſanctificatione poſitivâ, quâ B. Virgo tranſierit de peccato in gratiam, ſed de ſanctificatione negativâ, quâ poſt animationem, de ſtatu puræ naturæ tranſiit ad ſtatum gratiæ; & ſic, non obſtantibus diverſis illis modis loquendi Patrum, ſemper remanet, Mariam eſſe conceptam ſine peccato.

Objicies tertiò, noſtram opinionem eſſe injurioſam D. Bernardo, qui in Epiſt. ad Lugdunenſes, & quæ eſt numero 174. reprehendit Canonicos, quòd celebrarent feſtum Conceptionis, & illam exiſtimarent eſſe ſanctam, cujus contrarium probat ille ſanctus Doctor. Reſpondeo, ſicut antea fecimus in noſtra probatione tertia, D. Bernardum ſcilicet increpâſſe ſolummodo Lugdunenſes quia tale feſtum celebrabant inconſulto ſummo Pontifice, ut videndum eſt prædicto loco. Quòd ſi etiam noluerit, talem Conceptionem dici ſanctam; hoc eſt, quòd exiſtimaret, tales Canonicos celebrare Conceptionem carnalem B. Virginis ante animationem, ut perbelle obſervat Petrus Poſſinus adverſus Vincentium dicens, *Ideo ſolùm Bernardus peccato infectam B. Mariæ Conceptionem dixit, quia inſeparabile à conjugii uſu peccatum credidit: ergo peccatum, quo infectam Conceptionem Virginis Bernardus putavit, non fuit peccatum animam Virginis inficiens, ſed tantùm carnem ejus, antequam eſſet animata.* Quòd ſi quis inſtet dicens, ante animationem carnem non fuiſſe in peccato: Reſpondendum eſt, quòd tunc eſſet in debito contrahendi peccatum, quando animam reciperet. Quòd D. Bernardus non voluerit poſitivè negare ſanctitatem Conceptionis Mariæ, eo modo ſumptam, quo intelligitur à nobis, ex eo maximè patet, quòd in nullo ex vetuſtioribus Eccleſiæ ſæculis adeò recepta ac celebrata fuerit originalis puritas Deiparæ, ac in ſæculo D. Bernardi, nimirum duodecimo; etiam in terris qui-

A bus immoratus eſt, & quibus communicavit ſanctus ille Doctor, ut pote in Burgundia, Brabantia, & Gallia, ubi videmus, quòd authores, qui in illa ætate ſcripſerunt, Conceptionem immaculatam totis viribus propugnaverint, iique conterranei, coævi, ac familiariſſimi D. Bernardo, videlicet Hugo Victorinus, Richardus Victorinus, Petrus Cellenſis, Gilbertus Pictavienſis, Petrus Rhemenſis, B. Petrus Mauritius, Arnoldus Carnotenſis, Adamus Victorinus, Petrus Comeſtor, Honorius Auguſtodunenſis, Odo Cameracenſis, Hildebertus Turonenſis, Petrus Lombardus, Guericus Igniacenſis, B Arnulphus Lexovienſis, & ſimiles, qui illis temporibus doctrinæ ſplendore illuſtrarunt Franciam, omnes Burgundi, aut Franci, ſicut fuit S. Bernardus; ex quibus patet, incredibile ſanè videri, ſanctiſſimum illum Patrem, qui ſe totis viſceribus devotioni & obſequio Beatiſſimæ Virginis mancipaverat, ſeſe oppoſuiſſe uni propoſitioni, quam reliqui omnes in illius honorem unanimiter aſtruebant. Poſt Bernardi ævum non obmutuerunt ſimiliter ſcriptores, imò potiùs vires eorum adauxit effectus, cùm eodem ſæculo in præcipuis Eccleſiæ Provinciis non pauci reperti ſint, qui noſtram eandem veritatem totis nervis contenderint probare, quos recenſere prolixius eſſet; excepto D. Bernarnardo Archiepiſcopo Toletano, qui juxta Chro- C nicum Juliani anno 1110. *erat B. Virgini devotiſſimus, qui faciebat celebrare feſtum ejuſdem dominæ cum magna devotione, & fecit celebrari devotiùs feſtum immaculatæ Conceptionis ejus*; & Joanne Gerſonio, qui in Sermone de Nativitate Virginis, quem habuit in Concilio Conſtantienſi, & extat tomo 3. ſuorum operum in ſecunda conſideratione ait, *Mariam ita prævenit gratia ſanctificans, ut quamvis lege communi teneretur obnoxia peccato originali, juxta cauſas univerſales generationis traducta ab Adam, nihilominus lege privatâ ac privilegiatâ ſic præventa eſt, ut nequaquam illud generale contraheret, quoniam potuit & decuit fieri, ut perfectiſſimus ſalvator Filius ejus perfectiſſimum in ſua Matre modum impenderet, taliter eam ſanctificando à peccato, ut in illud, in quod aliquando caſura erat,* D *ipſo ſanctificante, & gratiam infundente, non caderet, & ita contereret caput ſerpentis antiqui nunquam ab ejus pede contrita.* Porrò, quantumvis Bernardus opinionem contrariam pronunciaſſet ſuo tempore, quod tamen minime fecit, ut jam probavimus; ſi tamen in noſtro exiſteret, faveret prorſus immaculatæ Virginis Conceptioni. Cùm enim in medio ſuæ epiſtolæ ad Lugdunenſes dixerit, *Nec fallitur omnino ſancta Eccleſia ſanctum reputans ipſum Nativitatis ejus diem, & omni anno cum exultatione univerſæ terræ votivâ celebritate ſuſcipiens*; certè, nunc videns vir ille Beatiſſimæ Virgini devotiſſimus feſtum Conceptionis celebrari univerſaliter in Eccleſia cum octavario juxta recens Clementis IX. E reſcriptum, profectò diceret hodie, ſicut dicebat aliàs de Nativitate Virginis, *quomodò feſtivus agetur Conceptus qui non eſt ſanctus?*

Objicies quartò, noſtram propoſitionem opponi antiquis Scholaſticis, ut pote Alberto Magno, Alexandro Alenſi, D. Thomæ, S. Bonaventuræ, & aliis antiquis Doctoribus, qui aſſeruerunt contrarium. Reſpondeo primò, nil mirum, ſi recentiores Sancti, Doctores, & Scholaſtici aliqualiter diſcedant in rebus non revelatis ab opinione prædeceſſorum, ducti ſcilicet novis fundamentis & nobilioribus motivis, quæ longo tempore & multo poſteriorum ſtudio ſunt adinventa. Cùm enim Eccleſia comparetur auroræ continuò creſcenti, quid

Digitized by Google

mirum, ſi poſteriores authores accuratiùs aliquam difficultatem examinantes potuerint aſſequi quod priores antea aſſecuti non fuerint? Imò, fieri poteſt, quòd ultimis temporibus multa revelentur Doctoribus Eccleſiaſticis, quæ anteà ignota priſcis fuerunt authoribus, ut fatetur Joannes Gerſon, qui de hac materia loquens, non attendendo ad traditionem primorum Patrum Eccleſiæ, (quam tamen à nobis ſtare probavimus) ſed tantum ponderando quæ ſuis temporibus gerebantur, dixit in Sermone de Conceptione Virginis tomo 4. operum ſuorum, *quòd Spiritus ſanctus interdum revelat Eccleſiæ vel Doctoribus poſterioribus aliquas veritates vel expoſitiones ſanctæ Scripturæ, quas non revelavit eorum prædeceſſoribus. Ideo Moyſes ſcivit pluſquam Abraham, Prophetæ pluſquam Moyſes, Apoſtoli quàm Prophetæ: & Doctores addiderunt multas veritates ultra Apoſtolos. Quapropter dicere poſſumus, hanc veritatem, B. Mariam non fuiſſe conceptam in peccato originali, de illis eſſe veritatibus, quæ noviter ſunt revelatæ, vel declaratæ, tam per miracula quæ leguntur, quàm per majorem partem Eccleſiæ ſanctæ, quæ hoc modo tenet. Fuit tempus aliquod, in quo non tenebatur generaliter, Mariam Virginem eſſe in Paradiſo in corpore & anima, ſicut modo tenetur; & ſimiliter poſt inſtitutionem feſti Nativitatis S. Ioannis, Nativitas Dominæ noſtræ ordinata fuit per revelationem unius ſolius fœminæ, & multa ſimilia.* In ſecunda conſideratione ejuſdem ſermonis adjungit præfatus Gerſon, *Omni tempore Doctores in ſacra Scriptura inſtructi authoritatem habent exponendi & declarandi veritates, quæ ex ipſa ſequuntur, ſicut habuerunt Doctores antiqui. Quòd ſi dicas, non habere talem ſanctitatem; Reſpondeo, hoc non impedire, quin talem habeant authoritatem, quemadmodum Prælati novi ſimilem authoritatem habent cum antiquis ad eorum populum gubernandum, licèt non talem habeant ſanctitatem.* Quamvis ergo gratis concederemus, Scholaſticos antiquiores tenuiſſe Mariam conceptam fuiſſe in peccato originali, juxta communem ſortem aliorum; hoc tamen non obſtaret, quin jure merito poſſemus aſſeverare, illam fuiſſe prorſus immaculatam, juxta mentem communem recentiorum, pauciſſimis exceptis, ut videbimus poſtea.

Reſpondeo ſecundò, præcitatos Doctores reverà non oppugnare puritatem Marianæ Conceptionis, ut habemus in noſtra probatione quarta. Primò Albertus magnus lib. de Laudibus Mariæ ait, *Hæc Virgo ſola à communi illa regula excipitur, Omnes in Adam peccaverunt.* Unde ſi hæc verba illi attribuantur, *Diximus B. Virginem contraxiſſe peccatum, nec fuiſſe ſanctificatam ante Conceptionem, nec in Conceptione, ſed poſt Conceptionem: dicere autem oppoſitum, eſt hæreſis condemnata à D. Bernardo, & ab omnibus Magiſtris Pariſienſibus*: ibi loquitur, ad mentem D. Bernardi, de Conceptione ſeminali, quam conſtat non fuiſſe ſanctam, nec talis potuit eſſe, donec infunderetur anima rationalis; ſed illicò, ac B. Virgo fuit conflata animâ & corpore, in eodem inſtanti temporis, licèt poſteriori naturâ, peccato originali caruit & gratiâ ſanctificante ornata eſt. Quòd ſi in primis verbis dixerit Albertus, B. Virginem contraxiſſe peccatum; hoc eſt debitum peccandi. *Quantum ad Alexandrum Alenſem*, licèt 3. p. q. 9. videatur inclinare in oppoſitum; quia tamen ibi tantùm obiter loquitur, ideo magis attendi debet ad tractatum ſpecialem quem compoſuit ex profeſſo de immaculata Conceptione ſuper hæc verba Canticorum, *Tota pulchra es amica mea*, & quem allegavimus in 4. probatione. *Quantum ad D. Bonaventuram*; licèt improbaverit ſanctitatem Conceptionis primæ, quæ in formatione fœtûs conſiſtit ut patet ex 3. diſt. 3. p. 1. art. 1. quæſt. 2. ubi ait, *Si ergo ſanctitas non fuerit in Virgine ante animationem, non videtur ſecurum, Conceptionis illius ſolemnitatem celebrare*; nuſquam tamen oppugnavit ſanctitatem Conceptionis ſecundariæ, quæ facta eſt in animatione B. Virginis; imò illam prorſus aſtruit Serm. 2. de Nativit. Virg. ad fin. tom. 3. ubi ait, *Domina noſtra fuit plena gratiâ præveniente in ſuâ ſanctificatione, gratiâ ſcilicet præſervativâ contra fœditatem originalis culpæ*, &c. in probat. 4. *Quantum denique ad D. Thomam*, eſtò plurimi adducere conentur illum in favorem Conceptionis Mariæ, ut diximus loco citato; hoc tamen non exiſtimo probabile, cùm evidenter dixerit pluribus in locis ſuæ Summæ, ipſam fuiſſe in peccato conceptam. Unde, ſi piæ revelationi fidem adhibere licèt, refert Ægidius lib. 3. de Concept. fol. 335. D. Thomam apparuiſſe in Italia cuidam Epiſcopo Faurino nomine, ſibi devoto, cui dixit, ſe non benè, ſcripſiſſe, quando dixit, Deiparam conceptam fuiſſe in peccato originali, quaſi dicti ſui illum pœniteret. Quidquid ſit de D. Thoma; ſi noſtro ſæculo exiſteret, non poſſet negare ſanctitatem Conceptionis Mariæ, ſicut nec D. Bonaventura, nec etiam D. Bernardus, de quo in fine objectionis præcedentis. Nam Doctor Angelicus 3. p. q. 27. & 2. 2. quæſt. 93. art. 2. ad 5. aſſerit, *Non celebrari feſtum, niſi de aliquo ſancto*: Et Seraphicus Doctor in 3. diſt. 1. q. 1. ad 4. ait, *Statuta univerſalis Eccleſiæ de Sanctorum celebritatibus omnino fundata ſunt ſupra ſanctitatem, ut nullo die pro aliquo ſancto ſolemniſet, in quo, vel pro quo perſona ſancta non fuerit, cui honor ille defertur.* Cùm ergo univerſalis Eccleſia nunc celebret Conceptionem Mariæ, ſumptam pro animatione illius; profectò, ſi Doctores illi noſtro ævo exiſterent, Conceptionem B. Virginis prorſus aſſererent eſſe totaliter immunem à culpâ.

Reſpondeo tertiò, nulli poſſe remanere dubium, quin alii veteres Theologi multùm etiam immaculatæ Conceptioni faverint, ut præ cæteris patet de Marſilio, qui fuit princeps & olim fundator Scholæ Idelbergenſis. Hic lib. 2. ſent. quæſt. 20. ait, quòd ſi Maria eſſet in peccato concepta, *ſequeretur, quòd in futuro judicio infimus Angelus bonus appareret cum majori innocentia, quàm Regina cœli; quia nullus Angelus bonus fuit unquam debitor æternæ mortis pro toto ævo ſuo: ergo ſuus ſtatus eſſet ſtatus innocentiæ. Virgo Maria, ſi erat in peccato originali, erat pro tunc æternæ mortis filia, ſaltem ſecundum præſentem juſtitiam: ergo, cùm ipſa in futuro judicio repræſentabitur juxta totum ſtatum vitæ ſuæ, ipſa repræſentabitur pro aliquo tempore, ut maculata, & filia mortis. Nec dicatur: In hoc apparet major Filii miſericordia, qui eam ab omnibus maculis liberavit: nam perfectior eſt ſtatus innocentiæ, quàm reſurrectionis à culpâ, cùm hunc ſibi Chriſtus acceperit & in eo primum hominem condiderit.* Plurima adjungit notatu digniſſima. Gabriel Biel, qui etiam fuit plantator univerſitatis Tubingenſis in 3. ſent. diſt. 3. quæſt. 1. noſtram veritatem probaturus ait: *Perfectiſſimus mediator habet perfectiſſimum modum mediandi, reſpectu alicujus perſonæ pro qua mediat; Chriſtus eſt perfectiſſimus mediator: ergo.* Eſt autem *perfectior modus mediandi, præſervando à peccato, quàm poſt peccatum reconciliando: hunc ergo habuit reſpectu alicujus perſonæ, quæ non fuit alia à B. Virgine.* Doctiſſimus Thomas Argentina in 3. ſent. diſt. 3. q. 1. art. 1. hæc addit, *Decuit Dei filium Virginem Matrem ab hujuſmodi maculâ præſervare:* quia

Digitized by Google

quia illum decuit in propria Matre obſervare ad quod obligatur quilibet purus homo ex præcepto divino; ſed quicumque filius, ſi poſſet matrem ſuam præſervare, etiam à minori malo, quàm fuerit culpa originalis, ipſe ad hoc tenetur ex præcepto D. aliàs non honoraret matrem, nec in maximâ neceſſitate ei ſubveniret; ergo, &c. Aliam rationem ſubjungit poſteà, *Quod decet aliquem facere, & nullam habet de impotentia excuſationem, ſi hoc non facit, aliquo modo ſibi poterit imputari; ſed Virginem præſervare ab omni macula Dei Filium decuit: ergo aliquomodo inconveniens eſſe videtur, quod hoc non fecerit.* Nihil autem inconveniens Chriſto attribui poteſt: ergo ſuam Matrem Dei Filius à culpa originali præſervavit. Doctor illuminatus noſter Franciſcus Maironis in 3. ſent. quæſt. 2. art. 2. præfatis adjungit, *Agens benevolum nihil omittit de contingentibus circa effectum ſibi gratum; ſed Deus eſt agens maximè benevolum, & puritas Virginis Matris ſuæ fuit ſibi maximè grata: ergo decuit, quòd nihil omitteret de contingentibus, quin ipſam ab originali præſervaret. Deinde, Auguſtinus loquens de Aſſumptione Virginis dicit, non decuiſſe, quòd Chriſtus corpus B. Virginis ſubjeciſſet incinerationi, vel corruptioni; ſed major eſt corruptio animæ, quàm corporis: ergo multò magis Chriſtus non permiſit, quòd anima Virginis ſubjaceret maculæ peccati originalis.* Tandem, ſi *Chriſtus permiſiſſet, Matrem ſuam incurrere peccatum originale, pejus ſibi feciſſet, quàm ſi eam pœnâ ſensûs puniviſſet: unde B. Virgo in puris naturalibus conſtituta, priùs pœnam æternam elegiſſet, quàm peccatum originale; quia quis magis debet fugere odium Dei, quàm pœnam æternam, &c.* Alexander V. ſummus Pontifex ex noſtris, *Vir*, ex Trithemio, *in divinis ſcripturis eruditiſſimus, in Philoſophia ſcholaſtica magnificè doctus, declamator ſermonum celeberrimus, qui olim in Gymnaſio Pariſienſi publicæ ſcholæ præfuit, & qui docendo ac ſcribendo magnas & ingentes laudes acquiſivit*, in libro ſententiarum & in tractatu ſpeciali de Conceptione immaculata eam magnificè commendat, dicens: *Filius debet honorem exhibere Matri, ſecundum legum decentiam, qui ſuæ non derogat dignitati; ſed Dei Filius fuit Filius Virginis: ergo debebat ſibi exhibere, vel ſaltem decens erat, ut omnem honorem ſuæ Matri exhiberet, qui ſuæ non derogabat dignitati, ut ſine peccato originali eſſe conceptam, quod non derogat honori Filii, in quo fuerunt gratiæ aliæ excellentiores.* Quòd ſi poſt tempora D. Bernardi aliqui ex antiquioribus videantur improbare Conceptionem immaculatam B. Virginis; hoc factum eſt ex occaſione cujuſdam edicti, quod emanavit à Mauritio Epiſcopo Pariſienſi præcipiente, an. 1175. nè in Univerſitate Pariſienſi defenderetur Conceptio Virginis ſine originali peccato, authoritate ducto ſolius Bernardi, qui increpaverat Canonicos Lugdunenſes, quòd attribuerent ſanctitatem Conceptioni ſeminali Mariæ. Doctores autem Univerſitatis illius videntes æquivocationem latentem in decreto, ut ſui prælati declinarent indignationem, ex induſtria ſubobſcurè loquut ſunt dicendo, Conceptionem Mariæ non fuiſſe ſanctam, hoc intelligentes de Conceptione prima & ſeminali, licèt in mente ſemper habuerint, quòd Conceptio ſecundaria per animationem facta protſus ſancta fuerit.

Objicies quintò rationibus. B. Virgo fuit prius filia Adæ, quàm gratiam receperit, quoniam priùs recepit ſuum eſſe naturale, quàm morale; ſed in illo inſtanti non habuit gratiam: ergo habuit peccatum originale; quandoquidem inter ſtatum gratiæ & ſtatum peccati non datur medium. Reſpondeo cum diſtinctione majoris; Priùs fuit filia Adæ, prioritate naturæ, concedo; quia debuit eſſe completa in ſua conſtitutione, & proinde filia Adæ, antequam reciperet gratiam, cùm gratia ſit accidens, & accidens adveniat ſubſtantiæ completæ: prioritate temporis, nego; cùm nullum fuerit inſtans temporis, in quo Maria fuerit filia Adæ, & non habuerit gratiam; imò eodem inſtanti temporis, quo animatum fuit corpus Mariæ, & ipſa filia Adami facta fuit, eodem inſtanti habuit gratiam, & etiam habuiſſet peccatum, ſi, ceſſante diſpenſatione divinâ, ab illo non fuiſſet præſervata. *Si* quæratur autem, qualis fuerit B. Virgo pro illo priori inſtanti naturæ; Reſpondendum eſt, quòd fuerit ſimpliciter in ſtatu naturali, & neque in peccato, neque in gratia; ſicut diceretur de ſole, in illo priori inſtanti naturæ, quo eſſet productus, & nondum recepiſſet lucem; quòd videlicet eſſet ſimpliciter ſol, nec eſſet tenebroſus aut luminoſus, licet non fuerit ullum inſtans temporis, in quo non habuerit lucem. *Dices*, Tota ratio, cur cæteri homines contrahunt peccatum originale ſumitur ex hoc, quòd naſcantur ex carne infectâ peccato originali; ſed taliter nata eſt Maria Virgo: ergo. Reſp. hanc non eſſe totam & adæquatam rationem, ſed inſuper requiritur, quòd in perſona genita gratia ſanctificans non præveniat peccatum, uti factum eſt in Maria, cujus proinde Conceptio fuit immaculata, licet fuerit ex thoro maculato. *Dices*, Si Maria nuſquam fuit in peccato, dici nequit redempta à Chriſto, qui tamen de fide tenetur redemptor univerſalis totius generis humani. Negatur conſequentia; quia licèt Chriſtus non redemerit Matrem modo communi, ipſam liberando à peccato, quod actu contraxerit; eam tamen ſpeciali & nobiliori modo redemit, illam nimirum præſervando, nè labe peccati inureretur. Hæc objectio in cauſa fuit, quòd multi ex antiquioribus in dubium revocaverint hoc myſterium; cùm enim pro indubitato tenerent, Chriſtum omnium fuiſſe redemptorem, nec capere poſſent, quo modo Maria fuiſſet ab illo redempta, ſi nullum habuiſſet peccatum; ideò, non obſtante inclinatione quam habebant ad aſtruentam puritatem Conceptionis Mariæ, maluerunt ipſam dicere peccato originali infectam, quàm non fateri redemptam. Attendatur ergo ad hanc objectionem reſponſio Leonardi de Nogarolis in epiſt. ad Sixtum IV. *Non deprimimus igitur Filium, ſi Matrem extollimus, quia ipſi omnia à Filio concedimus; non enim propriâ virtute, ſed innixa ſuper dilectum ſuum; media eſt Maria inter peccatores & tantum redemptorem; redempti enim nos à peccatis, redempta plus ipſa, non à maculâ quæ infuerit, ſed infuiſſet, niſi dilectus Filius à longè intonuiſſet: copioſa etenim apud ipſum redemptio, qui non ſolùm lapſos redemit, ſed ex ſuâ naturâ labe maculandam unicam Matrem, nè caderet, meritò retinuit.* Hæc verba Leonardi ad Pontificem denotant, Mariam in ſanctitate originali conceptam, non tantùm fuiſſe redemptam à Filio, ſed & fuiſſe redemptam nobiliori modo, quàm cæteros; quoniam ex Auguſt. major illi conceditur gratia, cui conſervatur innocentia, quàm cui remittitur culpa.

Objicies ultimò: Non videtur, quomodò immaculata Conceptio B. Virginis poſſit aſtrui tanquam certa, cùm ex mente etiam ſummorum Pontificum liceat opinari in utramque partem. Reſp. talem libertatem diverſimodè opinandi non infirmare certitudinem noſtræ propoſitionis, ſed probare benignitatem Matris Eccleſiæ, quæ, ſicut olim multas

opiniones, non tantùm improbabiles, ſed & damnabiles juſtis de cauſis paſſa eſt, & præſertim ad vitandum aliquorum ex filiis ſuis malè affectis rebellionem; ita in propoſito voluit tolerare libertatem ſingulorum, nè aliquorum ex ipſis excitaret contumaciam. Sicut ergo toleravit aliquando dubitationem de Aſſumptione Virginea, etiam poſt celebratum ipſius feſtum, ſicut & de ſanctitate Nativitatis ejus; ſicut toleravit multis annis Græcos, negantes proceſſionem Spiritûs S. à Filio; ſicut toleravit Maſilienſium errorem uſque ad Concilium Arauſicanum, actualiterque tolerat Græcos in azymo conſecrantes: ſimiliter ergo nunc etiam tolerat utramque opinionem de conceptu Virgineo, licèt prohibeat, nè quis prædicare vel docere attentet, ipſum fuiſſe maculatum. Hæc reſponſio eſt Ambroſii Catharini inter Dominicanos illuſtriſſimi, qui lib. 2. de immaculata Concept. ſic loquitur, *Aiunt quidam, non ſumus hæretici, ſi non ſequimur in hoc ſenſum Eccleſiæ: cautum eſt enim, ne quis nos hæreſis nomine damnet, ſi aliter ſapiamus, quam illa receperit. Non nego, ſed illa, ut pia & ſuaviſſima mater, non conſuevit repente vinculis præceptorum filios aſtringere, nè forte ad contumeliam & rebellionem provocaret. Sic enim, ut Auguſtinus eleganter dixit, multis per ſchiſmata & hæreſes pereuntibus plerumque ſubvenire ſolet: piorum autem filiorum non eſt in omnibus expectare præceptum, & interim ejus indulgentiâ & benignitate abuti, idque ad elationis ſuæ malum convertere quod ipſa tolerat propter bonum pacis.* Ex quibus patet, non minùs certam reputari debere opinionem noſtram, quamvis non ſit determinata per Eccleſiam formaliter, quandoquidem à pluribus ſæculis, etiam ante Concilium Baſileenſe, perſtiterit in Eccleſia conſuetudo celebrandi feſtum ipſius, commendata per Sixtum IV. comprobata per Concilium Tridentinum, qui ejus conſtitutiones confirmavit, & huc uſque in Eccleſia univerſali acclamata. Porro, licèt contradictiones allatæ in his objectionibus, tanquam veræ concederentur, tam firmum & ubertimum ſupplementum præſtaret Romanorum Pontificum authoritas, ut ſine maxima temeritate non poſſet negari veritas noſtræ opinionis, maximè poſt D. Bernardi ſæculum, à quo talis crevit erga præſens myſterium Chriſtiana devotio, ut id non poſſit aſcribi, niſi ſpeciali providentiæ divinæ, quæ videns aliquos adverſantes ſolemnitati Conceptionis Marianæ, per ſummos Pontifices, ad quos voluntatem Dei explicare ſpectat, ipſius ſanctitatem mirabiliter confirmare voluit, ut patet, tùm ex dictis in ſecunda probatione noſtra, tùm ex his quæ commemorat Nierembergius fol. 211.

QUÆSTIO II.

Utrùm Beata Virgo habuerit debitum peccati originalis?

HOc eſt, utrum Virgo Maria habuerit neceſſitatem contrahendi peccatum originale, & carendi gratiâ ſanctificante in primo inſtanti ſuæ Conceptionis. Hoc diſtinguunt communiter Doctores, pro duplici ſtatu, quo ipſa poteſt conſiderari; ita quòd, ſi ſpectetur abſolutè, ut progenita viâ naturali à parentibus peccato Adæ infectis, & excludatur privilegium gratiæ ſanctificantis, quam illi Deus communicare decrevit in Conceptione ſuâ, intentu Filii ſui incarnandi, cui Mater digniſſima præparabatur; tunc debeat dici habere neceſſitatem, ſeu debitum contrahendi peccatum originale, quod vocant debitum remotum, proindeque aſſerunt ipſam remotè in Adamo peccaſſe: & juxta hunc modum loquendi communem, in quæſt. præcedenti diſtinximus Patres aliquos, qui aſſerere videbantur, Mariam peccaſſe in Adamo, ex dicto D. Pauli ad Rom. 5. *Omnes in Adam peccaverunt;* quòd ſcilicet peccaverit, non quidem contrahendo actu peccatum, ſed habendo neceſſitatem peccandi, excluſo privilegio. Secundo modo dicunt, quòd poſſit B. Virgo ſpectari cum privilegio gratiæ ſanctificantis, quam Deus illi concedere decrevit ab æterno, in ipſo inſtanti Conceptionis ſuæ; & pro tunc aſſerunt, Mariam non contraxiſſe peccatum originale, nec habuiſſe neceſſitatem, aut debitum proximum peccandi; quia ſi B. Virgo conſideretur proximè, cum privilegio gratiæ illi realiter & actualiter conceſſo, non habebat neceſſitatem peccandi. Sic, inquam, ad quæſtionem noſtram reſpondent Scholaſtici, & præſertim recentiores, ut faciliùs ſeſe expediant à difficultatibus Scripturæ & Patrum, qui aliquando videntur afferre aliquid in præjudicium Conceptionis immaculatæ Beatiſſimæ Virginis. Ego tamen rem hanc maturè ponderando, ut nec minimula peccati umbra aſcribatur illi, quæ Angelos puritate longiùs ſuperat, meliùs judicarem, antiquis Doctoribus adhærere, qui de multiplicitate debitorum non diſtinguentes, ſimpliciter aſſerunt, B. Virginem non peccaſſe in Adamo, nec habuiſſe debitum peccandi, quoniam Deus ab æterno decrevit illi communicare gratiam quâ ſanctificaretur in primo inſtanti Conceptionis.

Nec attendi debet, quòd ſi non fuiſſet à Deo præſervata, reverà debuiſſet contrahere peccatum; quia effectus talis ſuppoſitionis non fuit futurus, nec uſquam decrevit Deus permittere, quòd Maria communibus laceraretur injuriis; imò fecit decretum oppoſitum, ſtatuendo ſcilicet illam præmunire ſanctificante gratiâ. Cùm ergo non debeat conſiderari Maria, niſi quatenus ſubeſt huic decreto abſoluto recipiendi gratiam in primo inſtanti Conceptionis ſuæ; & non debeat ſpectari, per reſpectum ad ſtatum hypotheticum, qui nihil reale habet, quoniam ejus conditio nunquam futura eſt, *ſi Maria non fuiſſet præſervata, contraxiſſet peccatum originale, ſeu debitum illius;* proinde non dicendum eſt, quòd habuerit debitum peccandi, niſi imaginarium, nuſquam verò reale, ut patebit hoc exemplo. Si quis peteret, an Chriſtus ſit peccabilis; & alius reſponderet, ipſum eſſe peccabilem, ſuppoſito quòd anima illius non eſſet præventa ſummâ gratiâ, aut unita Verbo D. ubi alius ſine diſtinctione diceret, ipſum eſſe impeccabilem ſimpliciter; nonne meliùs & favorabiliùs pro Chriſto reſpondiſſet iſte qui reſpiciens rem uti ſe habet abſolutè & à parte rei, dicit, Chriſtum eſſe impeccabilem, quia reverà anima illius eſt actu unita Verbo D. & ſummâ gratiâ donatur; quàm ille qui attendens ad conditionem nunquam futuram, niſi in imaginatione, diceret, Chriſtum eſſe peccabilem ſi anima illius non eſſet unita Verbo D. Quando ergo quæritur, an B. Virgo contraxerit debitum peccandi, meliùs ſanè mihi videtur negativè reſpondendum ſimpliciter, quàm utendum diſtinctione hipotheticâ, quæ nihil habet reale, niſi ſimplicem poſſibilitatem. Scio equidem, quòd ſi Maria nudè conſideretur, ut filia Adæ, & excludatur decretum æternum, quo Deus ſtatuit illi dare gratiam in ſua Conceptione & inſuper ſupponatur aliud decretum privandi omnes poſteros Adæ gratiâ ſanctificante, ſine ullâ exceptione, profectò conciperetur in peccato Maria; ſed ad quid

excludere decretum reverà poſitum in mente divina, & apponere aliud, quod nuſquam habuit Deus, qui ab æterno reſpiciens Mariam, ut Matrem futuram Filii ſui, decrevit illicò ipſam præſervare à peccato, & loco illius apponere gratiam? Potiùs ſanè dicendum eſt, ut talia abſurda vitentur, quòd B. Virgo non contraxerit debitum pe .ati.

Conclusio.

BEatissima Virgo non contraxit debitum peccati originalis. Licèt hoc arduum videatur aliquibus Scholaſticis, celeberrimis tamen communiſſimum eſt. Multi, inquam, debitum culpæ originalis admiſerunt in Deipara, ut locum darent redemptioni ejuſdem per Chriſtum, quales fuerunt, etiam ex noſtris, Joannes Ovandus ad 3. Scoti diſt. 3. in titulo, *An Virgo fuerit propriè redempta*, ubi referens opinionem Catharini aſſerentis B. Virginem in Adamo non peccaſſe, & .tamen Chriſti meritis fuiſſe redemptam, talem opi .ionem aſſerit eſſe abſolutè falſam, & aliquo modo non tutam. Hoc habet ſſ. *Dico ſecundò*. Cordubenſis lib. 1. quæſt. 44. concluſ. 5. eandem opinionem indicat eſſe dignam cenſurâ, ſaltem hæreſis. Franciſcus de Pitigianis ad 3. Scoti diſt. 3. quæſt. 1. art. 1. poſtquam affirmavit B. Virginem in Adamo peccaſſe,& in eo aliquo modo fuiſſe mortuam,ad finem ſſ. *Verum mihi*, ſatis exprimit, id ſine errore negari non poſſe. Sed vix capere valeo quomodo diſcipuli Scoti, qui, ut videbimus poſteà, probat B. Virginem non incurriſſe peccandi debitum, contrarium ſentire auſi fuerint. Imò ſanè nobis præſtat aſſerere cum Catharino, Beatiſſimam Virginem fuiſſe à debito peccati originalis præſervatam, & non minùs per Filium ſuum perfectè redemptam; quia ſcilicet ipſa fuit libera ac liberata; libera, .quia, quia Dominus non conſtituit Matrem ſub .a lege; & liberata, quia nè concluderetur favor fuit, prærogativa fuit, fuit & privilegium. Hoc habet laudatus Doctor tractatu de Conceptione Virginis primâ parte editionis primæ cap. 1. §. *quarto igitur*, & in ſecunda editione lib. 2. cap. 1. de caſu primi hominis & peccato originali, ad 5. caput ad Romanos, ad illa verba, *In quo omnes peccaverunt*. Eamdem ſententiam quàmplurimi authores obnixè tuentur apud Nierembergium. Et præſertim noſter Cornelius Muſſus Antiſtes Biſuntinus, vir tantæ authoritatis in Concilio Tridentino, ut teſte Poſſevino in Apparatu ſacro, ei à toto Concilio commiſſa fuerit compilatio decretorum Concilii; in Epiſt. ad Rom. ad illa verba: *In quo omnes peccaverunt*. Idem habet noſter Petrus Poſnanienſis in 2. ſent. Scoti diſt. 30. quæſt. 1. diſp. 2. ubi ait, *Dici poteſt, quòd cùm Adamus habuerit notitiam Chriſti futuri, etiam eam habuerit ejus Matris futuræ, & quòd, non ſolùm Deus, ſed etiam ipſe Adam noluit talem Matrem comprehendere, quantùm ad contractionem peccati, in illo pacto quod pepigit Deus cum ipſo*. Cùm ergo non comprehenſa fuerit Mariæ in pacto Adami de tranſmittendo peccato in poſteros, conſequenter, juxta mentem Poſnanienſis, B. Virgo non habuit peccatum originale, nec debitum illius. Quòd autem eandem ſententiam ſemper habuerit Scotus, qui omnimodè favit puritati Conceptionis Mariæ, latè probat idem Poſnanienſis in 2. ſent. Scoti parte 2. diſt. 30. quæſt. 1. diſput. 2. Immò, ſi attendatur ad ea quæ dicit noſter Doctor in 3. diſt. 3. quæſt. 1. *Si autem teneatur*, ibi à præſervatione Virginis à peccato originali argumentatur ad præſervationem à debito peccati. Cujus argumentationis hæc eſt ratio: Quòd ſi de facto in Conce-

A ptione Maria fuerit ſanctificata, de facto præceſſit decretum æternum de conferenda illi gratia in primo inſtanti Conceptionis; ſed, poſito illo decreto, non poteſt admitti aliud de privanda B. Virgine gratia ſanctificante in eodem inſtanti, quod tamen neceſſarium eſſet ad debitum; quoniam reale debitum non poteſt exiſtere ſine aliquo decreto Dei circa objectum debiti futurum: ergo, poſito quòd B. Virgo fuerit exempta peccato originali, non potuit habere debitum ejus. Quia debitum peccati originalis eſt neceſſitas carendi gratia in primo inſtanti Conceptionis; ſed hæc neceſſitas non poteſt eſſe ſine decreto Dei de non dandâ tunc gratiâ: ergo, ſicut non eſt iſta neceſſitas, ſed potiùs alia contra-
B ria habendi gratiam per decretum abſolutum Dei, ideo non fuit etiam debitum peccati: & ſic juſtè argumentatur Scotus à negatione peccati ad negationem debiti; proindeque, tum Doctor Subtilis, tum ejus diſcipuli, tum etiam alii omnes, qui negant B. Virginem conceptam fuiſſe in peccato, fateri coguntur, ipſam non habuiſſe debitum aut neceſſitatem peccandi.

Probatur primò veritas noſtræ concluſionis ex hoc quòd in Concilio Tridentino Seſſ. 5. de peccato origin. feriatur anathemate qui dixerit, *Adæ prævaricationem ſibi ſoli, & non ejus propagini nocuiſſe*; ubi poſteà ſubditur, B. Virginem ſub illis verbis non contineri, proinde-
C que illam non comprehendi, neque in peccato Adami, neque in ejus debito: aliàs profectò peccatum Adami Deiparæ nocuiſſet, ſi in illo diceretur peccaſſe, aut contraxiſſe debitum peccandi, quod cenſetur quoddam maculæ genus; cùm à quibuſdam dicatur ſervitus, ab aliis captivitas, & ab omnibus ſpectetur ut aliquid ex peccato proveniens & impellens ad peccatum. Meritò inquam tale debitum vocatur ſervitus; quia ſi Paulus Rom. 8. corruptionem ſervitutis appellet ſubjectionem illam, quâ homo morti naturali ſubjacet, meliùs dicenda erit ſervitus obligatio illa, quâ homo morti animæ ſubjiceretur. Jure etiam illud debitum dicitur captivitas; quia ſi propenſio ad peccatum ab
D Apoſtolo Rom 7. captivitatis nomine vocetur, cùm tamen illa propenſio ſeu fomes ad ſolum materiale, & non ad formale peccati, impellat; quantò aptiùs debitum illud, ſeu obligatio ad contrahendam culpam originalem, quæ cogit neceſſariò ad formale peccatum contrahendum, nomine captivitatis donabitur? Si autem debitum peccati ſubjectionem & captivitatem importet; quis attentabit illud imponere B. Virgini? cùm ex una parte dicant Juriſconſulti in Syntagmate juris univerſi lib. 4. cap. 1. *Quidquid ſervitutem aliquam patitur, non poteſt eſſe nobile: nobilitas enim aut in libertate conſiſtit, aut fundatur*. Et ex alia Albertus Magnus Tract. de Laudibus B. Mariæ aſſeveret, *B.*
E *Virginem ſecundum omnem dignitatem & nobilitatis modum fuiſſe nobiliſſimam & digniſſimam in ſummo*. Quod utrumque profectò non eſſet compoſſibile, ſi Deiparæ impingeretur peccati debitum, quandoquidem captivitas & ſervitus nobilitatem oppugnant. Unde mirari non deſinam, quoſdam piæ ſententiæ ſtudioſos reperiri, qui defendant, ad Virginis ampliorem juſtitiam & decorem nil conferre, quòd aſſeratur in Adamo non peccaſſe; quaſi non probroſum eſſet Deo perduelle habuiſſe caput, & non eſſet melius à Virgine Deipara avertere, & caſum, & cadendi timorem. Si Imperatores Valentinus, Valens, & Gratianus ad ſenatum ſcribentes dixerint, *Indulgentia, quos liberat, notat; nec infamiam criminis tollit, ſed pœna gra-*

Digitized by Google

etiam facit L. 3. C. de generali abolit, ſanè in Matre ſui Filii retinuiſſet Deus infamiam, ſi illam à ſolo peccato, & non à debito peccandi præſervaſſet. Si Martianus Imperator L. *& ſervorum.* de ſtatu hominum lib. 1. tit. 5. aliàs aſſeveraverit, *quòd inter ingenuos libertis quadam nota & macula manet, ut potè, ob receptum beneficium illis à quibus acceperint, & eorum ſucceſſoribus maximè devinctis;* negari non poſſet, quin aliquod maculæ genus remanſiſſet in Mariâ, ſi ſolùm fuiſſet liberata à peccato, & non libera à peccandi neceſſitate. Imò tanta fuiſſet in ea ignominiæ nota, & taliter irreparabilis, ut nec ipſe Deus ullum ei afferre potuiſſet remedium; cùm per ipſius potentiam fieri non poſſit, ut qui fuit peccati ſervus, illius ſervus non extiterit, juxta dictum Claudii Cæſaris, qui, ex Suetonio in ejus vita, rogatus, ut quemdam abſolveret ab infamia, quam propter delictum contraxerat, reſpondit *ſe ut principem illum liberare ab infamia; beneficium tamen illud nihil prodeſſe, ut infamis nunquam fuiſſet; nulla enim poteſtate fieri poterat, ut infamiam non contraxiſſet.* Ex quibus patet, quòd ſanè aliquid ſtigmaticum & ignominioſum remanſiſſet in Maria, ſi à ſolo peccato, & non ab infami peccandi neceſſitate præſervata fuiſſet.

PROBATUR ſecundò eadem veritas eodem argumento, quo convicit Scotus Doctores Pariſienſes de puritate Conceptionis B. Mariæ, applicando id quod dixit aliàs de negatione peccati ad negationem debiti. *Decet & non repugnat*, inquit Doctor noſter, *quòd Mater Dei præſervetur à peccato; ergo de facto ab illo præſervata fuit.* Sic etiam, decet & non repugnat, quod excludatur à Maria peccati debitum: ergo actu ab ea excluſum eſt. Non eſt quòd inhæreamus in probatione utriuſque partis, cùm in hoc nulla appareat repugnantia, & maximè deceat, Matrem Dei nullius unquam captivitatis timori aut infamiæ periculo fuiſſe obnoxiam, juxta mentem D. Athanaſii, qui Serm. de Maria tom. 3. ſic Virginem affatur, *Decet te Matrem, regeneratricem, dominam, ac heram cognominari, eo quòd ex te prodiit rex, Dominus, ac Deus noſter. Qua de cauſa factum eſt, ut gratiâ plena appellata ſis, ut potè, quæ omni gratiâ abundares.* Non autem abundaret omni gratiâ, ſi exemptione debiti careret, quod eſt non minimum infamiæ genus, ut probatum eſt. Hoc confirmat D. Anſelmus de Concept. cap. 18. *Decens erat, ut eâ puritate niteret Virgo illa, quâ major ſub Deo nequit intelligi.* At major puritas excogitari poſſet, ut potè Angelorum, ſi Virgo in Adamo deliquiſſet, quod ſanè non eſt admittendum, cùm dicat Chryſologus Serm. 144. *Merito Virgini ſalva ſunt omnia, quæ omnium genuit ſalvatorem,* quod reverà falſum eſſet, ſi ſalva non fuiſſet à peccato libertas. Hanc decentiam carendi debito peccati confirmat dignitas Mariæ, non tantùm quatenus prædeſtinata erat ad maternitatem Dei, ſed etiam quia electa fuerat ab æterno, ut eſſet in tempore corredemptrix & data in adjutorium redemptionis noſtræ. Dicunt enim authores, quòd etiamſi Chriſtus non fuiſſet immunis à labe & à debito peccati originalis, quatenus per unionem hypoſtaticam erat Filius Dei naturalis, & ex Matre Virgine progenitus abſque naturali commercio, ſufficeret ad hoc, ipſum fuiſſe prædeſtinatum in mundi redemptorem, in quantùm decebat, ut omnium redemptor turpiſſimâ ſervitute peccati careret, juxta dictum Pauli, *Decebat, ut talis nobis eſſet Pontifex, ſanctus, impollutus, ſegregatus à peccatoribus, & excelſior cælis factus:* Ergo, cùm B. Virgo in A officium corredemptricis electa fuerit, etiam ſi titulo maternitatis non fuiſſet præſervata à peccato & à debito peccati, talis proculdubio foret jure corredemptionis. Quòd autem B. Virgo cum Filio ſuo corredemptrix dicatur generis humani, hoc ſufficienter indicat Richardus de S. Laurentio lib. 1. de laudibus Mariæ, *fuit Dominus cum Maria, & ipſa cum Domino in eodem labore noſtræ redemptionis. Mater miſericordiæ Patrem miſericordiarum adjuvit in opere noſtræ ſalutis: Unde prædictum erat de prima muliere, Non eſt bonum hominem eſſe ſolum, faciamus ei adjutorium ſimile ſibi. Illa enim litteralis Eva viro ſuo non fuit in adjutorium, ſed in deſtructorium magis; hæc autem in adjutorium, quia* B *in manu fœminæ tradidit Deus Siſaram, & una mulier hebræa fecit confuſionem in domo Nabuchodonoſor.* Idem habet D. Bernardus Serm. de verbis Apocal. dicens: *Bonum non erat hominem eſſe ſolum; ſed congruum magis, ut adeſſet reparationi noſtræ ſexus uterque.* His concordat S. Anaſtaſius Sinaïta lib. 9. Hexameron, ubi de Maria loquens ait, *Adhortor Iudæum, & Græcum, ſeu Gentilem, ut quærat & poſſideat illam adjutricem, quam Deus fecit ad ferendam opem toti generi hominum: adjutricem non carnis & voluptatis, non ſeminis & ſanguinis adjutricem & conjugem, & quæ nequaquam fuit inſidiatrix; ſed ſalutaris, ſed conſervatrix, ſed illuminans, ſed benevola; peccata purgans, non fa-* C *ciens; in regnum Dei introducens, non expellens ab eo. Adiutricem, quæ parit filios vitæ & hæredes vitæ æternæ. Adiutricem, quæ Magos fecit Apoſtolos, publicanos Evangeliſtas, & meretrices virginibus honeſtiores.* Tandem D. Antoninus 4. p. tit. 15. c. 14. verba iſta Salomonis, *Cum eo eram cuncta componens* aptat cum Eccleſia B. Virgini, ſubjungitque illicò, *ſcilicet recreando, quæ per culpam erant deſtructa.* Ex his omnibus patet, quòd maximè decuerit, B. Virginem præſervatam fuiſſe à debito peccati. Quòd autem hoc non repugnet, probabitur inferius, oſtendendo, ipſam fuiſſe verè redemptam, licet peccatum, non contraxerit aut peccati debitum.

D PROBATUR tertiò ex eo, quòd ſi Maria contraxiſſet peccandi debitum, maximè eſſet, quia fuiſſet incluſa in pacto Adami, & addicta ad peccatum, ſicut cæteri hominum, & poſtea liberata à tali lege, quod falſum eſt. Quia ſi Maria in Adamo incurriſſet neceſſitatem peccandi, hoc ideò eſſet verum, quia Deus prævidens peccatum Adæ feciſſet decretum abſolutum de privandis omnibus hominibus, ſine exceptione, ſuâ gratiâ ſanctificante in primo inſtanti conceptionis, & poſteà, attendens ad redemptionem hominum per incarnationem ſui Filii, deſtinaſſet illi Mariam in Matrem, quam decreviſſet fore ſanctificãdam in primo creationis ſuæ momento; ſed hoc non potuit taliter decerni, quia E primum decretum de privandis omnibus hominibus gratiâ originali, nemine dempto, fuiſſet mutatum, quandoquidem B. Virgo gratiam recepit in Conceptione ſua: ergo non eſt dicendum, ipſam fuiſſe incluſam in pacto Adami, aut addictam ad peccandi neceſſitatem; cùm Deus fecerit decretum contrarium reſpectu Mariæ, quam ſtatuit ab æterno eſſe excludendam à peccato. Deinde, ſi Maria diceretur incluſa in pacto Adami, illi ſubjiceretur tum in receptione gratiæ, tum in transfuſione peccati, ita quòd Maria reſpiciens Adamum, tanquam ſuum caput morale, ab eo eſſet receptura gratiam vel peccatum; ſed ſicut Maria non recepit gratiam per Adamum, ſed immediatè à Deo, qui longe majorem illi communicavit, quàm Adæ, (unde

Digitized by Google

dici non debet, quòd in receptione gratiæ Maria agnoſcat illum, tanquam ſuum caput morale, cum abſurdum ſit ſubjicere voluntatem ampliori gratiâ cumulatam voluntati remiſſiorem gratiam poſſidenti) ſic etiam dicendum eſt, quòd in tranſfuſione peccati aut debiti ad peccatum, Maria non agnoſcat Adamum ſicut caput ſuum morale, licèt ut caput phyſicum ipſum reſpicere debeat. Imò, longè meliùs exiſtimari debet, quòd Deus reſpiciens Mariam, ut Matrem Filii ſui, voluerit abſolutè independenter à meritis Adami illi communicare omnium gratiarum genera, ut ipſa agnoſceret proinde Filium ſuum pro capite ſuo morali, quandoquidem intuitu illius cuncta ſua ornamenta poſſeſſura eſſet. Hoc perbellè confirmant duo Cardinales præ cæteris S. Romanæ Eccleſiæ, quorum primus eſt Nicolaus Cuſanus qui tom. 2. operum ſuorum illud Canticorum explicans, *Sicut lilium inter ſpinas*, ait, *Non indiguit Virgo liberatore, qui ipſam abſolveret à ſententia in Adam & poſteros eius, cui nunquam ſubjacuit; nec indiguit liberatore à ſervitute in qua nunquam fuit: præliberatorem enim Virgo ſancta habuit, cæteri liberatorem: ſola electa Dei Mater hoc habet, quòd in initio eſſendi nequivit deficere.* Si autem nequivit deficere, non contraxit debitum & neceſſitatem peccandi: & ſi non indiguit liberatore, qui eam abſolveret à ſententia in Adamum latâ, certè non incluſa eſt in pacto Adami. Alius eſt Nicolaus de Tudeſchis, qui in commentariis 2. libri decretal loquens de obligatione peccandi dicit, *Credendum eſt Deum ab hac obligatione abſolviſſe à principio B. Virginem, ex qua debebat carnem humanam aſſumere. Cum enim in ea non ſolùm peccatum originale deleverit, ſed etiam omnem pravitatem & concupiſcentiam, adeo quòd peccare non poterat, fortiùs credendum eſt, quod à principio eam excluſit ab illa obligatione originalis peccati.*

Confirmatur quòd Maria non incluſa fuerit in pacto Adami, nec contraxerit neceſſitatem peccandi in illo, ex mente graviſſimorum Doctorum aſſerentium Chriſtum & Mariam fuiſſe prædeſtinatos ante decretum creandi mundum & proinde ante prævisionem Adami & peccati illius; ex quo reſultat, voluntatem Virginis non fuiſſe primariò conſtitutam in voluntate Adami, nec proinde contraxiſſe debitum peccandi in illo. Quòd prædeſtinatus fuerit Chriſtus ante decretum de producendo mundo patet ex hoc, quòd dicatur *primus prædeſtinatorum*, & quòd Paulus ipſum vocet *primogenitum omnis creaturæ*, ad Coloſſ. 1. quæ verba intelligi de Chriſto homine cum Concilio Sardicenſi & Epheſino probat D. Hieronymus ad illum locum, dicens: *Nam Chriſtus, ut Deus, non dicitur primogenitus ſed unigenitus.* Cùm autem hoc nequeat intelligi de prioritate temporis, intelligendum venit de prioritate rationis, quam obtinuit in æterno decreto Dei, qui, maximè in mente Scoti, decrevit primò producere Chriſtum & propter Chriſtum omnia, juxta dictum Apoſtoli præcitati, *quoniam in ipſo condita ſunt univerſa, & omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt, & ipſe eſt antè omnes, & omnia in ipſo conſtant, & ipſe eſt caput Eccleſiæ, ut ſit in omnibus ipſe primatum tenens.* Vide quæ dicta ſunt in tractatu de Incarnatione, ubi probavimus Verbum incarnandum fore etiamſi Adamus non peccaſſet. Quòd etiam B. Virgo prædeſtinata fuerit & decreta ante alias creaturas, verificatur per Eccleſiam, quæ à Spiritu ſancto illuminata concinit hæc verba in favorem B. Virginis, *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequam quidquam*
A *faceret à principio*; ſicut & iſta, *Ab initio & ante ſæcula creata ſum.* Unde, quando dicitur, *Nondum erant abyſſi*, hoc commentatores ita interpretantur, nondum erant peccata, *& ego jam concepta eram.* Ratio hujus eſt, quia relativa mutuò ſe ponunt, & ſunt ſimul naturâ; unde eodem inſtanti naturæ, quo prædeſtinatus fuit Chriſtus, debuit etiam prædeſtinari ipſius Mater, juxta dictum iſtud, Non potuit Filius Dei prædeſtinari ſecundùm carnem filius David, niſi prædeſtinetur & illa, per quam habuit ut talis eſſet, nec abeſſe poteſt à conſideratione Filii electio Matris. Hoc ampliùs corroboratur tali ratiocinatione: Si B. Virgo eſſet prædeſtinata poſt prævisionem peccati & in Matrem
B Dei electa, ut ſuâ cooperatione remedium afferretur peccato, totam ſuam fortunam deberet diabolo, qui peccatum Adamo inſpiravit, teneretur que utrique rependere gratias pro ſua maternitate, cujus honorem non poſſediſſet, ſi peccatum non intraſſet in mundum; quaſi verò hoc non cederet in opprobrium tantæ Virginis, ſi ſuam felicitatem, ſuum decus & ornamentum deberet crimini. Profectò, ut tale vitetur ſcandalum, dicendum eſt, crimen Adami non adduxiſſe Chriſtum in carnem, nec Mariam feciſſe Matrem illius, quoniam ſi Adamus non peccaſſet, Chriſtus fuiſſet incarnatus, & ipſius Mater verè fuiſſet Maria. Ex quo patet, B. Virginem non habuiſſe debitum peccati, quia non fuit
C primario prædeſtinata, ut eſſet filia Adami peccatoris.

Accedunt Patres, confirmantes noſtram doctrinam, non quidem affirmando explicitè negationem debiti in Maria, quia non accuratè diſcutienda proponebatur talis quæſtio, ſed aſſeverando Chriſtum eſſe ſpecialem Mariæ redemptorem, ipſam ſicut & Chriſtum fuiſſe prædeſtinatam ante decretum de producendo mundo, ac denique eam eſſe matrem moralem Adami. Si enim Filius Matrem ſpeciali modo redemerit, debuit ſanè illam redimere nobiliori modo quo creatura redimi poteſt, quod non fuiſſet factum, ſi eam non præſervaſſet à peccato & à neceſſitate, ſeu obligatione contrahendi peccatum, quod nihil eſt aliud, quàm debitum peccati.
D Si deinde prædeſtinata eſt Maria ante decretum de producendo mundo, in quo Adamus futurus erat, & peccatum ejus eventurum, ſanè ad tale peccatum ſuâ prædeſtinatione poſterius participationem habere non debuit, nec proinde debitum contaminari ab illo. Tandem, ſi B. Virgo ſit mater moralis & myſtica Adami, conſequitur neceſſariò, Adamum eſſe illius filium myſticum & ſpiritualem, proindeque non poſſe eſſe caput morale ipſius, ſicque non potuiſſe in illam influere gratiam aut peccatum. Quòd autem ſanctiſſima Maria fuerit mater moralis Adami totiuſque humani generis, habetur ex Patribus; ita quòd, eſtò non poſſit appellari caput Eccleſiæ, vocari tamen valeat mater myſtica, & moralis membrorum illius. Si enim Eva
E ſerpenti ſolummodò credens, & viro ſuo præbens pomum quod comedit, ob hoc dicta fuerit principium morale ſeu mater moralis omnium hominum, quatenus ex illius peccato morti remanſerunt obnoxii, nonne potiori jure B. Virgo dicenda eſt mater moralis Adami & poſterorum ejus, quatenus carnem & ſanguinem dedit Filio, & vitam illius obtulit Patri pro generis humani ſalute? Hoc videtur imprimis ſenſiſſe D. Bernardus, cùm ſermone de verbis Apocal. ait: *In redemptione hominum ſufficere poterat Chriſtus, ſed nobis bonum non erat hominem eſſe ſolum, ſed congruum magis, ut adeſſet noſtræ reparationi ſexus uterque, cujus corruptioni*

Digitized by Google

nenter defuiſſet. Idem habet S. Joannes Damaſcenus in Mæneis die 12. Auguſti, *Equidem videbaris, ô Virgo, eſſe filia Adami collapſi, at reverà eras tu ipſa Genitrix Dei eundem reſtituentis in integrum.* Pari modo loquendi S. Ephrem de Laudibus Virginis ſic Mariam alloquitur, *Tu captivorum redemptio & omnium ſalus.* D. Auguſtinus Serm. 7. in natali Domini, *Eva Mater generis pœnam intulit mundo. Genitrix Domini noſtri ſalutem & fœminæ ſuggeſſit & viro*; ſicque fuit Mater moralis Adami & Evæ: *Auctrix peccati maledicta, auctrix meriti benedicta; illa occidendo obfuit, iſta vivificando profuit; percuſſit illa, at iſta ſanavit.* S. Chryſoſtomus Homil. de interdictione arboris ad Adamum, *Seductio Evæ attulit mortem, conſenſus Mariæ peperit ſæculo ſalvatorem: reſtauratur per Mariam quod per Evam perierat: redditur per Mariam vita quæ per Evam fuerat interrupta.* Tertullianus lib. de carne Chriſti cap. 17. *In virginem adhuc Evam irrepſerat verbum ædificatorium mortis, in Virgine aquè introducendum erat Dei Verbum exſtructorium vitæ, ut quod per ejuſmodi ſexum abierat in perditionem, per eundem ſexum redigeretur in ſalutem.* Divus Auguſtinus ob hoc iterum docet, Mariam omnium hominum, niſi ſolius Chriſti, Matrem eſſe ſpiritu, ſeu moralem, dicens lib. de S. Virginitate cap. 6. *Fuit Mater ſpiritu, non capitis noſtri quod eſt ipſe ſalvator, à quo illa magis ſpiritualiter nata eſt, ſed planè Mater membrorum ejus quod nos ſumus: quia cooperata eſt charitate, ut omnes fideles in Eccleſia naſcerentur, qui illius capitis membra ſunt, corpore verò Mater ipſius capitis.* S. Epiphanius denique in eadem mente conſonat Auguſtino cap. 3. contra hæreſes, *Vetus Eva fœtus ſuos, priuſquam pareret, extinxit, noverca potius quàm mater appellanda; ſed nova hæc Eva, non morientium, ſed reviviſcentium Mater extitit.* Cùm autem Adam unus reviviſcentium fuerit ex membris Chriſti, ſequitur, quòd ipſius Adami B. Virgo fuerit Mater ſpiritualis. Unde optimè notat Richardus à S. Laurentio lib. 6. de Laudibus Virginis, quòd *ſi carnaliter genuit unicum filium, in eo tamen ſpiritualiter Mater effecta eſt magnæ multitudinis filiorum, quorum primogenitus Chriſtus*; unde ſignanter dictum eſt Lucæ 2. *Peperit filium ſuum primogenitum.* Cùm ergo ex his omnibus pateat, B. Virginem eſſe matrem moralem Adami & totius humani generis; non poteſt ipſe eſſe ipſius parens: & ſic nec illi communicavit gratiam, aut debitum gratiæ, nec peccatum aut debitum peccati. Ubi notetur velim, quòd ex hac morali maternitate omnium fidelium concludi non debeat Mariam eſſe caput Eccleſiæ, ſed ſolùm adminiſtram capitis illius, quod eſt Chriſtus Mariæ filius: nam ad veram rationem capitis Eccleſiæ requiritur, quòd perſona quæ eſt caput, influat ex ſe & à ſe & ſine alterius adjutorio gratiam & dona ſupernaturaliter in homines, quod nec habuit, nec habere potuit ſanctiſſima Virgo, quæ eſt creatura; & non unita hypoſtaticè perſonæ divinæ.

Objic. Si B. Virgo fuiſſet exempta à peccato originali & à debito illius, non fuiſſet perfectè redempta à Chriſto (qui tamen cenſetur Redemptor univerſalis omnium ſine exceptione) cùm redemptio reſpiciat peccatum, vel ſaltem debitum peccati, quod ſi Maria non habuerit, non videtur, quomodò fuerit à Chriſto redempta. Hæc eſt ratio, cur Doctorum plurimi aſſeruerint peccatum originale in Maria, nè tenerentur negare ipſam fuiſſe redemptam; & alii illi ſaltem appoſuerint debitum ſtrictè ſumptum, à quo liberata fuerit per paſſionem Filii, ut accommodarent in B. Virgine redem-
A ptionem paſſivam cum omnimoda præſervatione cujuſlibet peccati: maximè, cùm dicat Auguſtinus in Pſalm. 157. conformiter ſummo Pontifici Zozimo, quem ibi refert, *Nullus enim, niſi qui peccati ſervus eſt*, ſaltem ex debito, *liber efficitur, nec redemptus dici poteſt, niſi qui verè per peccatum fuerit ante captivus.* Nos autem, qui peccati labem longè arceamus à Maria, ſicut & peccandi debitum, fatemurque ipſam fuiſſe à Filio ſuo redemptam; Reſpondemus, Mariam, ratione ſuæ maternitatis & aliarum præeminentiarum, quas habuit ſupra cæteros homines, de quibus anteà, fuiſſe à
B peccato & à debito peccati prorſus immunem, non minus tamen à Chriſto redemptam, quia ipſam ab utroque præſervavit, in quo conſiſtit perfectiſſimus redimendi modus, qui ſanè adhiberi debuit erga B. Virginem. Cùm enim Beatiſſima Virgo ratione maternitatis excellentior ſit omnium perſonarum creatarum, ſive humanarum, ſive Angelicarum, tali gratiâ donari debuit, & tam excellenti, quæ communicata unquam fuerit cuicumque alteri creaturæ: ergo talem gratiam habere debuit, quæ illam præſervaret, nedum à peccato, ſed etiam à debito peccati, nè in dignitate cedere teneretur Angelis, qui nec peccaverunt, nec ullum habuerunt debitum peccandi. Si enim duæ reperirentur creaturæ, quæ per privilegium carerent peccato originali cum hoc
C diſcrimine, quòd una careret ſolo peccato, debito remanente, & alia peccato & debito careret, nemo dixerit, quin iſta fuerit nobilior. Cùm ergo B. Virgo, juxta Albertum Magnum, lib. de Laudibus Mariæ; fuerit *ſecundum omnem dignitatem & nobilitatis modum nobiliſſima & digniſſima*, nedum reſpectu omnium hominum, ſed etiam in comparatione omnium Angelorum, quoniam ex D. Anſelmo cap. 18. de Concept. *debuit Maria ea puritate nitere, quâ major ſub Deo nequit intelligi*, proinde ita eminentem puritatis gradum poſſidere debuit, ut nedum à peccato, ſed à debito peccati præſervata fuerit, in quo ſtat nobiliſſimus redimendi modus; cùm ipſimet medicorum principes medicinam præſervativam vocent nobiliorem, pulchriorem, imò & divinam. Hypocrates lib. 5. de mor-
D bis popularibus ait, *Si aliquid divinum eſt in medicina, aut in morbis, quid niſi præcautio?* Galenus Iſagog. de ſubfiguratione dixit, *Ille verò animi habitus, quo medicus vel judicare, vel curare, vel ſanitatem cuſtodire poteſt, meritò pars nobilior medicinæ, & ſubtilior vocabitur præcautio.* Avicenna Fen. 6. lib. 4. tract. 4. inquit, *Et ſcias, quòd ſi ſcis præſervare ab aliqua ægritudine; ſive lethali, ſive non; pulchrior in medicina teneberis.* Dicendum eſt ergo, quòd duplex ſit redimendi modus, nimirum curativus, ſeu liberativus à malo quod jam evenit, ſeu à peccato quod jam contractum eſt; & alius præſervativus ab ipſo malo antequam eveniat, & à peccato antequam contractum ſit, imò & à neceſſitate
E contrahendi illud. Per primum modum redempti ſunt cæteri homines, per ſecundum B. Virgo, quæ cùm futura eſſet Mater Redemptoris, & illi ſubminiſtratura ſanguinem in pretium redemptionis noſtræ effundendum, debuit ad talem effuſionem participare nobiliori modo poſſibili; & cùm talis ſit per præſervationem, proinde ipſa Dei Mater debuit præſervari à peccato, & à debito peccandi, quandoquidem tale debitum involvit quandam ſervitutis & infamiæ ſpeciem, ut in prima probatione oſtendimus. Quòd autem præſervatio à peccato redemptio vocari poſſit, patet ex D. Bernardo Serm. 22. in Cantica dicente, *Qui erexit hominem lapſum, dedit ſancto Angelo nè laberetur; ſic illum de captivi-*

Digitized by Google

tate eruens, ſic hunc à captivitate defendens, & hac ratione fuit æquè utrique redemptor, ſolvens illum, & ſervans iſtum.

Objicies ſecundò: Licet exemptio à peccato poſſit comparari cum redemptione Chriſti, & B. Virgo poſſit dici redempta, quia eam Chriſtus impedivit nè contraheret peccatum originale; attamen, niſi ſaltem habuerit peccati debitum, nequit intelligi quomodò fuerit redempta, quandoquidem ille qui nihil debet, redimi non poteſt, & redemptio ſupponit debitum. Reſpondeo, B. Virginem dici à Filio ſuo redemptam, non quia habuerit debitum peccati, ut ſufficienter probavimus; ſed quia fuerit in periculo contrahendi peccatum, ſi Deus non feciſſet decretum abſolutum ipſam præſervandi à peccato & à debito peccati. Quòd autem periculum peccati non ſit debitum, patet, quoniam debitum includit neceſſitatem & obligationem peccandi, quam non habuit Maria ex dictis; periculum verò excludit neceſſitatem & inducit tantùm contingentiam, quàm reverà habuit Maria Virgo, ſi Deus non decreviſſet illam ſanctificare in primo inſtanti Conceptionis ſuæ, & illam liberare à periculo, in quod lapſi ſunt cæteri homines. Nec credi debet, quòd hoc periculum cedat in præjudicium Mariæ, quia non fuit ab illâ cauſatum, ſed immiſſum ab alio, nimirum ab Adamo, & periculum ab alio immiſſum noſtra imperfectio non eſt. Ut hoc facilius reddatur exemplo, ſupponamus hominem accinctum viam aliquam pergere, ubi latrones graſſantur, & omnino captivum futurum, ſi illam viam ingrediatur. Venit amicus, qui ut ab eo periculo præfatum eriperet, ab ea via illum divertit, & in aliam ſecuram deduxit. Quis negaturus eſt, talem hominem per amicum eſſe redemptum, ac liberatum à captivitate, non quidem incursâ, ſed incurrenda? Aut quis affirmabit, eum minùs ſic fuiſſe redemptum, quàm ſi in manus latronum jam incidiſſet, & ſpoliatus ac vulneratus de illorum manibus ab amico eſſet ereptus? In prædicto caſu fuit quidem periculum, ſed quodnam fuit debitum in illo homine incidendi in latrones, imò vel traſeundi per illam viam? Sanè ad hoc nulla fuit obligatio naturæ, aut juſtitiæ, aut voluntatis; imò liberum illi erat divertere per aliam viam, licèt ignoraret tale periculum; attamen ſine debito verè diceretur redemptus. Idem ergo dicendum eſt de Maria, quòd ſcilicet non habuerit peccatum, nec debitum peccati, ſed ſolum peccandi periculum, à quo cùm fuerit præſervata, proinde perfectè redempta dici debet. Non habuit, inquam, debitum, quia non erat abſolutè incluſa in pacto Adami, ut diximus; ſed habuit periculum, in quantum poterat in illo includi, ſi Deus non feciſſet decretum de conferenda illi gratia in primo inſtanti Conceptionis, quod factum eſt ante pactum initum cum Adamo de concedenda aut neganda gratia poſteris ejus, ſuppoſitâ illius obedientiâ, aut inobedientiâ: ergo, excluſis peccato & debito peccati à Mariâ, & remanente ſolo periculo, quod conſiſtebat in futuritione contingenti, & excludebat obligationem peccandi, Maria verè & propriè dici poteſt redempta: proindeque ruit vis objectionis prætericæ, remanetque veritas noſtræ mentis, quòd licet in B. Virgine fuerit potentia, aut periculum peccandi, vel etiam ſimplex peccati futuritio; nullum tamen fuerit debitum abſolutum peccandi, nec ulla peccandi obligatio abſoluta. Quòd ſi aliqui dicant, fuiſſe in Deipara debitum peccati; hoc intelligi poteſt de debito conditionato, ſi videlicet Deus non feciſſet decretum de illa ſanctificanda ab initio. Vel intelligi poteſt de debito latè ſumptò, pro futuritione ſcilicet, prout dicitur, ſi Petrus prandium paratum reperiat, debet manducare; non verò ſtrictè, prout nomen debiti includit obligationem. Si è contra aliqui dicant, nullum fuiſſe in Maria periculum peccandi; hoc intelligunt in ſenſu compoſito, quatenus ſupponitur, Deum feciſſe decretum de conferenda Gratia B. Virgini in primo inſtanti ſuæ Conceptionis.

Objicies tertiò: Si B. Virgo exempta eſſet à debito peccati, maximè quia non fuiſſet incluſa in Adami pacto, ſed ante ipſum eſſet prædeſtinata cum Chriſto, quod dici nequit; aliàs ſequeretur ex nova ratione, eam non redemptam fuiſſe à Chriſto, qui per ſuam paſſionem mundum redemit, ubi Maria electa fuiſſet ad omnem gratiam recipiendam, antequam reſpiceretur Chriſtus ut paſſibilis. Ad hoc reſponderi poteſt dupliciter. Primò, Chriſtum reverà prædeſtinatum fuiſſe cum Maria, præſertim in mente Scotiſtarum, antequam Deus ſtatuiſſet producere mundum, Adamum, & cæteras creaturas, & proinde antequam prævidiſſet peccatum Adami, & decreviſſet paſſionem Chriſti in ejus remedium; & tunc decreviſſe dare plenitudinem omnium gratiarum ipſi Chriſto, & intuitu ejus, omnibus creaturis capacibus gratiæ, & ſpecialiter Mariæ. Ex hoc autem quòd Maria receptura eſſet gratiarum abundantiam intuitu meritorum Chriſti ſecundum ſubſtantiam conſiderati, & non habito reſpectu ad ejus paſſibilitatem, proinde poſſet dici redempta à Chriſto, in quantum per illam ſanctificanda erat & præſervanda ab omni peccato & à peccandi obligatione. Quando autem dicitur, quòd Maria non fuiſſet redempta dependenter à Paſſione Chriſti, quia gratia Mariæ erat decreta antequam Chriſtus prævideretur paſſibilis, quod eſt contra mentem Eccleſiæ dicentis in oratione feſti Conceptionis, *Quæſumus, ut qui ex morte ejuſdem Filii ſui prævisâ eam ab omni labe præſervaſti, &c.* Reſpondendum eſt, gratiam Mariæ in intentione quidem fuiſſe independentem à Paſſione Chriſti, quia decreta eſt ante decretum Chriſti paſſibilis; in executione tamen dependentem fuiſſe à Chriſto, ita quòd Chriſti Paſſio fuerit ratio movens Deum, ut daret omnes gratias, tum Angelis, tum hominibus, in tempore; & ob hanc cauſam jure dicitur, quòd Deus præſervaverit Mariam ab omni labe & omni debito *ex morte ejuſdem Filii ſui prævisâ.* Quia hæc reſponſio difficultatibus ultrò ſolvendis non caret, & eſt ſingularis apud Scotiſtas, aſſerentes Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum quantùm ad ſubſtantiam independenter à peccato Adami, ut habetur in tractatu de Incarnatione; ideo recurrendum eſt ad aliam ſolutionem, quæ ſit communis illis omnibus, qui negant debitum, aſſerunt tamen, Chriſtum & Mariam fuiſſe prædeſtinatos tantummodò in redemptionem hominum; unde

Reſpondeo ſecundò, quòd etiamſi concederetur, Mariam eſſe incluſam in pacto, non proptereà contraxiſſet debitum peccandi; quia Deus non ſe obligavit æqualiter utrique parti illius in utroque eventu. Nam ſic ſe habuit pactum; Si obediens mihi fueris (inquit Deus Adamo) non comedendo fructum arboris vetitæ, me obligo dare omnibus tuis poſteris gratiam; ſi autem inobediens fueris, amittes hanc prærogativam & jus filiorum tuorum ad gratiam recipiendam, quam illis dare non tenebor. In prima parte non manet Deus liber ad dandam, vel non dandam gratiam; imò vi ſuæ promiſſionis tenetur illam dare, ſuppoſito quod Adam obedierit: in ſecunda tamen, quamvis Adam jus filiorum ſuo,

Digitized by Google

rum ad gratiam amiſiſſet, manducando pomum vetitum, nihilhominus Deus manſit liber ad illam dandam ex pura liberalitate, vel non dandam ex punitione: ergo per manducationem pomi non induxit Adamus poſteri ſuis abſolutam neceſſitatem contrahendi peccatum; imò ſemper retinuit Deus libertatē dandi vel negandi gratiam cuicumque voluerit ex poſteris Adæ: & ſic reverà illam præſtando Mariæ non contravenit pacto. Nam quamvis ex parte Adami clauſa fuiſſet janua ad gratiam, ex parte tamen Dei remanebat aperta, ut poſſet facere quod vellet, dando vel negando gratiam, abſque eo quòd frangeret pactum. Neque hoc poteſt neceſſarium dici quod per unam viam eſt impeditum, & per aliam expeditum. Neque neceſſitatur aliquis manere in cubiculo duas januas habenti, ſi una ſolùm claudatur & altera maneat aperta. Cùm ergo ſint duæ portæ, per quas juſtitia originalis poſſit communicari Mariæ, ſcilicet Adamus per ſuam obedientiam, & Deus per ſuum decretum; etiamſi clauſerit Adamus ſuam, manducando pomum vetitum; remanſit tamen liber aditus gratiæ ad Mariam, per decretum ſcilicet, quo Deus ſtatuit illi communicare gratiam in inſtanti ſuæ Conceptionis, non obſtante peccato, quod impediebat quidem, nè Maria haberet jus ad gratiam; non obſtabat verò, quominus ex ſpeciali benevolentiâ Deus illi gratiam communicaret. Ex quo ſequitur, neceſſitatem contrahendi peccatum originale non oriri ſolitariè ex peccato Adami, ſed ultrò neceſſaria erat determinatio D. voluntatis negaturæ poſteris ejus gratiam; nec uſque ad hanc determinationem fuit debitum, ſeu neceſſitas abſoluta contrahendi peccatum; quia potuit impediri per tale decretum; unde cùm talis non fuerit determinatio Dei de neganda gratia Mariæ, imo fuerit contraria de illa concedenda, proinde, non obſtantē pacto Adami, Maria non contraxit debitum abſolutum. Nec dici debet, quòd habuerit ſaltem conditionatum, ſuppoſito quòd Deus non feciſſet illud decretū de conſervanda Deiparâ in ſuâ Conceptione; quia tale debitum conditionatum nihil ponit reale in Maria, ſed eſt tantùm imaginarium, & nunquam futurum, quandoquidem Deus contrariam determinationem habuit: ergo, ſicut dici nequit ſimpliciter, quod Chriſtus habuerit debitum peccandi, ſi videlicet ejus humanitas non fuiſſet concepta de Spiritu ſancto, unita Verbo D. & ſumma gratiâ donata, quia hæ conditiones fictitiæ ſunt; ſic nefas eſt dicere abſolutè, quòd B. Virgo habuerit peccandi debitum, quia potuit abeſſe unum decretum, quod nunquam abfuit; imò rationi & pietati longè congruentius eſt, aſſerere ipſam nuſquam habuiſſe peccandi debitum.

Objicies quartò, Mariam ratione horum verborum, *In quacumque die comederis, morte morieris*, fuiſſe incluſam in pacto Adami quoad utramque partem, ita quòd omnes filii Adæ morituri eſſent ſpiritualiter, ſi Adam de pomo vetito manducaret, quod cùm fecerit, Maria contraxit peccandi debitum, à quo peccato præſervata eſt per novum decretum D. voluntatis, ſtatuentis ex ſpeciali privilegio diſpenſare Mariam à lege communi. Reſpondeo, talem maledictionem non fuiſſe abſolutam pro omnibus hominibus ſine exceptione, ſed ab illa, ex gratia ſpeciali, fuiſſe præſervatam Deiparam, etiam antecedenter ad maledictionem latam à Deo in cæteros Adæ poſteros; ita quòd talis fuerit determinatio voluntatis D. *Matri Filii mei volo dare gratiam in Conceptione propter merita ſui filii, cæteris hominibus negabo gratiam propter demeritum Adami.* Nec mirum ſi fuerit exempta ab illa lege Maria, cùm intuitu maternitatis ſuæ à cæteris legibus, quæ univerſales ſunt in Scriptura, ipſa ſemper immunis extiterit, ut à fomite, à dolore partus, ab incineratione, & aliis, ut diximus in præcedenti quæſtione. Quòd ut clariùs pateat, attendi debet ad hunc ordinem intercedentem in decretis divinis reſpectu hujus materiæ; quòd ſcilicet Deus primò decreverit producere homines peccabiles, utpotè libertate donatos: ſecundò determinaverit, quod ſi peccarent homines, incarnandum mitteret ſuum Filium, cui daturus eſſet Matrem omni gratiarum genere cumulandam: tertiò decreverit inire pactum cum Adamo, de quo anteà: quartò prævìderit Adamum peccaturum: quintò tandem decreverit abſolutè Verbum incarnandum, & Virginem Mariam habiturum in Matrem cum omni gratiarum cumulo, qualem ipſam determinaverat conditionatè in ſecundo inſtanti. Cùm ergo in illo ſecundo ſigno decreverit Deus Chriſtum & Mariam ornandos omni gratiâ poſſibili, juxta exigentiam ſui ſtatûs, ſuppoſito quòd in quarto Adam peccaturus eſſet, non potuit ipſa Maria cadere ſub maledictum Adami, quod poſterius fuit ad decretum conditionatum de communicanda gratia originali ipſi Mariæ: ſicque hæc verba, *In quacumque die comederis, morte morieris*, includunt omnes poſteros Adæ, non vero Mariam, quæ prædeſtinata erat ad gratiam, ſaltem conditionatè, ante præviſionem peccati. Si enim prædicta verba denotarent, Deum ab æterno feciſſe decretum de privandis omnibus hominibus ſuâ gratiâ nullo dempto, tale decretum fuiſſet mutatum & revocatum, cùm Maria gratiam receperit in ſuâ Conceptione, quod nemo dixerit, nec poſſit concipi, quòd Deus fecerit decretum illico revocandum, ſaltem in parte. Idem reſpondendum eſt ad illud effatum univerſale Apoſtoli ad Rom. 5. *Omnes in Adam peccaverunt*; quòd ſcilicet illud accipiendum ſit de omnibus inferioris conditionis quoad dona gratiæ, ad Adamum; quia unum peccare in alio præſupponit unum in alio præcontineri, non ſolùm ſecundùm corpulentam ſubſtantiam, aut ſecundùm ſeminalem rationem; ſed etiam ſecundùm poteſtatem liberam ac moralem vitandi & committendi peccatum. Hæc autem præcontinentia prærequirit majorem perfectionem in præcontinente, quàm in præcontento; ex quo ſequitur, quòd, cùm Chriſtus & B. Virgo præeminentiam habuerint ſupra Adamum, quoad perfectionem potentiæ liberæ & moralis, neuter proinde intelligendus ſit inter eos omnes qui in Adam peccaverunt, aut peccare debuerunt; quia neuter intelligitur præcontentus moraliter in Adamo, qui illis longè imperfectior fuit.

Quantùm ad Zozimum & D. Auguſtinum, qui epiſt. 157. refert ſummum illum Pontificem dixiſſe, *Nullus, niſi qui peccati ſervus eſt, liber efficitur, nec redemptus dici poteſt, niſi qui verè per peccatum fuerit ante captivus*: per hoc non intelligendum eſt, quòd non fuerit redempta Beatiſſima Virgo, vel quod habuerit peccatum, quo ſerva extiterit; quia ſancti illi Doctores procedunt tantùm de ea redemptione, quâ ex communi lege redempti ſumus per Chriſtum. Cùm enim S. Auguſtinus expreſsè agnoverit in commentariis ſuper Pſal. 85. liberationem & redemptionem præſervativam, nequaquam dici poteſt, requiſiiſſe ad redemptionem Virginis, quòd actu fuerit captiva; ſed quòd fuerit in periculo captivitatis contrahendæ. Quod etiam Zozimus Pontifex taliter intelligi debeat, patet ex cauſa & tempore, quibus ſuam epiſtolam ſcripſerit Papa. Nam ſub illo & ejus prædeceſſore Innocentio Pelagius & Cœleſtius

Digitized by Google

Cæleſtius virus ſuum diffundere conabantur, docentes, originale peccatum parvulorum neminem, ſed ſolum Adamum, & non genus humanum læſiſſe. Cùm verò ex alia parte non auderent negare lavacrum regenerationis & peccatorum remiſſionis infantibus, *Quia hoc*, inquit Auguſtinus lib. 2. contra utrumque cap. 1. *Chriſtianæ aures ferre non poterant*) quod quidem lavacrum erat effectus redemptionis Chriſti, ideò ille Pontifex videns eos admittere baptiſmum pro infantibus à Chriſto redemptis, voluit exinde probare exiſtentiam peccati originalis in illis infantibus redemptis, quia ſcilicet, *Nullus redemptus dici poteſt, niſi qui verè per peccatum fuerit ante captivus.* Hoc tamen non impedit, quin aliqui, ut Maria, ex ſpeciali privilegio per præſervationem fuerit redempta à peccato originali, & à debito contrahendi illud; in quantùm in periculo verſabatur ipſummet incurrendi peccatum, à quo præſervata fuit per decretum quod fecit Deus, antecedens pactum Adami, de ſanctificanda Beatiſſima Virgine in primo inſtanti ſuæ Conceptionis. Si enim Aſſuerus, Eſther 5. ſuam conjugem voluit excipi à lege, an non magnus Deus ſuam chariſſimam Matrem vellet exceptam eſſe à lege communi reorum? Ità ſanè; & hoc conformiter dicto Auguſtini, qui Serm. 3. de Aſſumptione illam à lege communi excipit, dicens: *Non immeritò à quibuſdam legibus generalibus excipitur, quam tanta ſervavit gratia & attollit dignitatis prærogativa.*

QUÆSTIO III.

Vtrùm defenſio immaculatæ Conceptionis poſſit cadere ſub voto?

EX antedictis patet, quàm ſolida, & in antiquitate fundata ſit B. M. Virginis immaculata Conceptio; quàm firmiter ex praxi Eccleſiæ & oraculis Pontificum roborata; quàm apertè per rationes Theologicas ſtabilita; quàmque firmiter ab Eccleſiaſticis ſcriptoribus, jam à longo tempore, & hodie ab omnibus unanimiter defenſa, quorum etiam plurimi, nedum actualitatem peccati ab ipſa Virgine repudiant, ſed etiam debitum illud contrahendi rejiciunt. Quia tamen aliqui, videntes plurima vota emitti quotidiè de hac veritate propugnanda, clamaverunt, hoc non poſſe cadere, neque ſub voto, neque ſub juramento, cùm illa veritas nondum ſit determinata, conſequenterque ſit indifferens ut defendatur, vel non; immò nonnulli reperiuntur, qui cùm non habeant aliquid ſolidum quod opponant immaculatæ Conceptioni, inconſideratè dicunt, eam eſſe vulgi devotionem, & opinionem non valde conſentaneam Apoſtolicæ obſequentiæ, cum Pontificiæ ſedis judicium velit prævenire & non ſequi plebeïa & ruſtica gens, inventis novis demonſtrationibus juramentorum, votorum atque confraternitatum, in quæ omnia dicunt exactè & ſeverè eſſe animadvertendum, nec dignum eſſe, ut hunc popularem affectum mordicùs ſequantur homines docti. Quantùm autem fallantur qui talia proferunt; exinde patet, quòd talis devotio erga Deiparam non poſſit ortum duxiſſe à populo, ſed à Deo, doctoribus Eccleſiæ, magnis Sanctis, ac pluribus ſummis Pontificibus ad illam invitantibus populos; quòd ſcilicet plebeii & idiotæ homines vix noverint quid ſit peccatum originale, proindeque fuerint incapaces explorare, an B. M. Virgo fuiſſet illius particeps, anque defenſio talis puritatis poſ-

A ſit cadere ſub voto aut juramento, cùm nec ipſa myſteria fidei, quæ tenentur omnes ſcire, non ſatis noverint, proindeque non potuerit à vulgi opinione ortum ducere hæc veritas, quâ ſtatuitur immaculata Conceptio Beatiſſimæ Mariæ Virginis, nec iſta, quâ communiter ſub voto cadit ipſius defenſio.

CONCLUSIO.

DEFENDERE B. Virginem Mariam originali peccato caruiſſe, eſt materia quæ voto & juramento poteſt confirmari, ſicut jurari & voveri poteſt à quolibet fideli Sabbati jejunium. Ratio hujus eſt, quòd juxta communem mentem doctorum, B actus pius, religioſus, & laudabilis poſſit eſſe materia voti; ſed deffendere, Mariam eſſe in Conceptione ſua ab omni prorſus labe peccati originalis immunem, eſt actus pius, religioſus, & laudabilis: ergo poteſt eſſe materia voti & juramenti. Probatur minor ſecundùm omnes ſui partes. Primò enim talis defenſio eſt actus pius, quia virtus pietatis eſt illa, quæ verſatur circa cultum Dei, parentum, & illorum, qui reſpectu noſtri loca parentum tenent; ſed Sanctos omnes, & maximè Deiparam habemus loco parentum ſpiritualium: ergo illam colere, defendendo puritatem ſuæ Conceptionis, eſt actus pius, qui à virtute pietatis procedit. Ob hoc Sixtus V. in Bulla, *ineffabilis*, videns Patres noſtri C Ordinis velle obtinere libertatem celebrandi officium Conceptionis cum Octavario, approbat illorum propoſitum, *tanquam pium & laudabile.* Secundò, prædicta defenſio eſt actus laudabilis, ut patet, nedum ex dicto laudati Pontificis; nedum ex eo quòd omnis actus virtutis in genere eſt laudabilis; ſed etiam, quia nullus erit qui negare audeat, valde laudabile eſſe, prædicare excellentiam alicujus Sancti, & à fortiori puritatem Conceptionis Mariæ, cùm ad hoc tot & tanta motiva ſuperiùs allegata inducant. Tertiò, quòd ipſamet defenſio ſit actus religioſus, ſeu ortus à virtute religionis, nemo ibit inficias; cùm omnes habeant pro certo cultum Sanctorum eſſe actum duliæ, & actum duliæ D eſſe actum religionis; non ſtrictè ſumptæ, quia talis reſpicit ſolum Deum; ſed communiter conſideratæ, prout includit cultum Dei vel Sanctorum. Cùm ergo defendere ſanctitatem Conceptionis B. Mariæ ſit colere Mariam, inficiari non poteſt, quin talis actus ſit religioſus. Unde diximus meritò, quòd defenſio Conceptionis immaculatæ B. Virginis poſſit jure eſſe materia voti aut juramenti, cùm ſit actus pius, laudabilis ac religioſus.

PROBATUR ſecundò eadem veritas, ex hoc quòd talis defenſio habeat quinque conditiones requiſitas ad votum, vel juramentum de futuro. Primò votum non debet eſſe de materia impoſſibili; non fuit autem impoſſibile Deo, Mariam præſervare à E peccato originali, ut ipſimet adverſarii concedunt: nec eſt impoſſibile, talem veritatem defendere, ut experientia teſtatur: ergo. *Secundò*, votum non debet eſſe de materia indifferenti; ſed actus pius, laudabilis, & religioſus, qualis eſt defenſio puritatis Mariæ, non eſt indifferens: ergo. *Tertiò*, votum non debet eſſe de re mala; ſed defendere puritatem Virginis non eſt quid malum ex ſua natura, cùm ſit quid pium & laudabile; nec malum ex prohibitione, quoniam hoc nuſquam prohibitum fuerit, imò cum favore recipitur ab Eccleſia: ergo. *Quartò*, non debet eſſe de re, cujus oppoſitum eſt melius; ſed hoc non reperitur in noſtro propoſito, quia ſicut melius eſt, Deiparam præſervatam fuiſſe à peccato, quàm illud contraxiſſe, ſic melius eſt

defendere illam immaculatam, quàm eam prædicare coinquinatam: ergo. *Quintò*, denique materia voti non debet eſſe impeditiva majoris voti; ſed nullum aſſignari poteſt bonum, quod impediatur per noſtram defenſionem; imò, ideò multoties prohibuerunt Pontifices Romani, nè Conceptio B. Virginis diceretur peccato originali præventa, ut vitetur malum ſcandali, quod illi prævidebant naſciturum ex tali opinione, quam pati non poſſunt piæ aures, erga Beatiſſimam Virginem devotæ. Ex quibus omnibus ſequitur, noſtram defenſionem de puritate Virginis Mariæ poſſe cadere ſub voto, ut confirmatur ex pluribus miraculis, quæ olim tale votum conſecuta fuere. Noſter Bernardinus de Buſtis in ſuo morali Serm. 7. de Conceptione parte 2. narrat, quòd inſignis prædicator Italus Joannes de Viterbio graviter & ſine apparenti remedio infirmatus, ob aſſertionem quam fecerat de maculata Conceptione B. Virginis, ad ſe reverſus votum fecerit, quòd ſi ſanitatem recuperaret, impoſterum eſſet defenſurus, ipſam fuiſſe ſine peccato conceptam: quo voto emiſſo, ſtatim valetudinem obtinuit, & pulſatâ campana miraculum prædicavit cum ſua opinione. Ex eodem authore Serm. 9. Vir devotus detentus gravi morbo B. Virgini promiſit, quòd ſi ſanitati redderetur, in limine portæ inſcriberet B. Virginem fuiſſe ſine peccato conceptam, & ſubitò illi reſtituta eſt. Carthagena noſter tom. 1. de B. Maria lib. 1. Homil. 19. de noſtro doctore Alexandro Alenſi commemorat, quòd cùm ille adhuc ſæcularis morbo correptus eſſet, propterea quòd (ut ipſe credidit) dixiſſet B. Virginem fuiſſe in peccato originali conceptam, votum emiſerit de illa defendenda impoſterum, quo facto convaluit protinus.

Probatur tertiò, per celebriores Chriſtiani orbis univerſitates, non vulgares tantùm aut idiotas homines voviſſe defenſionem illibatæ Conceptionis Mariæ; ſed ſapientiſſimos etiam viros de eâdem tuenda præſtaſſe juramentum. Trithemius Abbas Spenheimenſis in chronico ſui Monaſterii narrat, quod quidam doctor Pariſienſis, nomine Joannes Veri, homo præſumptuoſus, die Conceptionis Mariæ in oppido Deppenſi, Rothomagenſis diœceſis, publicè in ambone prædicaverit, Beatiſſimam Virginem purgatam fuiſſe ab originali peccato, & non præſervatam. Ex qua prædicatione, grandi oborto ſcandalo, citatus ad univerſitatem Pariſienſem propoſitiones ſuas 15. die Septembris publicè revocare & abjurare compulſus fuit, cum juramento, non aliter ſe impoſterum cenſurum, aut prædicaturum, quàm præfata Univerſitas determinaſſet; biduoque poſt, nempe 17. Septembris congregati in conventu Maturinenſi 81. ſacræ Theologiæ graves Profeſſores, viri doctiſſimi, in præſentia totius Univerſitatis, uno ore, unâque ſententia ſtatuerunt, neminem deinceps Univerſitati adſcriptum iri, quin priùs ſe beatiſſimæ Dei genitricis à peccato originali præſervationis aſſertorem, ſtrenuumque propugnatorem pro viribus futurum, juramento confirmaret. Hoc factum eſt anno 1497. Pariſienſium exemplo provocati ſacræ Theologiæ Profeſſores Univerſitatis Colonienſis, biennio poſt ſimile ſtatutum condiderunt; & altero ſubſecuto biennio Moguntina. Hæc omnia oſtendunt, votum aut juramentum tuendæ Conceptionis immaculatæ Mariæ non duxiſſe ortum ab idiotis; ſed à graviſſimis doctoribus fuiſſe uſitatum, qui nedum emiſerunt illud, ſed etiam longè anteà punitione dignos judicarunt talis juramenti præſtiti infractores. Spondanus enim in continuatione annalium Baronii ad annum 1387.

A refert, quod cum Joannes de Monteſono in quadam lectione magiſtrali habitâ in Pariſienſi Univerſitate propoſitiones quaſdam Conceptioni Marianæ injurioſas protuliſſet, contra opinionem communem Univerſitatis, juſſus fuerit à magiſtris Academiæ retractare illas; quod facere renuens, cauſa ad Epiſcopum Pariſienſem, Petrum de Ordeo monte, delata eſt. Hoc audiens Joannes, ſecretò Pariſiis recedens, Avenionem ſe tranſtulit, ubi ſedebat Pontifex, ſpe reperiendi ibi multos, qui ejus propoſitiones defenderent, quas tamen interim Pariſienſis Epiſcopus, omnibus diligenter examinatis, & factâ ſolemni ſupplicatione publicè damnavit. Provocans autem ab ejus ſententia Joannes ad ſedem Apoſtolicam, plurimos quidem habuit defen-
B ſores; ſed miſſis ab Univerſitate Avenionem Petro de Alliaco, Ægidio de Campis, & Joanne de Novavilla in ſacra pagina magiſtris, confirmata eſt cenſura Pariſienſis, & ipſe Joannes juſſus à Clemente redire Pariſios & Univerſitatis ſubire correctionem; quod cùm promiſiſſet, nihilominus nocte ſequenti in Arragoniam, unde oriundus erat, aufugit.

Confirmatur denique iſte juramentorum & votorum uſus, ex hoc quòd in urbe Bruxellenſi in regali capella Hiſpanorum apud Dominicanos, quæ & ipſa capella eſt ſancti Roſarii, contigit nuperrimè, anno ſcilicet 1659. Ipſo die feſto Conceptionis, ad inſtantiam excellentiſſimi domini Marchionis de Caraçena gubernatoris in Belgio, ſtatus Brabantiæ ſolemniter emiſerunt votum, ſeu juramentum, de
C tuenda immaculata Conceptione, id præſtante Mechlinienſi Archiepiſcopo, nomine cæterorum, qui aderant repræſentative; nobilium quidem membrum in Duce Arſchotano; civitatum verò, in tribus conſulibus, qui locis ſuis cum graphiariis ordinatè ſubſignabant. Hæc erat forma voti, *Nos inflammati ardentiſſimo amore erga Dei ſanctiſſimam Genitricem, & incitati deſiderio ipſius gloriam augmentandi, & moti illuſtriſſimis exemplis Philippi IV. regis noſtri Catholici, pluriumque regnorum, provinciarum, Univerſitatum, & Ordinum religioſorum; prout etiam pientiſſimis inſtantiis excellentiſſimi Domini Marchionis de Caraçena, noſtri gubernatoris incitati ſumus, proteſtamur atque promittimus Deo om-*
D *nipotenti, ejuſque ſanctiſſimæ Matri advocatæ noſtræ, atque magiſtræ, ac coram tota curia cæleſti, defendere (quandiu non definierit Eccleſia Dei) immaculatam Conceptionem puriſſimæ Virginis Matris Dei Mariæ, & exemptionem ipſius à macula peccati originalis; & non permittere, quantùm in nobis eſt, ut impugnetur ullatenus, facto vel verbo. Supplicando humillimè glorioſiſſimam Dei Parentem, ut placeat ei acceptare teſtificationem hanc affectûs noſtri, & obtinere à Rege regum filio ſuo vitam longam, & poſteritatem, majeſtati regis noſtri, nobiſque fidelibus ſubjectis ejus, pacem & ſalutem æternam.* His omnibus poſitis, miror quòd dicatur præveniri
E judicium Apoſtolicum per vota & juramenta facta; cùm hæc juramenta cœperint poſtquam Sixtus IV. prævenit Chriſtianum populum, incitavitque ad colendam immaculatam Conceptionem, anno nimirum 1476. ubi in ejus obſequium Pariſienſis Univerſitas anno 1497. introduxit juramenta quam Univerſitas Colonienſis ſecuta eſt anno 1499. & mox utramque eſt imitata Moguntina anno 1500. & has ferè omnes aliæ univerſitates Chriſtiani orbis. Attendat quæſo Dominicanus ille, qui talia ægrè fert juramenta, ſe & ſui ſimiles longiùs eſſe vituperandos; cùm enim præſtiterint juramentum de ſequendo S. Thoma & defendendo ejus opiniones, in quo, juxta ſuum intelligendi modum, comprehendunt

Digitized by Google

defendere maculatam fuiſſe Deiparam in Conceptione ſua; quomodo fieri poteſt, ut iſtud juramentum ſit laudabilius noſtro, & iſtud amplectantur, & calumnientur illud? Cùm noſtrum magis ſit conſentaneum pietati, ſummis Pontificibus, & communi ſenſui Eccleſiæ, ut ipſimet Dominicani teſtantur in ſuo Manuali Fratrum Prædicatorum impreſſo Hiſpali apud Joannem Batellum anno 1524. Ibi enim cap. ultimo, redditâ ratione, cur Ordo Prædicatorum eò uſque ſuſtinuerit opinionem, quòd B. Virgo fuerat in originali concepta; ſubjungit, *Sed jam de hoc non eſt curandum, cùm ſit materia nullius utilitatis, & valde ſcandaloſa; præſertim, cùm tota fere Eccleſia (cujus uſus & authoritas, ſecundùm B. Thomam, prævalet dicto Hieronymi & alterius cujuſcunque Doctoris) jam aſſerat, quòd fuit præſervata.* Sic refertur à Jacobo Granado, & aliis, quos refert Cavellus noſter in teſtimonio ſæculi 16.

Objicies primò, Votum non debet eſſe de re indifferenti, ſed meliori bono; at Conceptio B. Virginis eſt indifferens ut eligatur, vel non eligatur, quia eſt res poſita adhuc ſub opinione; cùm alteram partem nondum determinaverit Eccleſia, ut docent Bullæ ſummorum Pontificum: ergo, cùm ſit indifferens ad veritatem & falſitatem, & proinde ad bonitatem, vel malitiam, non poteſt eſſe materia voti, nec juramenti, quæ tantùm tendunt ad actum bonum. Reſpondeo, quòd, licet immunitas B. Virginis à peccato originali, ſit ſub opinione, ita quòd utraque pars abſolutè eligi poſſit; electio tamen illius partis, quæ tenet illam eſſe liberam à peccato, non eſt actus indifferens; ſed actus pius, honeſtus, & religioſus, ut probavimus anteà; proindeque, licèt quælibet pars poſſit eligi ſine errore, attamen ea quæ eſt de tuenda puritate Conceptionis habet in ſe bonitatem, ut eligatur, & fundamentum laudabile ac religioſum, ut electio voluntatis feratur in illam partem; quod fundamentum non reperitur in alia parte; unde jure merito voveri poteſt defenſio Conceptionis immaculatæ, & abſurdum videretur, ſi quis oppoſitum tuendum juraret. Exemplificari poteſt ex allegatione alicujus caſûs ſub opinione remanentis: v. g. Opiniones ſunt diverſæ, an aliquis teneatur ad reſtitutionem in aliquo caſu; aliis affirmativè reſpondentibus, aliis negativè: ſi ſequar affirmativam & reſtituam reverà, opus meritorium elicio, licèt iſta pars maneat ſub opinione; ſicque maximè differunt opus indifferens, & opus morale poſitum ſub opinione; quia opus indifferens nullam habet ſpeciem boni propter quam voveatur, opus verò morale ſub opinione poſitum habet ſemper ſuam bonitatem, quatenus omne opus morale cenſetur bonum, licèt ſub opinione maneat, quod facit quidem, quòd ſit indifferens ad veritatem & falſitatem, licèt non ſit indifferens ad bonitatem & malitiam; quandoquidem, juxta omnes, defendere puritatem Conceptionis Mariæ reputatur bonum omnibus, & contrarium ejus ſcandaloſum, ut patet ex Juvenali in ſua hiſtoria de Carolo VI. & authore quodam manuſcripto, quem citat Spondanus ad annum 1387. Uterque inquam narrat, quemdam fuiſſe profeſſorem Rothomagi, qui in publica concione ſententiam præfati Monteſoni ſuſtinens, eam evidenter ſe probaturum ſpopondit, & niſi præſtaret, velle ſe vocari *Huetum* (quod nomen ſolitum erat dari dæmoni tempeſtates aëris extraordinarias excitanti.) Cùm non potuiſſet autem ſatisfacere conditioni cum riſu acceptæ à populo, ipſe *Huetus* & ſui defenſores *Hueti* nuncupari cœperunt. Hac occaſione putatur à nonnullis Rothomagi inſtitutum fuiſſe præ-

A mium annuum poëmatum, quæ fieri conſueverunt in honorem Conceptionis Virginis beatiſſimæ, quod etiam Cadomi uſitatum habetur, ex quibus notetur velim, quanto amore inflammata ſint Neuſtriorum ingenia pro Beatiſſima Virgine, cujus Conceptionem immaculatam ubique prædicant.

Objicies ſecundò, Ex motu proprio Pauli V. relinquitur unicuique libera facultas aſſerendi utramque partem; ſed, poſito voto & juramento de defendenda immaculata Conceptione, non ſupereſſet ampliùs libertas ad alteram partem: ergo talis defenſio non poteſt eſſe materia voti aut juramenti. Reſpondeo, diſtinguendo majorem; cuilibet eſt liberum tenere aliam vel alteram partem; ſi votum & juramentum non præextiterint, conce-
B do: ſi præextiterint, nego; quia votum poſitum adimpleri debet. Verum eſt v. g. quòd matrimonium ſit liberum, ita quòd quis poſſit illud contrahere, vel religionem ingredi, quoniam utrumque bonum eſt; hoc tamen non impedit, quin poſſim perſuadere alicui; ut Virginitatem ſervet, tanquam majus bonum. Sic à pari verum eſt abſolutè, quòd ſit liberum dicere, aut negare, B. Mariam fuiſſe conceptam ſine peccato originali; quia nullum de hoc poſitivum decretum edidit Eccleſia: poſito tamen, quòd quis voverit ſe defenſurum B. Virginem à peccato originali, ad hoc tenetur reverà, nec poteſt ampliùs contrarium ſentire, donec oppoſitum pronunciatum fuerit ab Eccleſia, quod non
C eſt veriſimiliter futurum, cùm ipſa Eccleſia inſtituerit fere in toto Chriſtiano orbe feſtum immaculatæ Conceptionis. Nec dicatur, quòd oriri ſoleat ſcandalum ex talibus juramentis & votis; quandoquidem hoc falſiſſimum eſt. Nam, ſi adeo ſcandalizantur fideles, dum audiunt, B. Virginem conceptam fuiſſe in peccato originali, ut Paulus V. motu proprio prohibuerit, nè hoc prædicaretur publicè, *Propter ſcandala, jurgia, & diſſentiones inde ortas cum magnâ offensâ Dei*; quomodo ſcandalizarentur audiendo multos homines, viros pios & doctos, prædicare, aſſerere, & jurare ſe defenſuros puritatem B. Virginis? Imò, maximam de hoc ædificationem recipiunt. Vel ad ſummum, ſi adverſarii Scotiſtarum de hac defenſione confirmata per ju-
D ramentum, aut votum aliquod, ſcandalum paſſi fuerint; dicendum eſt de illis quod dixit Chriſtus de Phariſæis, quos videns ſcandalizari de aliquo bono opere quod fecerat, ait, *Sinite illos, quia cæci ſunt, & duces cæcorum.* Illis inquam poterit reſponderi, ſcandalum ſuum eſſe pure Phariſaicum, utpote acceptum de re bonâ, piâ, honeſtâ, & laudabili.

Objicies tertiò, ex tali voto aut juramento oriundum eſſe ſcrupulum, vel ſaltem periculum peccandi; quia, ut plurimum contingit, quòd illi qui tale juramentum emittunt ſint idiotæ, incapaces talis aſſertionis propugnandæ: Imò, quamvis eſſent docti, ſi Papa definiat poſteà opinionem D. Thomæ, & rejiciat ſententiam Scoti, ſcrupulis agita-
E buntur, ſe non benè juraſſe videntes. Reſpondeo ad primum, quòd, licèt in certis quibuſdam confraternitatibus, in Hiſpania præſertim erectis, hoc juramentum exigatur à Laïcis & ruſticis viris, attamen nullo ſcrupulo torqueri debeant; quia non petitur ab illis, ut immaculatam Conceptionem defendant argumentis Theologicis; ſed tantùm, ut verbo ſimpliciter illam tueantur, contradicentes illis qui eam negant, & approbantes opinionem Scoti, quæ eſt ipſamet opinio Eccleſiæ. Reſpondeo ad ſecundum, quòd etiamſi Papa aut Eccleſia univerſalis determinaret oppoſitum, quod non eſt veriſi-

Digitized by Google

mile, ut diximus, poſt tot illorum teſtimonia, quæ Conceptionem B. Virginis immaculatam aſtruunt; attamen in tali caſu, qui anteà juraverint opinionem Scoti defendere, non debent ullo modo anxiari, quòd juraverint de credenda & defendenda re falſa: non enim juraverunt, niſi illud, quod rationabiliter exiſtimabant verum; utpote pluribus argumentis, Patrum ſententiis, & teſtimoniis Eccleſiæ, confirmatum. Exhibitio ergo hujus juramenti non prohibet, quin populus ſemper maneat diſpoſitus ad futuram determinationem Eccleſiæ, & promptus ad illam ſuſcipiendam, ſi definiretur, quod non eſt credibile; ſed tantùm de tali defenſione jurat, quia talis aſſertio illi probabilior, & cultui Mariano congruentior videtur.

Quæstio IV.

Utrùm B. Virgo peccaverit actualiter?

NUllus ſanæ mentis Catholicus hanc quæſtionem proponit dubitando, ſed potiùs ut refutentur hæretici; non enim deſunt qui credant B. Virginem, ut alios homines, aliquando peccaſſe. Sic Calvinus, Kemnitius, & Centuriones Magdeburgenſes.

Conclusio.

BEata Virgo nullum peccatum actuale, nec mortale, nec veniale commiſit. Sic Concilium Claromontanum ſub Urbano II. & Tridentinum, cujus hæc ſunt verba ſeſſ. 6. can. 23. *Si quis hominem ſemel juſtificatum dixerit omnia peccata venialia vitare, niſi ex ſpeciali Dei privilegio (quemadmodum de beatâ Virgine tenet Eccleſia) anathema ſit.* Sic D. Auguſt. lib. de Naturâ & Gratiâ cap. 36. *Cùm de peccatis agimus, nullam B. Virginis mentionem fieri volo.* D. Bernardus, ſerm. 2. de Aſſumpt. *Abſit, ut proprii inquinamenti quidquam habuiſſe aliquando dicatur.* Anſelmus de conceptu Virginali 26. *Tanta eſt ejus puritas, quâ ſub Deo nulla major.* Rationes ſunt eædem ac pro concluſione præcedenti; ſi enim filius debuit eam præſervare ab originali peccato, debuit & illam per gratiam habitualem & actualem ſingulari privilegio præſervare ab actuali, & conſequenter fecit: unde ſacra Virgo non tenebatur ſuo nomine dicere, *dimitte nobis debita noſtra*, ſed tantùm nomine aliorum.

Objiciunt hæretici, eam peccaſſe Luc. 2. cùm filium amiſerit negligentiâ: item quando per quandam ſpeciem deſperationis, ob nimium dolorem dolenter illum quærebat. Reſp. ad primum; non amiſiſſe filium ex negligentiâ, immò Chriſtus ſe ex induſtriâ ſubduxit, ut coram doctoribus ſuam divinitatem demonſtraret, ſicque impleret voluntatem Patris. Reſp. ad ſecundum; non eſſe deſperationem, hoc enim proferebat ex debito affectu. *Dices*: Peccavit infidelitate Luc. 1. dicendo, *Quomodo fiet iſtud*? Reſpondeo negando hoc; verbum enim hoc non eſt infidelis aut dubitantis animi, ſed potiùs altitudinem myſterii admirantis. Vel hoc dixit, ut exploraret qualis eſſet ſpiritus, nec leviter ei crederet; nam 1 Joann. 4. præcipitur, ut non credamus omni ſpiritui, ſed probemus an ex Deo ſint. *Dices*, eam peccaſſe in nuptiis Galileæ, quando dixit Chriſto Joan. 2. *Vinum non habent*, quaſi ambitioſè peteret miraculum; quare Chriſtus ſeveriùs illi dixit, *Quid mihi, & tibi eſt, mulier*? Reſpondent Bernardus & Juſtinus, hoc

A feciſſe ex compaſſione, non ex ambitione. Quòd ſi Chriſtus dixerit, *Quid mihi & tibi mulier*? hoc erat, ut oſtenderet, ſe non tenere potentiam patrandi miracula à matre: quaſi diceret, ut explicat Gregorius Epiſtola 42. lib. *In natura quam ex te non habeo, te non recognoſco. Dices*: Ergo ſaltem peccavit ambitione, quando dixit, *Ecce mater tua, & fratres tui foris ſtant quærentes te*; Manifeſtum enim eſt, ait Chryſoſtomus Homil. 45. in illud, quòd ſolùm hoc ex vanâ gloriâ faciebat. D. Thomas reſpondet in hoc Chryſoſtomum exceſſiſſe, ſed alii Patres, ut Cyrillus, Euſebius Emiſſenus, Maximus & Juſtinus in hoc laudant officium Virginis, & ſententia communis præponenda eſt particu-

B lari. Deinde, hoc dictum poteſt intelligi non de verâ ambitione, quæ eſſet actu in Matre Chriſti, ſed quæ circumſtantibus fortè apparebat. *Dices* ex Auguſtino, Mariam in morte Domini ſtupore quodam dubitaſſe. Reſp. hoc intelligi non de dubitatione infidelitatis, ſed admirationis. Et hæ ſunt objectiones hæreticorum, quibus addunt aliquos textus Scripturæ, qui oſtendunt omnes homines eſſe peccatores; ſed intelliguntur ſecundùm legem ordinariam.

Quæres, an in beatâ Virgine fuerit fomes peccati? Per fomitem intelligunt philoſophi quamdam proclivitatem ſenſualitatis, per modum habitûs ad objecta ſenſibilia contraria rectæ rationi, procedentem ex privatione juſtitiæ originalis, quæ talem ſenſualitatem omnino continebat: quia autem talis pro-

C clivitas ſenſualitatis eſt incitamentum ad peccatum, ideò vocatur fomes peccati. Quo ſtante, Reſp. non fuiſſe in beatâ Virgine fomitem peccati; indecens enim erat, quòd eſſet proclivitas ad objecta turpia in Virgine. Fuit autem extinctus ab inſtanti Conceptionis, non quidem per juſtitiam originalem; quia eam non habuit; ſed per ſingularem gratiam quam ei Deus infudit correſpondentem gratiæ originali: ſi enim in Adamo extinctus fuit; ergo à fortiori in Virgine. *Dices*, Fomes peccati eſt appetitus ſenſibilis, ſed iſte fuit in Virgine: Ergo & fomes peccati. Reſp. non eſſe ſimpliciter appetitum ſenſibilem, ſed appetitum, quatenus proximè inclinat ad objecta turpia. Hæc concluſio eſt conformis D. Cy-

D priano, qui in ſermone de Nativitate Chriſti ſic de matre ejus affatur, *Legem mentis lex carnis non infeſtabat; rebellio nulla quietem ſpiritus affligebat.*

Quæres, utrùm beata Virgo fuerit plena gratiâ? Reſp. illam habuiſſe quandam plenitudinem gratiæ excellentiori modo, quam omnes aliæ creaturæ habuerint. Hoc patet ex verbis Gabrielis, *Ave gratia plena*; non eſt tamen, quod fuerit ſumma poſitivè aut negativè, ut gratia Chriſti, ſed plena, inquantùm fuit in illa tanta, quanta requirebatur ad ſuum munus; ſicut enim in homine dicitur eſſe plenitudo caloris, quando habet totum calorem ad conſervationem ſui neceſſarium, licet non habeat calorem ignis; ita beata Virgo habuit gratiam tantam, quanta neceſſaria fuit, ut dignè poſſet

E concipere. Quòd autem ſuperavit in gratia omnes Angelos & homines, patet ex eo quòd gratia data eſt Angelis in ſalutem propriam, gratia autem Beatæ Virgini data eſt etiam, ut inſtrumento ſalutis naturæ humanæ; gratia tamen Virginis non fuit tanta, quin tempore fuerit ampliata & aucta; non poteſt enim negari, quin fuerit viatrix, quin exercuerit honeſtas operationes, & quidem liberè: ergo meruit; unde dicitur de ea, quod fuerit in ſuâ ſanctificatione ut aurora, in Conceptione filii ut Luna, in morte ut Sol. Scotus tamen in 4. diſt. 6. q. 1. ad 1. ſentit probabile eſſe quòd à Conceptione filii habuerit ſummam gratiam

Digitized by Google

quam erat habitura. Habuit ſeptem dona Spiritus S. ex D. Bern. de Aſſumpt. Immò D. Thomas aſſerit, eam habuiſſe omnes gratias gratis datas; tùm quia olim communiter dabantur omnibus fidelibus; tùm quia decebat eas dari ei, quæ erat magiſtra omnium Apoſtolorum: licèt non habuerit uſus omnium harum gratiarum; ſed illarum tantùm quæ ſuæ conditioni conveniebant.

QUÆSTIO V.

An Beata Maria in partu conſervaverit Virginitatem?

BEATA Virgo tres præſertim inimicos ſuæ Virginitatis habet. Primi fuerunt Cerinthiani & Ebionitæ, ſentientes Chriſtum fuiſſe purum hominem ordinario modo generatum: Secundi fuerunt Jovinianus & multi Calviniſtæ, qui dicunt Virginitatem ejus fuiſſe corruptam in partu: Tertii fuerunt Helvidius & ſectatores, qui aſſerunt eam poſt partum fuiſſe corruptam, & alios filios procreaſſe ex Joſepho.

CONCLUSIO.

BEATA Maria fuit ſemper Virgo; ante partum, in partu, & poſt partum. Primum patet ex Luc. 1. *Miſſus eſt Angelus Gabriel ad Virginem.* Eſaiæ 7. *Ecce Virgo concipiet & pariet filium.* Si dicant adverſarii, nomine Virginis intelligi puellam, licèt in concipiendo corrupta fuerit; hoc non quadrat antecedentibus verbis Prophetæ, qui dixerat, *Propter hoc dabit vobis Dominus ſignum, ecce Virgo concipiet*: quòd autem puella corrupta concipiat, non eſt inſolitum. Item Luc. 1. *Quomodo fiet iſtud quoniam virum non cognoſco?* Quibus verbis Mariæ reſpondet Angelus, *Spiritus ſanctus ſuperveniet in te, &c.* apertè ſignificans, nullum propterea Virginitatis paſſuram detrimentum. Hoc autem multis de cauſis conveniens erat: non decuit enim, ut Chriſtus, qui eſt Filius Dei naturalis, haberet alium Patrem naturalem, quàm Patrem æternum. Secundò, quia Chriſtus eſt Verbum; Verbum autem abſque omni corruptione in mente concipi ſolet: decuit ergo, ut Chriſtus abſque corruptione Matris conciperetur. Tandem, Chriſtus venit ut omnes filii Dei renaſcerentur; *non ex voluntate carnis, nec ex voluntate viri, ſed ex Deo*: ergo ſic ipſe naſci debuit.

PROBATUR ſecundùm ex Eſaiæ 7. *Ecce Virgo concipiet & pariet*: ubi, ut ait præclarè Ambroſius Epiſtola 81. *Non concepturam tantummodo Virginem ſed & parituram Virginem dicit.* Ezechielis 45. *Porta hæc clauſa erit*; ubi ait idem Ambroſius, lib. de Inſtitutione Virginis cap. 8. *Bona porta Maria, quæ clauſa erat & non aperiebatur; tranſivit per eam Chriſtus, ſed non aperuit.* Rationes convenientiæ ſunt; quia Verbum non ſolùm in mente abſque corruptione producitur, ſed etiam abſque corruptione ex corde procedit. Deinde, ad hoc venit, ut noſtram corruptionem tolleret; unde non fuit conveniens, ut Virginitatem Matris naſcendo corrumperet: ideò Auguſtinus in Sermone de Nativitate Domini, *Fas non erat, ut per ejus adventum violaretur integritas, qui venerat ſanare corrupta.* Tandem fuit conveniens, ut ille matris honorem non minueret, qui præceperat parentes eſſe honorandos.

PROBATUR tertium ex D. Thomâ: Contrarium enim derogat perfectioni Chriſti; nam ſicut ſecundùm divinam naturam unigenitus eſt Patris; ita de-

A cuit, ut eſſet unigenitus matris. Facit ſecundò injuriàm Spiritui ſancto; non decebat enim quòd uterus ille virginalis qui fuerat Spiritus ſancti ſacrarium, in quo carnem Chriſti formavit, de cætero violaretur per commixtionem virilem. Tertiò, derogat dignitati & ſanctitati Matris Dei, quæ ingratiſſima videretur, ſi tanto Filio non eſſet contenta; & ſi virginitatem, quæ miraculosè conſervata fuerat, ſponte perdere voluiſſet per carnis concubitum. Quartò, ipſe Joſeph temeritatis notam incurriſſet, ſi eam quam, revelante Angelo, de Spiritu ſancto Deum concepiſſe cognoverat, attentaſſet polluere: ergo ſimpliciter aſſerendum eſt,
B quòd ſicut Mater Dei Virgo permanſit ante partum, Virgo in partu, & ſic poſt partum; conformiter ſacræ Scripturæ, Ezechielis 44. *Porta hæc clauſa erit, & non aperietur, & vir non tranſibit per eam; quoniam Dominus Deus Iſraël ingreſſus eſt per eam.*

OBJICIUNT in primam partem hæretici; Joſeph, Luc. 2. vocari Patrem Chriſti. Reſp. quòd cap. 3. ſe explicet, intendens loqui de Patre putativo, habetur enim, *Et putabatur filius Ioſeph.* *Dices*, Maria Joan. 2. & ad Galat. 1. vocatur mulier. Reſp. quòd in linguâ Hebraïcâ, ut notat Auguſtinus contra Fauſtum, nomen mulieris ſignificat fœminam; ſive ſit cognita à viro, ſive non. *Dices*, Genealogia Chriſti deducitur à Joſeph uſque ad David & Abraham. Reſp. ex hoc non poſſe concludi, quòd Chriſtus ſit filius naturalis Joſeph; ſed talis genealogia texitur, ut ait Hieronymus, quia non eſt conſuetudo
C Scripturarum, ut ordo mulierum texatur in generationibus. Deinde, erant ex eâdem tribu Joſeph & Maria; quod deducitur ex hoc, quòd matrimonum non poterat iniri, niſi inter perſonas ejuſdem tribûs; & ſic per talem genealogiam deducendo quòd Joſeph ſit ex ſtirpe David, idem inferri debet de Mariâ, & de Chriſto.

OBJICIUNT in ſecundam Calviniſtæ Tertullianum, qui lib. de carne Chriſti ſub finem, dicit, *Virginem patefacti corporis lege peperiſſe, eamque fuiſſe Virginem quantùm à viro, non quantùm à partu.* Reſpondet Vincentius Lirinenſis, Tertullianum in hac parte eſſe deſerendum, maximè ubi contrarium aſſerunt Patres innumeri. *Dices*, Ex D. Ambr. lib. 2. in cap. 2. Lucæ Chriſtum aperuiſſe vulvam.
D Reſp. aperire vulvam, non idem eſt, quòd rumpere ſigillum, ſeu clauſtrum virginitatis maternæ; ſed eſt, exire primò ex utero matris; ita quod prima nativitas ſeu primus exitus prolis ex utero ſignificetur metaphoricè per apertionem uteri; quia tunc res aperiri ſolet, cùm aliquid primò ex eâ prodit. Quòd autem Ambroſius non ſentiat cum hæreticis, evidenter habetur ex hoc quòd contrarium docuerit ubique, & præſertim cap. 7. de inſtitut. Virg. ubi habet Chriſtum non ſolviſſe matris clauſtra; manſiſſe intemeratum clauſtrum: duraſſe inviolata ſignacula integritatis; Chriſtum tranſiviſſe per eam, & non aperuiſſe: fruſtra ergo Ambroſio nituntur adverſarii.

E OBJICIUNT tertii in tertiam; ex Matth. 1. *Antequam convenirent, inventa eſt in utero habens de Spiritu ſancto.* Hieronymus in libro contra Helvidium, reſpondet particulam, *ante*, licet ſæpè ſequentia indicet; tamen aliquando oſtendere tantùm ea quæ priùs cogitabantur, licet non eveniant ſicuti priùs cogitata erant, propter circumſtantiam intervenientem, quæ eventum talem impedit: ut ſi quis dicat, antequam in portu pranderem, navigavi; non ſignificat ſe in portu pranſiſſe poſtquam ex portu ſolvit; ſed ſolviſſe ex portu antequam fuerit prandium cogitatum: ſic dicit Evangeliſta, *an-*

Digitized by Google

tequam convenirent; non quod poſteà convenerint, ſed quia dùm viderentur conventuri, prævenit conceptio per Spiritum ſanctum, ex quo factum eſt, ut ulterius non convenirent. *Dices*, Ibidem habetur, quod *Ioſeph non cognoſcebat eam, donec peperit*. Reſp. quod licet hoc intelligi poſſit de cognitione carnali, non ſequitur tamen poſteà illam cognoviſſe; immò, *donec*, in ſacra Scriptura denotat tantùm illud tempus, ante quod aliquid factum vel non factum eſt: ſicut ſi dicerem, manebo in ſcholâ donec ſcripſeris; non exinde ſequitur, quòd poſteà abeam. Tali modo loquitur David, Pſal. 113. *Oculi noſtri ad Dominum, donec miſereatur noſtri*; non ſequitur, quod avertet oculos poſtquam miſertus fuerit Dominus. *Dices*, Chriſtum vocari primogenitum. Reſp. Primogenitus ſumitur negativè, quia ante illum non fuit alius; non poſitivè, quaſi poſt eum fuerit alius. Quod ſi S. Scriptura faciat mentionem fratrum Chriſti; hoc eſt cognatorum; utroſque enim confundit phraſis Chaldaïca.

Quæres, utrùm B. Virgo voverit virginitatem? Reſp. affirmativè, & hoc cum Gregorio Nyſſeno oratione de Nativitate Domini, ſancto Auguſtino lib. de ſancta virginitate cap. 4. & aliis Patribus, qui ex verbis iſtis Mariæ, *Quomodo fiet iſtud, quoniam virum non cognoſco?* colligunt, quod indicaverit ſibi obſtare votum, quominus poſſet virum cognoſcere; ſi enim ſolum propoſitum habuiſſet virginitatis, quod non fuiſſet voto firmatum, nullum fuiſſet impedimentum; & per conſequens nulla cauſa tam ſollicitè quærendi ab Angelo, *Quomodo fiet iſtud?* cùm nullum fuiſſet peccati periculum in hujuſmodi propoſiti violatione: itaque probabilius eſt, eam fuiſſe obſtrictam voto virginitatis: unde Auguſtinus lib. de ſanctâ Virg. cap. 4. *Ipſa quoque virginitas ejus ideò gratior eſt, quia antequam conciperet, Deo illam dicarat: hoc*, inquit, *indicant verba quæ ſibi fœtum annuntianti Angelo reddidit, quomodo fiet iſtud, quoniam virum non cognoſco? quod profectò non diceret, niſi ſe Deo Virginem antè voviſſet*. Sic & Bernardus Homil. 4. ſuper *Miſſus eſt*, ſic loquentem inducit Mariam; *Cùm ſciat Dominus, teſtis conſcientiæ meæ, votum eſſe ancillæ ſuæ non cognoſcere virum, quâ lege, quo ordine placebit ei, ut fiat iſtud; ſi oportuerit me frangere votum, ut pariam talem filium. Gaudeo de filio, & doleo de propoſito.* Nec dicant authores contrariæ ſententiæ, prohibitam fuiſſe olim virginitatem: immò Ignatius ad Philadelphos, & Hieron. Epiſt. contra Jovinianum, aſſerunt, Eliam, Eliſeum, & Joannem Baptiſtam eam ſervaſſe; & de Daniele & ſociis ſic ſentit Hieronymus; & Epiphanius ait hæreſi 3. ſanctum Jacobum Epiſcopum Hieroſolimitanum multùm fuiſſe æſtimatum à Judæis ob virginitatem. Quod ſi habeatur Exod. 23. *Non erit ſterilis in te*: non eſt præceptum, ſed promiſſio multiplicandi fœtus tùm hominum tùm beſtiarum, ſi legem Hebræi ſervarent. Si dicas, matrimonium repugnare voto: Reſp. non repugnare, ſi illa pars quæ contrahit, ſciat aliam partem non eſſe petituram uſum ejus, ſeu actum conjugalem; quod cognovit Maria per revelationem.

Quæstio Ultima.

An Beata Virgo verè ſit Mater Dei & hominis?

Manichæi & Marcionitæ, qui in Chriſto tantùm corpus imaginatium poſuerunt, conſequenter affirmant Mariam non fuiſſe veram matrem; quia nihil verè genuit, & generatio ejus omnino fuit ficta. Neſtorius autem, qui ponebat A duas in Chriſto perſonas, divinam & humanam, ſicut & duas naturas, negabat Mariam eſſe matrem Dei, ſed tantùm matrem hominis eſſe volebat. In primos erit

Conclusio Prima.

Beata Virgo verè & realiter genuit humanitatem, & proinde eſt mater Chriſti hominis. Sic habetur Eſai 7. *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium*: Luc. 1. *Benedictus fructus ventris tui*: Galat. 4. *Miſit filium ſuum factum ex muliere*. Sic Concilium Epheſinum, Calced. & Nic. *Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, natus ex Maria Virgine*. Ratio eſt, quia B Virgo præbuit materiam ex quâ formaretur corpus Chriſti, concurritque per actionem vitæ, tanquam conjunctum & immediatum principium, ad neceſſarii ſanguinis congregationem & miniſtrationem; ſicut aliæ matres, fovit, aluit; geſtavitque in utero novem menſibus, donec ad debitam magnitudinem perveniret, quâ in lucem ederetur. Dico, ad juſtam magnitudinem; quia licet corpus Chriſti non fuerit conceptum, figuratum, & delineatum lapſu temporis, ſicut corpora aliorum hominum per quadraginta vel quadraginta ſex dies, ſed unico ferè inſtanti figuram membrorum, ſimulque animam rationalem acceperit, ad illam Virginis vocem, *Ecce ancilla Domini*; non tamen ſtatim habuit debitam C quantitatem ſub quâ poſteà ex utero prodiit, ſed paulatim acquiſivit & ſucceſſivè. *Dices*, generationem eſſe ſuppoſitorum tàm ex parte principii, quàm termini; non genuit autem ſuppoſitum Chriſti: ergo non fuit Mater Chriſti. Reſp. generationem non eſſe ſuppoſitorum formaliter; quaſi ſubſiſtentia & hypoſtaſis propriè generetur; imò potiùs reſultat per emanationem ſimplicem ex unione materiæ cum forma, aut animæ cum corpore; ſed dicitur eſſe ſuppoſitorum, denominativè tantùm, in quantùm producitur natura quæ habet propriam ſubſiſtentiam. *Dices*, ex Damaſc. ſacram Virginem non debere dici Matrem Chriſti. Reſp. hoc ſcripſiſſe contra Neſtorium, qui volebat eam ſic nominari, & non Matrem Dei. *Dices*, Ergo Spiritus S. eſt Pater Chriſti, quia Chriſtus conceptus fuit de Spiritu ſancto. Reſp. neg. conſeq. quia Chriſtus non eſt de ſub- D ſtantiâ, ſed de potentia Spiritus S. ait Auguſtinus.

Conclusio Ultima.

Beata Virgo verè eſt Mater Dei. Sic determinatur in Concilio Epheſino; *Si quis non confitetur ſanctam Virginem eſſe genitricem Dei, anathema ſit*: Et in Lateran. ſub Martino 1. can. 3. *Si quis non confitetur, propriè & ſecundum veritatem, Mariam eſſe genitricem Dei, anathema ſit*. Favet ſcriptura Eſaiæ 7. *Virgo pariet filium, & vocabitur nomen ejus Emmanuel; id eſt, nobiſcum Deus*. Luc. 1. *Quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei*. Ratio E hujus eſt, quia B. Virgo eſt Mater Jeſu Chriſti; ſed Jeſus Chriſtus eſt verè Deus, & fuit Deus ab eodem inſtanti, quo eſt conceptus in utero matris. *Dices*, Generatio Virginis non attigit divinitatem: ergo non genuit Deum: ergo non eſt Mater Dei. Reſp. negando conſequentiam; licet enim mater non attingat animam, quæ eſt nobilior pars hominis, tamen dicitur mater hominis, quia generavit corpus cui Deus infudit animam: ſic licet Maria non genuerit divinitatem, quia tamen genuit hominem, cui ab inſtanti conceptionis Deus ſe univit, ideò dicitur Mater Dei. Hanc veritatem profitentur quotidie fideles, qui in fine ſalutationis Angelicæ recitant hanc oratiunculam à Patribus Concilii Epheſini compoſitam, *Sancta Maria Mater Dei*, &c.

Digitized by Google

TRACTATUS DE GRATIA CHRISTI.

SICUT homo duplicem finem reſpicit; naturalem unum qui à naturâ intenditur, ſupernaturalem alterum à Deo nobis præfixum; ita duplici concurſu divino indiget, ut ad utrumque pervenire valeat, concurſu generali ad primum, & concurſu ſpeciali gratiæ ad ſecundum. De concurſu generali, quo Deus concurrit ad omnes creaturarum actiones, agitur in Phyſicâ: impræſentiarum ergo tantùm de Gratiâ agemus, quæ eſt auxilium ſupernaturale ad actiones ſupernaturales eliciendas prorsùs neceſſarium. Sed quia gratia datur interim ad ſublevandam hominis imbecillitatem; quæ major in uno ſtatu quàm in alio reperitur, v. g. in ſtatu naturæ lapſæ, quàm innocentiæ; à diverſis illis ſtatibus, in quibus verſatus eſt homo, aut verſari potuit, tractationem noſtram incipere congruum judicavimus.

CAPUT PRIMUM.

De diverſis ſtatibus naturæ humanæ.

PER ſtatum intelligimus certam aliquam conditionem hominis per ordinem ad Deum, ideſt, in quâ Deum reſpicit, tanquam finem ſuum. Duplex poteſt eſſe ſtatus, nempe ſtatus termini, & ſtatus viæ. Status viæ eſt eorum qui hanc vitam mortalē agunt & poſſunt pervenire ad Deum, ideſt ſalvari; aut ab illo deficere, ideſt damnari; & ſic qui ſunt in hac vita, dicuntur viatores. Status termini eſt ſtatus eorum qui extremum diem obierunt, & non poſſunt ampliùs deficere à termino; ſic damnati & ſalvati dicuntur eſſe in termino, & animæ in purgatorio exiſtentes, quia ſunt certæ de ſuâ beatitudine. De ſtatu viæ hic loquimur, non de ſtatu termini.

QUÆSTIO PRIMA.

Quotuplex ſit ſtatus hominis?

HÆC quæſtio poteſt intelligi, vel de ſtatibus poſſibilibus, in quibus homo potuit eſſe, ſi Deus voluiſſet eum conſtituere & relinquere in illis; vel de actualibus, in quibus reverâ fuit. De ſtatibus utriuſque generis ſit

CONCLUSIO.

TRES ſunt ſtatus actuales in quibus reverâ fuerunt homines, & tres poſſibiles in quibus potuerunt conſtitui, licèt non fuerint. Tres primi ſunt, primò, ſtatus innocentiæ, in quo vixerunt primi parentes ante peccatum; ſecundò, ſtatus naturæ lapſæ, in quo fuerunt omnes puri homines poſt peccatum, dempta B. Virgine, de quâ non eſt ſermo cùm de peccatis agitur; tertiò, eſt ſtatus naturæ reparatæ, in quo ſunt omnes homines redempti à Chriſto. Tres ultimi ſunt, ſtatus naturæ puræ, ſtatus naturæ integræ, & ſtatus naturæ lapſæ non reparatæ, ſed ſibi derelictæ. Status naturæ puræ eſt ille in quo homo ſolùm haberet illa quæ ſibi connaturalia ſunt, ut potentias naturales, & concurſum generalem neceſſarium tam conſervationi, quàm actionibus naturalibus; omnes etiam imperfectiones & defectus haberet purè naturales, careret verò omni peccato & omni gratia & auxilio, ſive naturalis ordinis, ſive ſupernaturalis. D. Chryſoſtomus vocat hunc ſtatum, medium, gratiæ & peccati expertem. Status naturæ integræ eſt ille in quo pars ſuperior hominis Deo eſſet ſubjecta, ut authori naturæ, & pars inferior rationi; quia tamen poſſet appetitus ſenſitivus contra rationem inſurgere, homo in eo ſtatu poſſet hoc impedire per quædam auxilia, aut naturalis, aut ſupernaturalis ordinis, ipſius naturæ hominis indebita. Hic ſtatus differt à ſtatu naturæ puræ, quia in illo nulla dantur auxilia naturæ indebita, in iſto autem dantur; differt etiam à ſtatu innocentiæ, quia licèt poſſint in illo dari auxilia ſupernaturalis ordinis, tamen non datur in eo gratia juſtificans, ut in ſtatu innocentiæ. Tandem, ſtatus naturæ lapſæ non reparatæ, eſt ille in quo homo poſt peccatum vixiſſet, ſi Chriſtus ipſum non reparaſſet: differt à ſtatu quo vixerunt homines ante Incarnationem Chriſti; quia licèt Chriſtus pro tunc non fuiſſet paſſus, tamen homines habebant gratias ad benè agendum neceſſarias, quæ illis dabantur intuitu meritorum Chriſti paſſuri.

QUÆSTIO II.

Quiſnam ſit ſtatus Innocentiæ?

POSTQUAM vidimus quot ſint ſtatus hominum; videndum eſt, quid dici debeat de quolibet, maximè de illis in quibus reverâ conſtitutus eſt homo, tacentes tanquam quid inutile quid accidiſſet in aliis, ſi reverâ homo in illis poſitus fuiſſet; & incipiendum à ſtatu innocentiæ; cujus tamen accurata explicatio in Tractatu de Creatione allata eſt.

CONCLUSIO.

STATUS Innocentiæ in quo erant primi parentes ante peccatum, multùm conferebat ad hominis perfectionem. Primò enim intellectus ipſius

Digitized by Google

in illo ſtatu erat cum notitia omnium naturaliter A ſcibilium ; & tanta cognitione ſupernaturalium pollebat, quanta ei erat neceſſaria ad finem ſuum obtinendum, per ſpecies ſcilicet ſupernaturales myſteriorum fidei, quas Deus illi indidit. Secundò, voluntas ejus creata fuit in gratia ſanctificante, qua ratio ſubjiciebatur Deo, & pars inferior parti ſuperiori. Tertiò, præter illam gratiam ſanctificantem & originalem, quæ data eſt homini per modum habitûs, datum eſt inſuper illi auxilium actuale, quô perſeverare poſſet, ſi vellet, ſed non quo actu perſeveraret; ideſt gratia ſufficiens, non efficax, ut pluries docet Auguſtinus, præſertim lib. de Corrept. & Gratia cap. 11. ubi ait, *Illam gratiam non habuit primus homo, qua nunquam vellet eſſe malus; ſed* B *hanc habuit, in qua ſi permanere vellet, nunquam malus eſſet.* Et eſt illa gratia quam vocat Auguſtinus gratiam ſanitatis, quia data eſt homini ſano: An autem in hoc differat gratia ſanitatis, quæ data eſt Adamo, à gratia medicinali, quæ datur homini lapſo, quod prima dederit poſſe facere & non facere, & ſecunda facere actualiter, ita quod gratia quæ nobis datur ſemper ſuum habeat effectum, dicemus infrà, aſſignando diſtinctionem utriuſque. Multa alia huic ſtatui convenientia videantur in Tract. de Creatione.

Quæstio III.

Quiſnam fuit ſtatus naturæ Lapſæ?

Secundus ſtatus in quo fuit homo, eſt ſtatus naturæ Lapſæ; excidit enim Adamus à gratia ſanctificante cum qua creatus fuerat, & in peccatum lapſus eſt, & cum eo omnes poſteri juſtitiam amiſerunt. Hujus autem ſtatus multæ fuerunt miſeriæ; quas omnes retexere non intendimus, ſed tantùm aliquas.

Conclusio.

Status naturæ Lapſæ multas ob cauſas deplorandus eſt: Primò, quia tota hominis natura D peccato Adami corrupta fuit, ut loquitur Auguſtinus lib. 1. de peccat. meritis cap. 9. *Adam occulta tabe carnalis concupiſcentiæ ſua tabificavit in ſe omnes de ſua ſtirpe venientes.* Secundò, quia intellectus hominis obcæcatus eſt, ut habetur lib. 3. de Lib. Arb. cap. 18. *Ignari*, inquit, *& carni ſubditi naſcimur.* Et capitibus ſequentibus ignorantiam appellat naturæ corruptæ ſupplicium. Tertiò, voluntas à Deo averſa eſt, teſte eodem Auguſtino lib. 2. de peccat. meritis cap. 22. *Poſtquam facta eſt illa tranſgreſſio, anima inobediens à lege Domini ſui averſa eſt.* Quartò, appetitus inferior ſuperiori reluctatur, juxta ejuſdem Auguſtini doctrinam lib. 1. de peccat. E meritis cap. 29. *Quod in membris corporis mortis hujus inobedienter moveatur, totumque in ſe animum conetur attrahere, & neque cùm mens voluerit, exurgat; neque cùm mens voluerit, conquieſcat: hoc eſt malum peccati in quo naſcitur omnis homo.* Quintò, in hoc ſtatu homo morti cæteriſque miſeriis corporis ſubditur. Rom. 5. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors aque in omnes homines tranſiit.* Ab hoc ſtatu, qui maximis repletur miſeriis, non defuit gratia, tùm actualis, quâ homines benè agere poſſent, tùm habitualis, qua benè eſſent cum Deo, & utraque illis concedebatur intuitu meritorum Christi præviſorum.

Quæstio IV.

Qualis fuerit ſtatus naturæ Reparatæ?

Hic ultimus ſtatus eſt ille in quo per merita Chriſti homo regeneratur, & ab originali peccato liberatur: cujus varia ſunt beneficia, quibus tùm à peccato originali, tùm ab incommodis pluribus, quæ id conſecuta ſunt, liberatur homo.

Conclusio.

B Primum naturæ noſtræ beneficium per merita Chriſti reparatoris collatum, eſt gratia ſanctificans, quâ etiam parvuli liberantur à peccato per baptiſmum. Secundum, ſunt auxilia ſufficientia, quæ ad impetrandam gratiam efficacem, ſeu medicinalem conceduntur. Tertium, eſt gratia iſta efficax & medicinalis quæ ſemper ſuum obtinet effectum, & quam Deus non dat omnibus, ſed tantùm illis qui benè utuntur ſufficienti, de quâ Auguſtinus loquitur, *Scimus gratiam non omnibus dari; quibus datur, pura miſericordia datur: quibus denegatur, juſto Dei judicio denegatur*; quia ſcilicet non benè uſi ſunt gratiâ ſufficienti, vel quia illam non petierunt à Deo, adjuti illâ priori gratiâ. Porrò, C in iſto ſtatu ſublatus eſt quidem reatus peccati per ſacramentum, concupiſcentia tamen ſeu lex membrorum remanet; ſicut mors & cæteræ corporis miſeriæ, ad probandam & exercendam fidelium fortitudinem.

Quæstio V.

An poſſibilis ſit ſtatus naturæ Puræ?

Neminem latet, quin ſtatus naturæ lapſæ & non reparatæ ſit poſſibilis; potuit enim Deus deſerere hominem lapſum in maſſa perditionis, & ipſum non reparare. Status naturæ integræ, in quo homo eſſet in puris naturalibus, cum donis naturalis ordinis quæ Deus illi largiretur ad ſubmittendum appetitum rationi, eſt etiam poſſibilis, ſi ſtatus puræ naturæ poſſit dari, ubi homo omnibus & ſingulis donis careat; unde ſufficit, ſi dicamus hominem potuiſſe conſtitui in tali ſtatu puræ naturæ contra aliquos, maximè contra Michaëlem Baium damnatum à Pio V. & Gregorio XIII. cujus bulla fuit renovata per Urbanum VIII. Non tamen eſt quod dicamus, Deum aliquem hominem ſic conſtituiſſe; hoc enim Pelagianum eſt.

Conclusio.

Status puræ naturæ eſt poſſibilis. Deus enim potuit hominem producere ſine peccato, & ſine ullo dono gratiæ: ſine peccato quidem; quia Deus nec eſt author peccati, nec eſſe poteſt; ſine gratia etiam, quia ſi gratia deberetur homini, non eſſet ampliùs gratia, ideò enim dicitur gratia, quia datur gratis, & non eſt naturæ debita. Concluſio hæc confirmabitur ex ſolutione objectionum.

Objic. Creatura intellectualis non poteſt conſtitui, niſi poſſit & teneatur ſuum finem diligere; ſed hoc facere non poteſt niſi cum gratia: ergo, &c. Reſp. diſt. min. non poteſt diligere ſine gratia; ut finem ſupernaturalem, conc. ut finem naturalem, nego. *Dices*, Quælibet creatura rationalis habet

Digitized by Google

habet appetitum naturalem ad Deum clare videndum: (A) debet ergo ſatiari ille appetitus; ſed non ſatiatur per naturalia: ergo exigit neceſſariò ad ſui conſtitutionem aliquod donum ſupernaturale. Reſp. habere appetitum naturalem; innatum, conc. qui eſt quædam potentia obedientialis creaturæ ad Deum videndum; elicitum, nego: non elicit enim deſiderium actuale ad Deum videndum; quia naturaliter tantùm voluntas ea deſiderat, quæ naturaliter conſequi poteſt; & ſic poſito antecedente, negatur conſequentia. Quod ſi Auguſtinus lib. 1. Confeſſ. cap. 1. dicat. *Feciſti nos Domine ad te, ideò inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te:* Reſp. (B) reverà in hoc ſtatu ſemper inquietum eſſe cor noſtrum, donec ad Deum revertatur; in ſtatu autem quem ſupponimus, ſatiaretur intellectus per fœlicitatem naturalem, quæ conſiſteret in naturali contemplatione Dei.

Objic. Ignorantia ex Auguſtino lib. 1. de peccat. meritis cap. 36. pœna peccati eſt; ſed in ſtatu puræ naturæ nullum fuiſſet peccatum: ergo nec ignorantia, quod eſt abſurdum; aliàs pueri naſcentes fuiſſent docti. Reſp. ignorantiam eſſe pœnam peccati, in hoc ſtatu qui nunc eſt; in alio autem, ſeu in ſtatu puræ naturæ, non fuiſſet pœna, ſed conditio naturæ. In hoc ſtatu, inquam, eſt pœna peccati, nam ſi Adamus non peccaſſet, Deus illi ſcientiam & immortalitatem donaſſet & ſuis poſteris; ſed quia peccavit, (C) ideò denegavit illi utramque: & ſic ignorantia eſt pœna peccati; ſi tamen Deus creaſſet Adamum in ſtatu puræ naturæ, non decreviſſet illi dare ſcientiam; & ſic ignorantia fuiſſet ſtatus naturæ, non pœna peccati.

Objic. Deus non poteſt eſſe author concupiſcentiæ; ſed ſi homo eſſet creatus ſine gratia, Deus eſſet author concupiſcentiæ, quia concupiſcentia vigeret in illo ſtatu: ergo non potuit condere hominem in ſtatu puræ naturæ. Reſp. Deum eſſe authorem concupiſcentiæ, quia eſt author facultatis ſenſitivæ & propenſionis quam appetitus habet ad bonum ſibi connaturale. Quod ſi quis inſtet, quod hæc propenſio inclinet ad peccatum: Diſtinguo, per accidens, conc. in quantùm propenſio illa in- (D) clinat aliquem in bonum ſenſibile repugnans rationi; per ſe, nego: quia ut à Deo datur, datur tantum ut appetitus quærat bonum ſibi connaturale; quòd enim aliquis quærat illud bonum ſenſibile quod rationi adverſatur, hoc eſt extra intentionem Dei; ſicut quando voluntas à Deo datur, non tamen eſt author peccati; niſi tantùm per accidens: Deus enim ideò dedit voluntatem homini tantùm ut bonum connaturale appetat; quod ſi appetat illicitum; hoc eſt contra intentionem Dei; in ſtatu autem puræ naturæ, ſi fuiſſet concupiſcentia hoc modo explicata, talis lucta partis inferioris in ſuperiorem *non fuiſſet peccati ſupplicium*, ait Auguſtinus lib. 3. de lib. arb. *ſed proficiendi admonitio, ac perfectionis exordium;* (E) quia mediante ratione potuiſſet cognoſcere, quod non eſſet acquieſcendum illi appetitui ferenti in bonum vetitum, & per voluntatem potuiſſet reſiſtere illi: & ſic profeciſſet homo in virtutibus naturalibus. Quod ſi concupiſcentia dicatur peccatum; intelligendum eſt ſic, quia fert in peccatum. Quod ſi dicatur pœna peccati; hoc eſt, quia Deus in ſtatu innocentiæ illam refrænaſſet per juſtitiam originalem, & in ſtatu naturæ corruptæ illam non impedivit propter peccatum; & ſic eſt pœna peccati in ſtatu naturæ corruptæ; ubi fuiſſet conditio tantum naturæ, ſi homo conditus fuiſſet in puris naturalibus.

QUÆSTIO ULTIMA.

Quomodo differant gratia Sanitatis & gratia Medicinalis?

PER gratiam Sanitatis intelligimus illam quam Deus dedit homini in ſtatu innocentiæ, mediante quâ potuiſſet obſervare mandatum Dei, ſi voluiſſet; & dicitur ſanitatis, quia concedebatur homini ſano. Per gratiam Medicinalem intelligimus eam quam Deus dat homini corrupto per peccatum, & quaſi ægrotanti, unde dicitur medicinalis. Hic quærimus, an præciſè per hoc differant, quod gratiæ ſanitatis potuerit reſiſti, & gratiæ medicinali nullus unquam reſiſtere valeat. Hanc differentiam affert Calvinus in antidoto Concilii Trident. ad ſeſſ. 6. art. 5. ubi arguit Patres Concilii, quod dixerint, hominem in ſtatu naturæ lapſæ poſſe gratiam oblatam abjicere, & quod gratiæ medicinali tribuerint, quod gratiæ ſanitatis erat proprium. Contra ipſum & ipſius fautores Janſeniſtas ſtabilitur

CONCLUSIO PRIMA.

PER hoc non differunt gratia Sanitatis & Medicinalis quod illi reſiſtere potuerit Adamus, iſti verò nullus contradicere valeat. Hæc concluſio benè probatur: ſi detur aliqua gratia in ſtatu naturæ lapſæ, cui de facto homines reſiſtant; ſed talis datur gratia, ut probatum eſt in cap. de gratiâ ſufficienti, ubi diximus, dari gratiam internam ſufficientem, quæ non eſt efficax, cui reſiſtitur; & ſic gratiæ medicinali reſiſti poteſt. Hæc concluſio confirmatur ex ſententia ſummorum Pontificum, Innocentii X. & Alexandri VII. qui damnarunt quinque Janſeniſtarum propoſitiones, quarum hæc una erat, *Gratia interiori reſiſti non poteſt;* quia tamen aliqui Auguſtino imponunt opinionem huic contrariam, ideò

PROBATUR concluſio ex Auguſtino, & aliis Patribus. Lib. quinquaginta homiliarum Homil. 12. *Cùm per Dei adjutorium in tuâ poteſtate ſit, ut non conſentias diabolo, quare non magis Deo obtemperare quàm ipſi deliberas?* &c. *Dat quidem ille*, ſcilicet diabolus, *conſilium; ſed, Deo auxiliante, noſtrum eſt vel agere, vel repudiare quod ſuggerit.* Et Homil. 16. *In tuo arbitrio Deus poſuit cui pares locum; Deo, an diabolo.* Sic Hieron. in cap. 49. Eſai. Fulgentius lib. de prædeſtinatione & gratia cap. 9. Et Bernardus Serm. 5. in quadrag. *Poteſt inimicus excitare motum tentationis, ſed in te eſt ſi volueris dare, ſeu negare conſenſum.* Cùm ergo in his locis agatur de homine in ſtatu naturæ lapſæ, inde infertur, gratiam medicinalem ſicut & gratiam ſanitatis nullam inferre homini neceſſitatem, ac ſi velit poſſe eam ſequi vel abjicere, & eſſe liberum, tùm à neceſſitate, tùm à coactione; ſicque malè hanc differentiam affert Calvinus inter utramque gratiam, in odium Concilii Tridentini, quod determinavit, *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum non poſſe diſſentire ſi velit, anathema ſit.*

Objic. D. Auguſtinum admittentem talem diſtinctionem inter utramque gratiam, lib. enim de correp. & grat. cap. 11. habet, *Prima gratia eſt qua fit, ut habeat homo juſtitiam ſi velit: ſecunda ergo plus poteſt, qua etiam fit ut velit.* Reſp. gratiam medicinalem duplicem eſſe, ſufficientem ſcilicet & efficacem; efficax indefectibiliter habet ſuum effectum, ſufficiens non; illa non datur omnibus,

benè autem iſta; & per ſecundam poſſumus petere A primam. Hæc ſolutio probatur ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. can. 11. ubi habet; *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & dat ut poſſis*; petere autem aliquid quo faciamus, eſt petere gratiam efficacem; & ſi habeamus unde illud petere poſſimus, eſt habere ſufficientem; & ſic habemus duplex adjutorium in natura lapſa, unum quo poſſumus facere, & aliud quo faciamus. Non tamen verum eſt, quòd gratia ſufficiens ſe ſolâ nunquam habeat effectum; fieri enim poteſt, ut cum ea ſola quis bonum operetur & malo reſiſtat, quando neutrum eſt perdifficile.

Concluſio Secunda.

IN multis prædictæ gratiæ differunt, præſertim in tribus. Primò, in eo quòd gratia Medicinalis ſit abundantior & amplior, quàm gratia Sanitatis, juxta illud Chriſti, Joan. cap. 10. *Ego veni, ut vitam habeant, & abundantiùs habeant.* Et ad Rom. 5. *Ubi abundavit delictum, ibi abundavit & gratia*: ubi enim eſt gravior miſeria, ibi amplior eſt miſericordia. Secundò, in hoc, quod gratia Sanitatis tantùm conferebatur, ut homo ſanctitatem & innocentiam conſervaret, benè agendo; gratia verò medicinalis eſt, ut homo à lege carnis, ſcilicet concupiſcentiâ, ſe defendat, & paſſionum impetus moderari poſſit Tertiò, in hoc quod quædam gratia Medicinalis (nimirum efficax) det non ſolùm poſſe, ſed etiam operari; gratia vero Sanitatis ſolam potentiam, non effectum conferebat. Alii addunt quartam differentiam, quod ſcilicet gratia Medicinalis qualiſcumque ſit, procedat ex Chriſti meritis; gratia Sanitatis non ſic: ſed hanc diſtinctionem non admittimus; ſuſtinentes enim Chriſtum venturum fuiſſe Adamo non peccante, habemus aſſerere omnem gratiam, tùm Angelis, tùm Adamo collatam, conceſſam fuiſſe intuitu Chriſti.

CAPUT SEUNDUM.

De Libero Arbitrio.

QUANDOQUIDEM gratia adjuvat liberum arbitrium, & illud elevat ut actiones ſupernaturalis ordinis poſſit elicere; ideò ad ea quæ dicturi ſumus de gratia, aliqua prælibanda ſunt de libero arbitrio; non quod accuratè examinaturi ſimus quæcumque de ipſo examinari ſolent ab illis qui de ipſo ex profeſſo agunt; ſed tantùm ea quæ ſunt magis nobis neceſſaria.

Quæstio Prima.

Quid ſit Liberum Arbitrium?

CONJUNGUNTUR hæc duo nomina, ut ſignificetur quòd liberum arbitrium duo includat; nimirùm rationem & voluntatem: prius exprimitur per hanc vocem, *arbitrium*, poſteriùs per iſtam, *liberum*: non enim dicimur liberi, niſi in quantùm ex judicio rationis volumus aliquid. Liberum arbitrium à libertate dicitur; triplex autem eſt libertas, à neceſſitate ſcilicet, à peccato & à miſeria, inquit Bernardus: primum eſt naturæ, ſecundum gratiæ, tertium gloriæ. De primo erit

Concluſio.

LIBERUM arbitrium eſt potentia ſpiritualis animæ, indifferens ad agendum vel non agendum; aut agendum hoc vel illud ex ſuâ naturâ, etiam poſitis omnibus ad agendum requiſitis. Dicitur primò *potentia*, quia eſt ipſamet voluntas, quæ eſt potentia animæ; dicitur *ſpiritualis*, quia voluntas talis eſt; dicitur *indifferens*, quia libertas conſiſtit in indifferentia, ut dicitur in cap. de gratiâ ſufficienti; dicitur *ad agendum vel non agendum*; ubi inſinuatur libertas exercitii ſeu contradictionis; dicitur *aut agendum hoc vel illud*, quod exprimit libertatem ſpecificationis aut contrarietatis; additur *ex ſua na-* B *tura*, ut diſtinguantur actiones elicitæ ab imperatis; actus enim voluntatis eſt indifferens ex ſuâ naturâ, motus verò brachii non eſt talis ex ſe, ſed tantùm à voluntate à quâ imperatur: adjungitur, *poſitis omnibus ad agendum requiſitis*; & hæc eſt præcipua ratio libertatis; ſi enim omnia ad agendum requiſita non reperiantur, non poteſt concludi vera libertas.

OBJICIES: Si liberum arbitrium idem eſt ac voluntas: ergo manere dicitur in beatis, quod falſum eſt; quia beati non poſſunt Deum odiſſe, aut ipſum non amare. Reſp. manere quoad actum primum, ſeu quoad potentiam; non quoad actum ſecundum; hoc enim impeditur ab extrinſeco, nam ſi non poſſint odiſſe Deum, hoc eſt, quia in Deo C clarè viſo nulla eſt vera aut apparens ſpecies mali; & ſic voluntas quæ odit tantùm mala, non poteſt Deum odiſſe, nec eundem non amare, per quamdam manutenentiam Dei: cùm Deus enim conſtituerit beatitudinem in amore ſui, ita determinat voluntatem ad amandum ſine interruptione, ut reverà non poſſit non amare, nè deſiſtant beati à ſuâ beatitudine.

OBJIC. contra id quod diximus, poſitis omnibus requiſitis ad agendum, voluntatem poſſe non agere; contra, Judicium practicum intellectus dictans voluntati aliquid eſſe agendum, eſt aliquid requiſitum, ut voluntas poſſit agere; cùm enim ex ſe ſit cæca, non poteſt facere aliquid, niſi præcedat tale judicium: ſed poſito tali judicio, voluntas non po- D teſt non agere: ergo poſitis omnibus ad agendum requiſitis non poteſt non agere voluntas. Reſp. duplex eſſe judicium practicum intellectus: primum vocatur practicum ſimpliciter, in quantùm dicit intellectus, hoc eſſe faciendum, quia eſt bonum; aliud eſt practicè practicum, in quantùm dicit, hoc age, hoc fuge: poſito primo judicio poteſt voluntas non agere, poſito ſecundo non poteſt non agere; includit enim præcedentem aliquam determinationem voluntatis, ſaltem implicitam, per quam homo decrevit aliquid operari infallibiliter: ſecundum verò non eſt requiſitum ad hoc ut voluntas poſſit agere, benè autem primum. Si dicas, Ariſtotelem aſſerere, potentias rationales eſſe maximè liberas; ergo libertatem ſpectare ad intellectum qui E eſt potentia maximè rationalis. Reſp. dici maximè liberas; quia voluntas quæ eſt potentia rationalis eſt libera formaliter, & intellectus antecedenter, in quantùm oſtendit voluntati quid bonum ſit factu, quid malum.

Quæstio II.

An in homine lapſo ſit Liberum Arbitrium?

NEGAT Lutherus art. 36. aſſertionum damnatarum à Leone X. aſſerens, arbitrium liberum

Digitized by Google

in nobis eſſe figmentum, & titulum ſine re. Calvinus aſſerit, poſſe tantùm concedi hominem eſſe liberum reſpectu coactionis, quia non agit coactè; licèt non ſit liber à neceſſitate, quia neceſſariò facit quæcumque facit; ſic enim ratiocinatur: Homo poteſt comparari vel ad malum vel ad bonum; ſi malum reſpiciat, non poteſt illud evitare, ſuppoſito quod non habeat gratiam; ſi autem habeat gratiam, non poteſt illud committere, quia tanta eſt vis gratiæ, ut ipſi homo reſiſtere non valeat; & ſic non eſt liber reſpectu mali: ſi bonum ſpectet, non poteſt quin illud faciat, ſuppoſito quod gratia inſtruatur; & non poteſt illud facere, ſi gratia illi deſit, & ſic non eſt liber reſpectu boni. Aliter dicendum eſt rem ſe habere; non eſt enim tanta gratiæ efficacitas, quod libertati neceſſitatem imponat; unde dicit Tridentinum Concilium ſeſſ. 6. cap. 6. *Si quis liberum arbitrium poſt peccatum amiſſum aut extinctum fuiſſe dixerit, aut titulum ſine re, anathema ſit.*

CONCLUSIO.

LIBERUM arbitrium remanſit in ſtatu naturæ lapſæ, ante recuperatam gratiam ad actiones naturales; & poſt gratiam recuperatam ad actiones ſupernaturales. Hæc concluſio habet duas partes.

PROBATUR prima per experientiam, quâ conſtat, quod nobis liberum ſit ſurgere, ſedere, manducare, &c. *Nonne*, ait Aug. lib. de duabus omnibus contra Manichæo, *hoc cantant & in montibus paſtores, & in theatris Poëtæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & in orbe terrarum genus humanum?* Poſt Auguſtinum accedit omnium hominum conſenſus; nulla enim fuit uſquam reſpublica, nullum regnum, aut imperium quod non habuerit leges, pœnas, prohibitiones, &c. quæ omnia non poſſent ſtare, ſi homines non eſſent liberi. Confirmat hoc Scotus, dicens; *Cruciatibus, non rationibus agendum eſt contra negantes liberum arbitrium; tamdiu enim verberandi eſſent, quamdiu faterentur eſſe in noſtra poteſtate, ut poſſimus deſiſtere à verberatione.*

PROBATUR ſecunda pars: Eccleſiaſtici 15. *Ante hominem vita & mors, quodcumque placuerit ei dabitur illi.* Deuter. 36. *Conſidera, quia hodie propoſuerim in conſpectu tuo vitam & mortem, bonum & malum.* Ratio hujus eſt, quia uſus liberi arbitrii conſiſtit in hoc, ut poſſimus operari, & non operari prout voluerimus; at homo qui accipit gratiam, poteſt per eam operari; ad hoc enim datur: poteſt etiam non operari: Judæi enim ſæpè per eam fuerunt excitati, & tamen non ſunt operati; ut probatur Act. 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis*: ergo poſt recuperatam gratiam homo eſt liber in actionibus ſupernaturalibus. Hæc omnia prolixè probantur cap. de Grat. ſufficienti, ubi ſtatuitur indifferentia libertatis.

OBJIC. ex ſacrâ Scripturâ; Nihil facimus, ſed Deus omnia in nobis operatur, ex Paulo: ergo non ſumus liberi. Reſp. Deum facere omnia in nobis, ſed non ſine nobis; licèt enim egeamus illius concurſu, non tamen excluditur actio voluntatis noſtræ. Si dicat Apoſtolus 2. Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis*; hoc eſt aliquid meritorium ſine gratiâ, conc. naturale, nego. Si dicatur Proverb. 2. *Cor regis in manu Dei eſt, quocumque voluerit flectet illud*; diſtinguo, id eſt inclinabit & ſuadebit illud ſuaviter & & ſine neceſſitate, concedo; id eſt neceſſitabit, nego. *Dices*, indignum eſſe

A Deo expectare libertatem noſtram in actionibus moralibus: ergo concurſus Dei debet neceſſitatem inferre noſtræ libertati, & non pendere ab illâ. Reſp. non pendere ſimpliciter, propriè, & intrinſecè; ſed tantùm ſecundùm quid, & extrinſecè; ex ſolâ ordinatione Dei, qui pro ſuâ benignitate, cùm potuiſſet hominem privare libero arbitrio, ſtatuit tamen concurrere accommodatè ad ſuum agendi modum, ita quòd eum liberè agere relinquat. Si dicat Auguſt. Enchir. cap. 8. *Homo malè utens libero arbitrio, & ſe perdidit & ipſum*: Reſp. amiſiſſe libertatem à peccato, & à miſeriâ, non à neceſſitate. Si dicat Epiſt. 107. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum ſuper omnia, peccati graviditate*
B *perdidimus*: Rep. perditum fuiſſe non ſimpliciter, quoad ſubſtantiam; ſed ſolùm accidentariò; quoad optimum & perfectiſſimum gradum quem habebat in ſtatu innocentiæ ex adjunctâ juſtitiâ originali; pro tunc enim poterat vitare omnia peccata faciliter: non ſic autem nunc; ratione enim concupiſcentiæ, maxima nobis ineſt benè agendi difficultas.

QUÆSTIO III.

Utrùm Liberum Arbitrium ſit actus, vel habitus, vel potentia?

C HÆc quæſtio non proponitur de Deo; quia conſtat, quòd liberum ejus arbitrium ſit puriſſimus actus; ſed eſt difficultas de creato libero arbitrio; quia per illud omnes intelligunt vel actum, vel actûs principium; actûs autem principium vel eſt potentia, vel eſt habitus; vel eſt potentia & habitus ſimul, id eſt potentia inſtructa habitu.

CONCLUSIO.

LIBERUM arbitrium non eſt actus, nec habitus, ſed potentia, nimirum ipſa voluntas. Probatur quòd non ſit actus; ſi enim eſſet actus, toties ho-
D mo deperderet liberum arbitrium, quoties ab illo actu ceſſaret. Probatur quòd non ſit habitus; quia habitus non inclinat ad actus contrarios, v. g. juſtitia inclinat tantùm ad jus reddendum unicuique, non verò ad retinendum; temperantia ad ſobriè vivendum, non inordinatè; liberum autem arbitrium inclinat ad actus oppoſitos, ſcilicet ad amplectendum hoc, aut fugiendum, ad ſequendum bonum vel malum. Probatur tandem quòd ſit potentia; quia ſi non eſt actus, nec habitus: ergo remanet ut ſit potentia, nempe ipſa voluntas, quæ eligit unum præ alio, ſicut ipſi placet.

OBJICIES, Liberum arbitrium pertinet ad intellectum: ergo non eſt ipſa voluntas. Probatur
E antecedens ab ethimologia; liberum arbitrium eſt quaſi liberum judicium, judicium autem pertinet ad rationem ſeu ad intellectum. Confirmatur, quia libertas eſt cum electione; electio autem eſt intellectûs, quia importat comparationem unius cum alio. Reſp. liberum arbitrium eſſe liberum judicium præſuppoſitivè; quia voluntas non ſe determinat ad unum eligendum, niſi illud cognoſcat: formaliter verò eſt voluntas quæ eligit. Eâdem viâ ſolvitur confirmatio.

Digitized by Google

QUÆSTIO IV.

Vtrùm Libertas dependeat ab intellectu?

CONSTAT quidem, ut mox dicebamus, voluntatem non poſſe eligere, niſi intellectûs actio præſupponatur qui judicet hoc eſſe appetendum; & hoc eſt quod dicitur communiter, voluntatem dependere à judicio practico intellectûs: An autem ita dependeat ab illo, ut determinetur ab eo, & ipſum teneatur ſemper ſequi, hoc eſt quod quærimus, & quod reſolvet

CONCLUSIO.

VOLUNTAS ſemper pendet ab intellectu, tanquam à conditione ſine quâ non operatur; non tamen determinatur à judicio practico intellectûs. Prima pars probatur ex dictis, & ex communi axiomate, *Voluntas non fertur in incognitum. Nihil volitum, niſi præcognitum. Ignoti nulla cupido;* non tamen abſolutè requiritur judicium practicum intellectûs, dicentis, hoc nunc eſt faciendum; ſed ſufficit, quòd intellectus apprehendat objectum ſub ratione boni, ut probatur in repentinis motibus voluntatis, qui fiunt ſine præviâ deliberatione, ſed ex ſubitâ apprehenſione intellectûs qui ſine reflectione apprehendit objectum, ut bonum.

PROBATUR ſecunda pars: Quia poſito judicio practico intellectûs (practicum judicium intellectûs exprimitur his verbis; hoc eſt faciendum; practicè practicum his explicatur, hoc eſt nunc faciendum; ſpeculativum verò his verbis importatur, hoc eſt bonum) adhuc voluntas manet libera; tùm quoad exercitium, quia poteſt ſuſpendere actum & non eligere; tùm quoad ſpecificationem, quia poteſt eligere contrarium: eſt enim hoc diſcrimen inter potentias naturales & liberas; quòd illæ, poſitis omnibus ad agendum requiſitis, non poſſint non operari; iſtæ verò poſſint. Deinde, ſi voluntas determinetur à judicio practico intellectûs, nunquam poterit præferre minus bonum majori bono, quia judicium practicum intellectûs contrarium dictat; eligimus autem minora bona. Tandem, non poſſet voluntas ex duobus bonis æqualibus aliquod eorum eligere, quia judicium intellectûs neutrum alteri præponit.

OBJICIES: Ex nobis voluntas non poteſt eligere ſine judicio intellectûs: ergo ſi judicium ſit indeterminatum, voluntas erit indeterminata, & ſi judicium ſit determinatum, voluntas erit determinata. Reſp. concedo primam conſequentiam: quia ſi intellectus non dictet voluntati objectum eſſe bonum, voluntas non eliget; negatur autem ultima conſequentia; voluntas enim in hoc eſt libera, quia poteſt, poſitis omnibus ad agendum requiſitis, non agere: v. g. intellectus dictabit voluntati virtutem eſſe amplectendam, quia eſt honeſta, & vitium fugiendum, quia eſt turpe, licèt ſit delectabile; voluntas poterit deſerere virtutem & vitium ſequi, quod videtur illi bonum delectabile.

OBJICIES: Appetitus beſtiarum eſt ad unum determinatus, quia potentia ſenſitiva earum eſt determinata ad unum; ſic etiam voluntas beatorum eſt determinata ad ultimum finem, quia judicium intellectûs non poteſt illis repræſentare finem, niſi ſub ratione boni: ergo voluntas noſtra per determinatum judicium intellectûs erit determinata. Reſp. ad primum, non eſſe parem rationem; quia appeti- A tus earum eſt naturalis; & ſic, percepto bono per ſenſum, neceſſariò illud ſequuntur; noſtra autem voluntas eſt libera. Ad ſecundum Reſpondeo voluntatem eorum eſſe determinatam, non præcisè ex determinatione intellectûs, ſed præcisè ex objecto; objectum enim beatitudinis eſt tale, ut neceſſitet voluntatem; quia ex naturâ ſuâ eſt tale, ut ſi benè apprehendatur, nulla poſſit in illo reperiri ratio mali; & ſic voluntas neceſſitatur quoad ſpecificationem actûs, ita quòd illud objectum non poſſit odiſſe; licèt libera remaneat quoad exercitium: non ſic autem ſunt alia objecta; cùm enim poſſint induere aliquam rationem mali, poſſunt odio haberi à voluntate.

B

QUÆSTIO V.

An Libertas feratur circa finem & circa media?

NEMINEM latet, quin voluntas feratur circa utrumque. Primò, circa finem, quia voluntas ſemper appetit id in quo quieſcere dicitur: hoc autem reperitur in fine: ergo, &c. Fertur etiam circa media; cùm enim appetat finem tanquam locum ſuæ quietis, dicitur etiam appetere media tanquam conducentia ad finem. An autem libera ſit, appetendo finem & media, hoc eſt quod quærimus. De fine maior eſt difficultas, quam de mediis; licet C enim homo ſit liber à coactione in appetitione finis, tamen non eſt liber à neceſſitate; reſpectu autem mediorum eſt liber, tùm à coactione, quia non cogitur ad illa accipienda; tùm à neceſſitate, quia unum poteſt præferre alteri: non obſtante tamen hac ratione, erit affirmativa

CONCLUSIO.

LIBERTAS fertur nedùm circa media, ſed etiam circa finem ultimum clarè & diſtinctè cognitum; contra eos qui dicunt ferri tantùm circa finem obſcurè conſideratum. Primum patet, quia circa media deliberamus & conſultamus, unumque præ alio eligere poſſumus. Secundùm autem D probatur, quia ſi aliqua ratio obſtaret, quominùs voluntas eſſet libera circa finem, maximè quia voluntas appeteret illum neceſſariò; ſed neceſſitas, ſaltem extrinſeca, non tollit libertatem, ex Auguſtino Enchiridii 105. *Si oportebat hominem priùs fieri, ut & benè velle poſſet, & malè; poſt à verò ſic erit, ut malè velle non poſſit; nec ideò libero carebit arbitrio:* neceſſitas ergo non tollit libertatem, maximè extrinſeca; quia eâ poſitâ manet ſemper libera, ut ex ſuâ naturâ poſſit agere & non agere. Quòd ſi non poſſit Deum odiſſe, qui eſt objectum beatitudinis, hoc provenit ab extrinſeco, nempe ab objecto, quod ita eſt bonum, ut nullam rationem mali induat, unde non poteſt illud odiſſe; & ſi non poſſit Deum non amare, hoc provenit, inquit E Scotus, ex ſpeciali manutenentia Dei, quæ ſi ceſſaret, poſſet voluntas ceſſare ab actu amotis & volitionem ſuſpendere.

OBJICIES: Ergo coincidimus in opinionem eorum qui dicunt, neceſſitatem ſtare cum libertate, quæ opinio notata fuit cenſurâ à Doctoribus Sorbonicis. Reſp. in hoc damnatam fuiſſe hanc opinionem, quòd ſcilicet aſtrueret, ad meritum aut demeritum ſufficere libertatem à coactione; & ſic hominem poſſe mereri in his faciendis quæ non poſſet omittere, & demereri non faciendo ea quæ non poſſet facere: nos autem non dicimus rem ſic eſſe; ad meritum

Digitized by Google

enim requiritur, quòd homo poſſit facere & non facere, *Beatus homo qui potuit transgredi, & non eſt transgreſſus*; & ad libertatem naturalem ſufficit, quòd homo ex ſuâ naturâ poſſit facere & non facere, licet ab extrinſeco impediatur. Nec quis dicat, deliberationem & conſultationem requiri ad libertatem: hoc enim falſum eſt abſolutè, licet verum ſit reſpectu agentis imperfecti, vel objecti in quo eſt aliqua ratio mali apparentis vel veri. Ex his quæ diximus, patet reſponſio ad eos qui quærunt, an in Deo, Angelis, & dæmonibus ſit liberum arbitrium.

Quæstio VI.

Utrùm Voluntas poſſit velle malum?

Voluntas duplicem actum habet; nempe actum proſecutionis quem ſolemus explicare per hoc verbum, *volo*; & fugæ ſeu diſplicentiæ, qui ſolet exprimi hoc vocabulo, *nolo*. Certum eſt, quòd voluntas actu fugæ poſſit ferri circa malum; ſed an actu proſecutionis poſſit ferri, diſtinguendum eſt; quia conſtat quòd poſſit actu proſecutionis verſari circa malum ſub ſpecie boni: v.g. princeps poteſt amare ſtragem hoſtium, quia ſibi eſt bona: An autem poſſit velle malum quà malum; aliqui attribuunt affirmativam Scoto, qui dicit quòd voluntas inordinata, v. g. dæmonis, aut damnatorum poſſit appetere, Deum non eſſe, aut beatitudinem non exiſtere, licet illis ex tali non eſſe Dei, aut beatitudinis, nullum adveniat bonum aut delectatio: & hoc eſt quod vocat velle malum amore amicitiæ, quia non vult malum ob aliquam commoditatem quæ ſibi adveniat; unde dicit, quòd quis poſſit velle malum amore amicitiæ, licet non poſſit velle amore concupiſcentiæ; quia amor concupiſcentiæ fertur in commodum proprium; quia tamen in illâ volitione, quâ vellet quis, Deum non eſſe, eſt aliqua delectatio in damnato qui ſentiret aliquam lætitiam, quòd beati privati eſſent Deo; ideò dicendum eſt, quòd tale objectum, licet nullam habeat bonitatem in ſe, tamen eſt aliquo modo bonum, reſpectu damnati; unde poſt talem ſolutionem quam ex Scoto afferimus: erit negativa

Conclusio.

Voluntas non fertur actu proſecutionis niſi in bonum, verum aut apparens, & nunquam in malum, ut ſic. Sic Dionyſ. lib. de DD. nomin. cap. 4. *Nemo intendens in malum operatur*. Sic Auguſtinus, & alii Patres; unde Ariſtoteles 1. Ethic. cap. 1. *Bonum eſt id quod omnia appetunt*. Ratio hujus eſt, quia appetitus non proſequitur niſi id quod eſt ſibi conveniens, quod enim diſconvenit, fugit; quod autem eſt conveniens, eſt bonum: ergo voluntas non appetit niſi bonum. Hoc confirmabitur ex ſolutione objectionum.

Objicies ex Eccleſiaſtici 15. *Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit dabitur ei*: ergo malum poteſt illi placere. Reſp. malum ſub ſpecie boni, concedo: ut malum, nego. *Dices*, Perditi homines malas actiones appetunt. Reſp. illos ferri in facinora ſub ratione boni utilis, aut delectabilis, aut aliquando honeſti, ſaltem apparentis. *Dices*. Damnati appetunt ſui annihilationem quæ eſt abſolutè mala. Reſp. appetere ſub ratione boni, quatenus involvit carentiam ſuæ pœnæ.

Objicies Auguſtinum lib. 2. Confeſſ. cap. 4. & A 9. dicentem, ſe ætatis ſuæ anno 16. furatum fuiſſe poma; & in hoc furto nihil amaſſe, niſi peccatum. Reſp. ſic intelligi debere, nil amavit niſi peccatum; id eſt, non furabatur propter utilitatem provenientem ex furto; furatum tamen fuiſſe ex quâdam delectatione quam habebat in furando & imitando alios. *Dices* ex D. Bern. Serm. 35. ex parvis, *diabolus, & quidam homines diligunt malum, quia malum eſt*. Reſp. diſting. quia malum eſt; aliis, concedo: ſibi, nego: & illud malum aliorum eſt ſibi bonum; quia ſatisfacit invidiæ ſuæ & pravæ affectioni.

Objicies: Qui peccat ex malitiâ, peccat ſciens B illud quod facit eſſe malum; nam in hoc diſtinguitur peccatum ex malitiâ à peccato ex ignorantiâ & infirmitate: ergo vult malum ſub ratione mali. Reſp. peccare ex malitiâ, non eſt facere malum ſub ratione mali; ſed eſt peccare ex inveteratâ conſuetudine; & ſic diſtinguitur peccatum ex malitiâ, à peccato ex ignorantiâ. Ad id quod dicunt, peccantem ex malitiâ ſcire quod facit malum eſſe; hoc conceditur: non ſequitur tamen, quòd velit malum ſub ratione mali; quia licet ſciat actionem eſſe malam, cognoſcit tamen in eâ eſſe aliquam voluptatem, aut utilitatem adjunctam, quæ eſt ratio quare illam faciat.

Objicies: Homo peccando agit contra conſcientiam ſuam: ergo facit aliquid quod cognoſcit eſſe malum; aliàs ſi cognoſceret eſſe bonum, non iret contra conſcientiam ſuam. Reſp. hominem ire con- C tra conſcientiam ſuam, quia facit aliquid quod ſcit reverà eſſe malum; illud tamen non appetit ut malum, ſed propter aliquam bonitatem adjunctam: qui v.g. furatur, agit contra conſcientiam dictantem, furtum eſſe peccatum; cùm tamen appetit furtum, non vult illud ſub ratione furti, ſed ratione utilitatis quam percipit ex furto.

Objicies: Voluntas eſt libera: Ergo poteſt appetere malum quà malum, ſicut bonum ut bonum. Reſp. eſſe liberam intra latitudinem ſui objecti, quod eſt bonum; poteſt enim amare & non amare; amare etiam aut odiſſe id quod habet rationem boni aut mali; non tamen eſt libera extra ſuum objectum, & ſic non poteſt odiſſe objectum quod omni ex parte eſt bonum, nec amare illud quod un- D dequaque eſt malum. *Dices*, Ut homo experiatur ſuam libertatem, poteſt odiſſe ſuam beatitudinem, & amare malum ut malum. Reſp. negando hoc: quia, quandoquidem hæc omnia ſunt extra objectum amoris aut odii, voluntas in illis non poteſt experiri ſuam libertatem: deinde, ſi hoc eſſet, non vellet mallum quà malum; quia illud experimentum haberet aliquam rationem boni.

Objicies: Intellectus nedùm verſatur circa verum, ſed etiam circa falſum: ergo & voluntas circa bonum & malum. Reſp. intellectum apprehendere verum & falſum; ſed diverſis actibus; verum per aſſenſum, falſum per diſſenſum; ſic & voluntas actu proſecutionis fertur circa bonum, & actu fugæ cir- E ca malum.

Quæstio Ultima.

Per quid impediatur uſus Liberi Arbitrii?

Quod peccatum non impediat uſum liberi arbitrii circa actiones civiles & morales, conſtat; primum quidem, quia homo pro ſuo arbitrio poteſt actiones ſuas elicere, aut non elicere, deliberare aut non deliberare, &c. Secundum patebit ex hoc

Digitized by Google

quod aliquando dicturi ſumus agendo de gratiâ, & aſſerendo quòd homo ſine illâ poſſit elicere actiones morales. A Quòd etiam ſit liber ad eliciendas actiones ſupernaturales, mediante gratiâ excitante, nil clariùs; quia gratia omnibus ad benè agendum datur, & voluntatem non neceſſitat, ut dicetur cap. de grat. ſuffic. Sed poteſt inquiri, an neceſſitas impediat uſum liberi arbitrii; ad quod reſpondetur, quòd ſi liberum arbitrium ſumatur ſecundùm ſe, certè liberum remanet; etiam ſi neceſſitetur ab excellentia objecti quod non poſſit non amare, ut diximus in quæſtione quinta; quia poteſt ſemper ex ſua natura agere & non agere, licèt impediatur quòd non agat à ſumma bonitate objecti: ſi verò ſumatur liberum arbitrium tanquam potentia quæ operatur meritoriè; B tunc impeditur per neceſſitatem; quæ enim fiunt neceſſariò, non ſunt laude aut vituperio digna, juxta hoc Davidis, ***Beatus qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus***, &c. Denique poteſt quæri, an vis ſeu violentia, aut coactio impediat uſum liberi arbitrii, & ſimiliter, an metus, concupiſcentia, & ignorantia impediant.

Conclusio Prima.

Vis ſeu violentia tollit voluntarium; ita quòd voluntas non poſſit cogi ab extrinſeco ad eliciendos actus ſuos; nullum enim violentum eſt voluntarium, C ut patet de virgine quæ non conſentiens ſtupratur. Ratio hujus eſt, quia actus voluntarius eſt ille qui elicitur à voluntate; & actus violentus eſt ille, qui fit ab extrinſeco, paſſo reſiſtente, ſeu non conſentiente; ſic v. g. quando alicui invito manus abſciditur, talis abſciſſio eſt involuntaria, quia fit ab extrinſeco, paſſo non conſentiente, ſeu reſiſtente; & ſic nullomodo eſt voluntaria: voluntarium ergo & violentum ſibi invicem repugnant; quoniam ad voluntarium requiritur conſenſus voluntatis, & violentum excludit conſenſum patientis violentiam, ut patet ex Ariſt. dicente, ***Violentum eſt id quod fit ab extrinſeco principio, paſſo non conferente***; ſcilicet, actionem, ſeu conſenſum; & ſic nec etiam Deus poteſt facere, quòd voluntarium ſit violentum. D

Conclusio Secunda.

Metus non tollit voluntarium abſolutè, ſed tantùm minuit aliquo modo, præſertim gravis metus: eſt ergo hæc differentia inter vim & metum; quòd vis & coactio excludat abſolutè omnem conſenſum, metus autem admittit aliqualiter: quando v. g. mercator in gravi tempeſtate projicit ſuas merces in mare, talis projectio eſt voluntaria; illi enim voluntas conſentit propter metum quem habet naufragii; & ſic metus non tollit voluntarium: quia tamen eſt aliqua pugna & triſtitia in projiciente, minuitur liberum arbitrium; ſi enim non orta E eſſet talis tempeſtas, mercator ille non conſentiret tali projectioni; talis itaque projectio eſt libera, & aliquomodò non libera; eſt libera propter metum periculi; & non libera, quia objectum in ſe diſplicet.

Conclusio Tertia.

Concupiſcentia non impedit, ſed minuit voluntarium. Ratio primi eſt, quia quo magis concupiſcentia te allicit ad aliquid faciendum, magis ſponte & voluntariè facis quod facis: ergo concupiſcentia non tollit voluntarium: (per concupiſcentiam intelligimus omnes paſſiones appetitûs ſenſitivi.) Ratio ſecundi eſt, quia duo in voluntario ſunt ſpectanda; primum eſt inclinatio quâ voluntas fertur in objectum, & illud primum non minuitur, imò potiùs augetur per concupiſcentiam: ſecundum eſt cognitio objecti, quæ minuitur per concupiſcentiam, quatenus judicium rationis perturbat. Uno verbo poteſt dici, quòd concupiſcentia augeat voluntarium, quia facit ut voluntas majori inclinatione & impetu feratur in objectum; minuit tamen liberum, quia non eſt tanta indifferentia cum concupiſcentiâ, quàm ſine illâ, unde peccatum commiſſum per concupiſcentiam eſt levius.

Conclusio Ultima.

Ignorantia antecedens tollit voluntarium, & reddit actionem involuntariam; ignorantia conſequens non tollit voluntarium, poteſt tamen dici quòd minuat; ignorantia autem concomitans non facit voluntarium aut involuntarium poſitivè, ſed tantùm negativè; vel potiùs facit non voluntarium. Ut hoc cognoſcatur, ſciendum eſt, quòd ignorantia antecedens eſt ea quæ antecedit invincibiliter intellectum, nec ſubeſt imperio voluntatis & hæc vocatur invincibilis; quòd autem hæc ignorantia tollat voluntarium, patet; quia non faceremus rem quam facimus, ſi illam cognoſceremus, at non poſſumus illam cognoſcere. Ignorantia conſequens ſeu vincibilis eſt ea, quæ ſubjacet imperio voluntatis, quia potuimus & debuimus illam removere; quia ergo illam voluimus conſervare; quod fit ex illa ignorantia fit voluntariè, ſaltem fundamentaliter, quia fundamentum talis actionis, nempe ignorantia, eſt voluntarium. Ignorantia concomitans eſt quâ aliquid fit ignoranter, fieret tamen ſi ſciretur; v. g. qui putat occidere leporem, & occidit lupum; illa ignorantia eſt concomitans, quia ſi ſciret eſſe lupum, non minùs illum occideret; talis ignorantia non facit voluntarium nec involuntarium, quia illa ignorantia non eſt cauſa actionis.

CAPUT TERTIUM.

De hæreſi Pelagianorum & Semipelagianorum contra Gratiam, vel in materia Gratiæ.

Nulla eſt materia fidei in quam hæreſis non inſurrexerit: cùm ergo inter articulos fidei, quos nobis Eccleſia Catholica credendos propoſuit, non multùm facilis ſit articulus ille, qui agit de gratiâ; nihil mirum eſt, ſi plurimi erraverint in hac materia; maximè illi qui à Pelagio dicti ſunt Pelagiani, & illi Preſbyteri Maſſilienſes, qui propter coincidentiam cum hæreſi Pelagianorum, Semipelagiani dicti ſunt. Antequam ergo gratiam examinemus, videndum eſt priùs quid de eâ malè opinati ſint illi hæretici.

Quæstio Prima.

Quis ſit error Pelagianorum?

Pelagianus fuit natione Brito, profeſſione Monachus in oriente, qui in occidentem tranſiens, ſeminavit Romæ ſuum errorem, ſocio Celeſtio, & fautore Juliano. Pelagii error tam multiformis fuit, ut eum D. Proſper colubrum Britannicum appellaverit, propter ſinuoſos ſuæ opinionis

Digitized by Google

flexus, in certa enim præſentia conſtringi non po- A terat. Primò profeſſus eſt, hominem per naturæ vires poſſe velle & facere bonum ſufficiens ad vitam æternam. Secundò, cùm cogeretur ex ſacrâ Scripturâ aliquando agnoſcere gratiam Dei, ipſam agnovit; ſed nomine gratiæ, naturam intellexit, quam gratiam vocabat, quia conceditur gratis à Deo. Sic Auguſtinus Epiſt. 95. Tertiò, cum premeretur à ſanctis Patribus ex ejuſdem Scripturæ teſtimoniis; aliam Dei gratiam, ſed externam, in doctrinâ legis conſtitutam admiſit. Sic etiam Auguſtinus lib. de grat. Chriſti contra Pelagium & Celeſtium cap. 3. Quartò, cùm cogeretur, præter naturam atque legem, aliam Chriſti gratiam fateri, eam admiſit tanquam neceſſariam ad remittenda peccata, non verò ad ipſa vitanda. Sic etiam Auguſtinus lib. de gratiâ & lib. arb. cap. 13. Quintò, cùm adhuc cogeretur agnoſcere gratiam Chriſti, quâ adjuvetur homo ad non peccandum, tandem admiſit reverà, ſed voluit illam eſſe externam in exemplo Chriſti conſtitutam. Sic Auguſtinus lib. de gratiâ cap. 2. Sextò, denique coactus admiſit gratiam internam, quæ dabatur à Deo homini; ſed volebat eam eſſe tantùm utilem, non verò neceſſariam ad ſalutem. Ex quibus omnibus patet, Pelagium diverſis his modis loquendi, tenuiſſe, hominem poſſe ſimpliciter facere bonum ad vitam æternam perducens, abſque ſpeciali auxilio Spiritus ſancti.

QUÆSTIO II.

Quiſnam fuit error Semipelagianorum?

POSTQUAM Auguſtinus cum Conciliis Africanis damnavit Pelagium, dicens, gratiam eſſe abſolutè neceſſariam, tùm ad remittenda peccata, tùm ad ipſa evitanda, & ipſam gratis dari, non verò ex meritis antecedentibus creaturæ; & conſequenter totum negotium ſalutis ad divinam prædeſtinationem eſſe revocandum, ex hoc aliqui errandi ſumpſerunt occaſionem, credentes per prædeſtinationem, & reprobationem tolli liberum arbitrium; ita quòd piè viventibus non prodeſſent bona opera, ſi eſſent reprobati; nec impiis nocerent peccata, ſi eſſent prædeſtinati. Quidam ex Catholicis, ut mediâ viâ incederent, ſalutem noſtram dividere voluerunt, unam partem dantes naturæ, ſeu libero arbitrio; alteram attribuentes gratiæ, & hi vocati ſunt Semipelagiani; qui poſuerunt initium benè faciendi, ex nobis; & conſummationem, ex Deo, ſeu ex gratia: dicebant enim, quòd homo cum liberò arbitrio non poſſet conſequi ſalutem abſolutè, nec ullum bonum opus meritorium facere, & in hoc non errabant; ſed in hoc quod crederent, hominem per liberum arbitrium poſſe velle benè facere, & poſſe conari ut benè faceret, & pro tunc Deum debere conferre gratiam, ad conſummandum illud bonum opus, quod inchoatum fuerat à libero arbitrio ſine gratiâ; & ſic licèt aſſeruerint gratiam adjuvantem; deſtruebant tamen gratiam prævenientem; unde jure dicti ſunt Semipelagiani, quia Pelagiani duplicem gratiam negabant, ſcilicet prævenientem & adjuvantem; & Semipelagiani arcebant tantùm gratiam prævenientem, gratiam adjuvantem aſſeverantes. Hos hæreticos, qui erant aliqui Preſbyteri Maſſilienſes, *reliquias Pelagianorum* vocat Divus Proſper.

QUÆSTIO ULTIMA.

Quid ſuper Hæreſes has determinaverint Concilia?

CERTUM eſt, Pelagium damnatum fuiſſe in quatuor Conciliis: ſcilicet, Africano ſeu Carthaginenſi primo, Milevitano, Carthaginenſi ſecundo, & Arauſicano ſecundo, nihil dicendo de Synodo Dioſpolitana, quæ ante hæc Concilia fuerat contra Pelagium, & in quâ ſuam hæreſim fictis verbis diſſimulavit Pelagius, & ideò abſolutus eſt; B unde S. Hieronymus vocat hanc Synodum, miſerabilem. Ut autem intelligatur, quomodo condemnatus fuerit hic hæreticus, ſequentia notanda ſunt.

Primo, Oroſius Preſbyter videns quæ Dioſpoli facta fuerant, & quod huic Synodo illuſiſſet Pelagius, miſit litteras ſuas, & litteras quorumdam Epiſcoporum Gallorum ad Concilium Carthaginenſe in Africâ, celebratum anno 416. Patres hujus Concilii decreverunt anathema in Pelagium & ejus diſcipulum Celeſtium, niſi errores ſuos palam & ex animo ejurarent: & poſteà prædicti Patres literas ſuas ſcripſerunt Innocentio ſummo Pontifici, ut cognoſceret quæ determinaverant contra Pelagium; C eorum Epiſtola eſt inter Auguſtinianas nonageſima. Eodem anno congregatum eſt Concilium Milevitanum in eadem Africâ, cui interfuit S. Auguſtinus cum ſeptem aliis Epiſcopis, in quo, damnato Pelagio, ipſe Auguſtinus, nomine totius Synodi, ſcripſit errores Pelagianorum ad eundem Innocentium Papam.

Secundo, Innocentius Pontifex, acceptis his Epiſtolis à Patribus Concilii Carthaginenſis & Milevitani, reſcripſit ad Patres utriuſque Concilii, confirmans ſententiam eorum, & condemnans ipſemet viva voce errores Pelagianorum.

Tertio, defuncto Innocentio, ipſi ſucceſſit in Apoſtolica ſede Zozimus, à quo Celeſtius & ejus D magiſter Pelagius, ficta fidei profeſſione, variis artibus abſolutionem anathematis ab Innocentio lati obtinere conantur; ſed Epiſcopi Africani congregaverunt de novo Concilium Carthaginenſe, ubi convenerunt 214. Epiſcopi, anno 418. contra præfatum Pelagium, in quo Concilio octo Canones condiderunt contra ipſum, quos tranſmiſerunt ad Zozimum, à quo fuerunt approbati & confirmati.

Quarto, cum Pelagiana hæreſis per præcedentia Concilia jam extincta eſſet; aliquot poſt annis in urbe Maſſilienſi aliiſque Galliæ partibus novi rurſùs errores circa gratiam exorti ſunt; taliſque erroris authores Semipelagiani vocati fuerunt, qui gratiam E abſolutè non negabant, ut Pelagius; ſed aſſerebant, illam non dari gratis, benè verò intuitu alicujus bonæ diſpoſitionis, boni deſiderii, aut conatûs voluntatis, eliciti ex ſolis viribus naturæ. Ipſi doctrinam D. Auguſtini de gratiâ & libero arbitrio impetebant; quod indignè ferentes S. Proſper & Hylarius, Celeſtinum Papam adierunt, à quo obtinuerunt, ut Maſſilienſium refrænaret audaciam, & ſancti Auguſtini doctrinam ab illorum calumniis vindicaret. Celeſtinus eorum votis annuens, epiſtolam decretalem, quæ incipit, *Apoſtolici verbo præcepti*, miſit ad Epiſcopos Galliæ, in quâ increpat Maſſilienſes, collaudat Auguſtinum, & colligit ea quæ à prædeceſſoribus definita ſunt in materia gratiæ, & ab omnibus recipi debent.

Digitized by Google

Quintò tandem, debellatis Maſſilienſibus, poſt plures annos ſcintillæ quædam ejuſdem hæreſeos in aliquibus Italiæ partibus emerſerunt, temporibus Gelaſii Papæ, qui eam de novo damnavit: cumque poſteà, circa idem tempus, reſurgere viderentur Semipelagiani in Gallia, occaſione illorum congregatum eſt Concilium Arauſicanum 2. confirmatum à ſummo Pontifice; in quo determinatum fuit contra Semipelagianos, initium ſalutis eſſe à gratia: quod latiùs videbitur in ſequentibus quæſtionibus, ubi dicemus, hominem non poſſe naturaliter mereri, aut ſe diſponere ad gratiam, neque proximè, neque remotè.

CAPUT QUARTUM.

De neceſſitate Gratiæ in ordine ad actus naturales aut morales.

GRATIA poteſt intelligi neceſſaria vel ad actus naturales & morales, vel ad actus ſupernaturales: de ſecundâ neceſſitate agemus in cap. ſequenti, de primâ agendum eſt in iſto; ubi quærimus, an gratia ſit neceſſaria in ordine ad intellectum & in ordine ad voluntatem; utrùm ſcilicet ſit ita neceſſaria, ut ſine eâ nullam veram intellectionem producere poſſit intellectus, & nullum bonum operari queat voluntas.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm ſine Gratia intellectus verum naturale intelligere poſſit?

SICUT triplex eſt verum, ſic triplex eſt cognitio veri. Prima eſt veri naturalis notitia, ſive ſit mechanica, ut cognitio artium; ſive ſit theoretica, ut cognitio ſcientiarum. Secunda eſt cognitio veri moralis; ut cognitio quâ quis ſcit virtutem eſſe amandam, & vitium fugiendum in univerſum; aut in particulari, eleemoſynam eſſe hic & nunc largiendam, & intemperantiam evitandam. Tertia tandem cognitio eſt veri ſupernaturalis, ut articulorum fidei. In ſequentibus agemus de vero morali & ſupernaturali; hic de vero naturali quærimus, an ſine gratia, ſaltem actuali, intellectus poſſit illud attingere? Per gratiam autem actualem intelligitur motio quædam divina & directio ſpecialis, quâ intellectus illuſtratur ad cognoſcendum verum, & pulſatur voluntas ad bonum conſequendum.

CONCLUSIO.

HOMO etiam in ſtatu naturæ corruptæ, aliquas veritates naturales cognoſcere poteſt, non tamen omnes; neque collectivè, neque diviſim ſumptas. Hæc concluſio tres habet partes, quarum

PROBATUR prima: Philoſophi enim multa vera cognoverunt: v. g. exiſtentiam Dei; unde Paulus ipſos arguit, non quod Deum non cognoverint, ſed quod tanquam Deum non glorificaverint. Cognoverunt etiam ſicut & nos, quod ignis ſit calidus, nix alba, aër humidus; non tamen ad hoc habebant gratiam, quia gratia eſt tantùm ad finem vel ad media ſupernaturalia. Ratio hujus eſt, quia nihil deeſt intellectui, ut aliquas intellectiones producat, neque ex parte potentiæ, cùm intellectus ſit ex ſe completus ad cognoſcenda naturalia; nec ex parte objecti, quia objecta naturalia ſpeciem ſui repræ-
A ſentatricem producunt: ergo ad id non requiritur auxilium ſupernaturale. Nec quis dicat, quod Deus impedimenta removeat; quia hoc fit per generalem concurſum. Adde quod multa objecta ita ſint applicata potentiæ, ut nullum ſit impedimentum.

PROBATUR ſecunda pars, quòd ſcilicet intellectus non poſſit naturaliter cognoſcere omnes veritates collectivè; ſi enim poſſet cognoſcere omnes veritates naturales, deberet cognoſcere ſingula quæque individua ſubſtantiarum & accidentium, deberet etiam cognoſcere omnes concluſiones ex talibus veritatibus deducibiles, quod eſt impoſſibile, tùm ob rerum ſenſibilium multitudinem, diſtantiam, & difficilem acceſſum; tùm ob concluſionum infinitam propè multitudinem, humanæ mentis in-
B firmitatem, vitæ brevitatem, &c.

PROBATUR tertia pars, quia multa objecta naturalia ſunt ità abſtruſa & occulta, ut à nobis naturaliter cognoſci non poſſint, cùm non afficiant ſenſus externos; ut cogitatio cordium, cur magnes polum reſpiciat, & cætera quæ non poſſunt cognoſci niſi per extraordinarium auxilium Dei. Quòd ſi Deus talem notitiam infunderet, ut Adamo; tale auxilium diceretur ſupernaturale, ratione modi, quia illa cognitio non poteſt haberi viribus naturæ; per ſe tamen, & ratione objecti, eſſet naturalis; quia objectum eſt naturale, licet ſit occultum; ſcientia enim quæ fuit infuſa Adamo, fuit ejuſdem rationis ac noſtra, ſaltem in ratione objecti; ſicut & oculi quos Chriſtus dedit cæco nato, non erant diverſæ
C rationis à noſtris.

OBJICIES, maximè in primam partem, Doctores qui aſſerunt, omnem ſcientiam eſſe Dei beneficium: ergo nullam habere poſſumus naturaliter. Reſp. eſſe Dei beneficium; generale, concedo; habemus enim illam per concurſum generalem: beneficium ſpeciale, nego; non habetur enim per gratiam propriè ſumptam, quia cognitio talis non eſt ſupernaturalis, nec de ſupernaturali objecto, nec ad finem ſupernaturalem conducit, nec ex meritis Chriſti procedit; non enim mortuus eſt Chriſtus eo fine, ut homines evaderent philoſophi, oratores, mathematici, &c.

OBJICIES ex 2. Cor. cap. 3. *Non ſumus ſufficien-
D tes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis.* Diſtinguo, aliquid ex nobis; ad finem ultimum conducens, concedo: ſolam naturam reſpiciens, nego. *Dices*, ex 1. Cor. 4. *Quid habes quod non accepiſti?* Diſtinguo, omnia accepimus à Deo; ut authore mundi, concedo; ut authore gratiæ, nego. Si dicat Concilium Milevitanum, ſcientiam eſſe donum Dei; generale, concedo: ſpeciale, nego. Si dicat Arauſicanum, hominem non habere de ſuo niſi mendacium, & à Deo veritatem. Reſp. non habere de ſuo, id eſt de peccato, quod ſuum eſt, niſi mendacium; à Deo verò habere veritatem, ut authore naturæ; quia indidit potentias naturales quibus multas veritates naturales cognoſcit.

E OBJICIES 3. ex Auguſt. & omnibus aliis, hominem per peccatum contraxiſſe ignorantiæ vulnus: ergo ſine gratia non poteſt ullam veritatem naturalem cognoſcere. Reſp. per ignorantiæ vulnus non intelligi læſionem facultatis cognoſcitivæ circa objecta naturalia; ſed intelligi ſubſtractionem habituum ſupernaturalium, quibus homo in ſtatu gratiæ potiebatur; qui quidem habitus ſupernaturales tanquam auxilium ſpeciale, prohibuiſſent errorem in judicando, peccatum autem abſtulit gratiam innocentiæ, & innocentia ſeu juſtitia originalis ſecum tales habitus ſupernaturales abſtulit: unde poſteà homo ſubditus fuit errori & ignorantiæ, ſaltem in pluribus

Digitized by Google

pluribus; hoc tamen non impedivit, quin in multis poſſit benè judicare, & proinde multa naturalia cognoſcere.

Quæstio II.

Vtrùm homo ſine gratiâ poſſit verum morale cognoſcere?

NON loquimur hîc de vero morali tantùm in communi, ut quòd Deus ſit colendus, parentes honorandi, diligendi alii, virtus amplectenda, & vitium fugiendum; hæc omnia enim ita de facili intelligi poſſunt, ac verum naturale: Sed quæſtio eſt de vero morali in particulari; utrùm v. g. quis poſſit naturaliter ſcire ſe teneri parentes colere pro tali tempore, tale bonum hîc & nunc eſſe faciendum, tale malum vitandum, eleemoſynam eſſe huic pauperi erogandam. Hæc cognitio dicitur practica, & hæc eſt duplex, ut diximus aliàs, una enim eſt practica ſimpliciter, alia practicè practica; prima dicit, hoc eſſe faciendum, non tamen actionem infert, nec imperat voluntati, ut agat, & explicatur per gerundivum, faciendum eſt hoc, hoc non eſt faciendum: ſecunda habet adjunctum imperium voluntatis; & ſic infert actionem & explicatur per imperativum, hoc fac, hoc non fac: de iſtâ loquemur, quando quæremus, an homo ſine gratiâ bonum opus morale elicere valeat, hîc de primâ agendum eſt.

Conclusio.

POTEST homo ſine gratiâ aliquas veritates morales in particulari cognoſcere, licet in multis ſæpè fallatur, in quibus proinde indiget directione & illuſtratione ſpeciali gratiæ. Conſtat enim apud omnes Theologos, hominem ſine auxilio ſpeciali poſſe cognoſcere bonum morale in univerſum; id eſt, prima principia doctrinæ moralis: ergo ex illis poterit naturaliter elicere concluſiones ſaltem principales: v. g. nullus eſt quin ſciat, alienum eſſe reſtituendum proximo, quoniam primum præceptum legis naturæ eſt, alteri facere quod nobis fieri volumus; clarum ergo eſt, quod ille qui judicabit in univerſum, bonum eſſe reſtituendum, inferet illicò in particulari quòd debeat reſtituere alienum, ſi retineat; & ſic aliquæ veritates morales poſſunt cognoſci naturaliter, etiam in particulari: non tamen omnes, quia in multis concluſionibus quæ deducuntur ex principiis naturalibus, extat aliquando magna difficultas, quæ non poteſt vinci, niſi mediante auxilio ſupernaturali.

Hanc concluſionem confirmat Paulus ad Rom. 1. ubi dicit, Philoſophos eſſe inexcuſabiles, qui cum Deum cognoviſſent, non tamen ut Deum glorificaverunt: ex quo ſequitur, quòd cognoverint ipſum Deum eſſe hîc & nunc colendum, aliàs non eſſent vituperabiles: cap. etiam 2. habet, *Gentes quæ non habent legem* (ſcriptam ſcilicet, nec divinitùs revelatam) *naturaliter quæ legis ſunt faciunt, & ſunt ſibi ipſis lex; & oſtendunt opus ſcriptum in cordibus, teſtimonium reddente conſcientia;* quæ verba docent, Gentiles naturâ duce, multa moralia præcepta practica cognoſcere, & obſervare etiam in particulari; conſcientia enim eſt rerum ſingularium hîc & nunc agendarum. His arrident Patres, præſertim Chryſoſtomus Homil. 54. in Geneſim, *Sufficientem magiſtrum habemus conſcientiam noſtram, & fieri non poteſt, ut quis illo adjumento pri-*

A *tur; nam ſimul cum formatione hominis inſita eſt ſcientia faciendorum & non faciendorum.*

OBJICIES ex Concilio Milevit. cap. 4. *Vtrumque eſt donum Dei; ſcire quid agere debeamus, & diligere ut faciamus;* & Arauſic. *Non modò juſtitia, ſed & ſcientia, quæ eam generat, ex gratia eſt.* Reſp. Concilia loqui de cognitionibus & actionibus ſupernaturalis ordinis, quæ ad veram juſtitiam & gloriam conducunt; non verò loquuntur de cognitione naturali: illa enim Concilia agebant contra Pelagium dicentem, legem ſcriptam eſſe quidem donum gratiæ, ejus verò obſervantiam, quæ ducit ad beatitudinem, poſſe haberi ſine gratiâ; & illa Concilia determinarunt hominem non poſſe cognoſce- B re, nec facere ea quæ beatitudinem reſpiciunt; non verò deſtruunt cognitionem rerum naturalium, ſeu moralium.

Objic. Geneſ. 6. *Cuncta cogitatio hominis intenta eſt ad malum:* ergo nulla eſt cogitatio boni. Reſp. ut plurimum, conc. ſemper, nego: ſicut dicitur, *Omnis caro corruperat viam ſuam*; excipitur tamen Noé. *Dices.* Cognitio humana fit per ſenſus qui ſunt fallaces: ergo non poteſt homo aliquod verum cognoſcere. Reſp. eſſe fallaces, ſi non adhibeantur conditiones requiſitæ ad benè ſentiendum, concedo: ſi adhibeantur, nego. *Dices,* Homo ſine gratiâ non poteſt eſſe prudens: ergo nec benè judicare de illis quæ ſunt agenda hîc & nunc, in quo conſiſtit ratio C prudentiæ. Probatur antecedens ex Prov. 8. *Meum eſt conſilium, mea eſt prudentia.* Reſp. hominem ſine gratia non poſſe eſſe prudentem; ſimpliciter, perfectè, & in omnibus occurrentiis, concedo: aliquando, & imperfectè, nego.

Objic. Oramus Deum ad cognoſcendas veritates naturalis ordinis; ſed ex Auguſtino nihil ſtultius, quàm orare, ut faciamus quod eſt in poteſtate noſtrâ. Reſp. Oramus Deum, ad cognoſcendas veritates naturales, non ſemel aut aliquoties; ſed ſemper, & in quocumque caſu. Inſtabis, Si poſſimus cognoſcere unum verum morale, poterimus cognoſcere omnia alia. Reſp. negando conſequentiam; alia enim ſunt aliis difficiliora: & licet eſſent ejuſdem rationis, non poſſemus tamen ea omnia cognoſcere in D ſtatu naturæ corruptæ; dùm enim vitamus unum, cadimus in aliud, quoniam tanta eſt infirmitas hominis corrupti; ut ſicut voluntas non poteſt conſtanter & indefectibiliter ſervare rectitudinem moralem in omnibus actionibus bonis, ſic nec intellectus veritatem in ſuis judiciis practicis; quia ordinariè lapſus voluntatis ſupponit lapſum intellectûs.

Quæstio III.

Vtrùm homo ſine gratia poſſit cognoſcere verum ſupernaturale?

E POSQUAM egimus de vero naturali & morali, quod aliquando intellectus in puris naturalibus exiſtens poteſt cognoſcere, nunc ad verum ſupernaturale ordine recto tranſeundum eſt.

Conclusio.

HOMO ſine gratiâ non poteſt intelligere verum ſupernaturale, nec habere fidem ex puris naturalibus. Epheſ. 2. *Gratia ſalvi facti eſtis per fidem, non ex nobis, donum Domini Dei eſt.* Sic Concilium Arauſic. can. 7. *Si quis per naturæ vigorem, aliquod bonum ad ſalutem pertinens cogitare aut eligere ſe poſſe confirmet abſque illuminatione Spiritus S.*

Digitized by Google

hæretico fallitur ſpiritu. Sic Concil. Trident. ſeſſ. 6. can. 3. *Si quis dixerit, ſine præveniente Spiritus ſancti inſpiratione, poſſe hominem credere ſicut oportet, anathema ſit:* Unde, quando dixit Petrus, *Tu es Chriſtus Filius Dei vivi*; illicò reſpondit Chriſtus, *Beatus es Simon Barjona, quia caro & ſanguis non revelavit tibi.*

Probatur concluſio ratione; nam verum de quo loquimur, dicitur ſupernaturale, quia infunditur deſuper: ergo non poteſt haberi ſine gratiâ. Secundò, quia initium ſalutis, quod eſt fides, eſſet à nobis. Tertiò, quia nihil agit extra vim ſuam naturalem, niſi per aliquam formam extrinſecùs ſuperadditam; ſicut aqua non poteſt calefacere, niſi calefacta ab igne: Ut ergo intellectus poſſit aſſentiri veritati ſupernaturali, debet elevari per auxilium ſupernaturale. Hæc concluſio eſt contra Pelagianos, qui conveniunt quidem nobiſcum, quòd tria ſint neceſſaria ad fidem recipiendam; ſcilicet prædicatio Evangelii. *Quomodò enim credent quod non audierunt?* Deinde, perſuaſio Evangelii per miracula; unde Deus mittens Moïſen Pharaoni, dedit poteſtatem faciendi miracula; & Chriſtus qui dedit initium novæ legi, ſicut Moïſes ſcriptæ, poſtquam dixit, *Prædicate Evangelium*, citò adjunxit, *ſuſcitate mortuos, curate infirmos*; & denique imperium voluntatis, quo captivetur intellectus ad aſſentiendum veritatibus revelatis, ſecundùm dictum Pauli, *Captivantes intellectum in obſequium fidei.* De his tribus, inquam convenimus cum Pelagio; ſed in hoc diſſentimus, quòd ipſe velit illum, qui prædicatorem audit, & miracula videt, poſſe naturæ viribus credere, & captivare naturaliter intellectum ſuum: Eccleſia verò contrarium tuetur, aſſerens, præter Prædicationem Evangelii & miracula, quæ ſunt gratiæ externæ, requiri inſuper gratiam internam, quæ eſt illuſtratio ſpecialis in intellectu, & motio ſpecialis in voluntate, ut captivet intellectum; orat enim Eccleſia pro infidelibus, ut convertantur, licet habeant utrumque aliquando.

Objicies: Catholici Doctores poſſunt declarare per rationes naturales, nihil eſſe in noſtrâ fide contrarium rationi, & poſſunt argumenta ſolvere quæ ſunt contraria fidei: ergo poſſunt naturaliter fidem noſtram perſuadere paganis; & ſic illi pagani poſſunt accipere fidem ſine ſpeciali Dei auxilio: & hoc eſt quod dicit Scriptura, *Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis.* Reſp. Doctores Catholicos per ſuos diſcurſus partim naturales, partim ſupernaturales, poſſe quidem producere habitum fidei humanæ vel opinionis; non verò aſſenſum firmum, conſtantem & indubitatum; & de hac cognitione agit concluſio noſtra. Licet ergo paganus per rationes Doctorum noſtrorum judicaret noſtra myſteria eſſe probabilia, illa probabilitas non ſufficeret ad producendam cognitionem certam & indubitatam; imò etiamſi ipſimet Doctores ederent miracula, ut confirmarent ſuam doctrinam, non tamen poſſent generare fidem; quia, ut diximus in concluſione, gratia interna requiritur ad fidem, quæ eſt initium ſalutis; in hoc enim erravit Pelagius, quòd diceret, gratiam ſaltem externam ſufficere ad benè credendum. Hoc eſt conforme Concilio Arauſicano, quod cap. 1. definit initium fidei & affectum credulitatis eſſe à Deo.

Objicies: Infideles multa credunt difficiliora fidei articulis; v. g. quòd continuum poſſit dividi in infinitum, etiamſi exiguum ſit: ergo à fortiori poſſunt credere myſteria fidei naturaliter. Reſp. diſtinguendo conſequentiam, fide humanâ, concedo: fide divinâ, nego: tales enim veritates difficillimas

A credunt, quia habent de illis evidentem demonſtrationem, vel quia aſſentiuntur doctoribus; non tamen credere poſſunt ex pio affectu ſe ſubmittendi Deo, quia talis pius affectus elicitur tantùm ab habitu fidei. Unde ſi credant quod Moïſes dixit; hoc eſt fide humanâ, ſicut credunt quod authores veteres dixerunt. Si quis dicat, hæreticos credere difficiliora, ut faciunt Ubiquiſtæ, qui credunt corpus Chriſti eſſe ubique; Reſp. Nihil mirum eſſe; ad mendacium enim credendum non requiritur auxilium Dei, ſed ſufficit diabolum habere ſuaſorem. *Dices*, Myſteria noſtra ſunt ſufficienter comprobata per miracula: ergo non requiritur auxilium ſpe-
B ciale. Reſp. ſunt ſatis probata, ut credantur fide humanâ, concedo: fide divina, nego.

Objicies: Qui ſine baptiſmo educaretur inter Chriſtianos, ex aſſuetâ prædicatione, crederet articulos fidei; attamen non haberet fidei habitum, quia baptiſmum non recepit; & ſic crederet ſine auxilio gratiæ. Reſp. ille qui ſic educaretur inter Chriſtianos, vel exiſtimaret ſe eſſe baptiſatum, vel non: ſi primum, poſſet habere fidem infuſam; approbatio enim baptiſmi æquivalet voto baptiſmi; ſi verò non credit, & baptiſmum non poſtulat, tunc non habet fidem infuſam; & ea quæ credit, credit tantùm fide humanâ, & non divinâ; actus enim fidei divinæ elicitur tantùm ab habitu fidei infuſæ. *Dices*, Hæretici multis myſteriis aſſentiuntur, v. g. Incarnationi, Trinitati, & cæteris, non habent tamen fidem infuſam; habitus enim fidei in-
C fuſæ inclinat ad credenda omnia myſteria fidei; multa tamen hæretici non credunt. Reſp. Hæreticos credere myſteria, vel propter rationem humanam, & tunc fides eorum eſt tantùm fides humana; vel credunt propter authoritatem Dei, & hoc faciunt, non per habitum fidei, quia omnia myſteria crederent; ſed credunt per aliquod auxilium actuale, ſeu fide inchoatâ & imperfectâ: quam D. Auguſtinus vocat donum exhæredatorum. Manet ergo, quod nemo, ſive fidelis, ſive infidelis, poſſit cognoſcere verum ſupernaturale ſine gratiâ.

Quæstio IV.

D *Utrùm abſque gratia ſanctificante poſſit quis elicere bonum opus morale.*

Hæc quæſtio aliis ſub terminis aliquando proponi ſolet; utrùm ſcilicet opera infidelium, & eorum qui ſunt ſine gratiâ & in peccato, poſſint eſſe bona moraliter; vel utrùm ſint peccata? Joannes Hus, teſte Concilio Conſtantienſi, cenſuit nullum bonum opus poſſe fieri ſine gratiâ ſanctificante, & proinde omnia peccatoris opera eſſe peccata. Eundem errorem ſecutus eſt Michaël Baïus qui articulo 35. eorum qui damnati fuerunt à Pio V. & Greg. XIII. dixit, quòd, *Omne quod agit peccator, aut peccati ſervus, peccatum eſt.* In hoc ſæculo re-
E perti fuerunt quamplurimi, qui eandem mentem habuerunt, credentes quòd audire ſacrum, eleemoſynas largiri, parentes honorare, ſervare jejunium; & ſimilia opera quantumvis bona, ſunt tamen peccata, ſi fiant in peccato. Hanc opinionem ut impiam & erroneam deteſtatur Eccleſia; unde ad ipſius mentem erit

Conclusio.

Hæreticum eſt dicere, omnia peccatoris opera eſſe peccata. Primò, quia Scriptura

Digitized by Google

invitat peccatores ut orent, jejunent, & ad converſionem ſe præparent; ſi autem hæc omnia elicita à peccatoribus eſſent peccata, Eccleſia ad peccata invitaret. Secundò, quia Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 7. contrarium determinavit ſub his verbis; *Si quis dixerit, omnia opera quæ ante juſtificationem fiunt, quacumque ratione facta ſint, eſſe peccata: anathema ſit.* Tertiò, quia Concilium Conſtantienſe damnavit Joannem Hus, & citati Pontifices cenſurâ notaverunt artic. 35. Michaëlis Baii, qui hoc aſſerebant. Quartò, quia ſic ſentiunt Patres: Hieronymus in cap 1. ad Galat. ubi ait, quòd multi abſque fide & Chriſti Evangelio multa ſapienter & ſanctè perficiant: ſi ergo bona faciunt ſine fide, à fortiori ſine gratiâ ſanctificante: Sic Chryſoſtomus, Baſilius, Juſtinus, Auguſtinus & alii; tenentes, neminem eſſe adeò malum: qui non habeat aliquid boni, cujus ratione temporale præmium mereatur. Quintò, quia exemplum hoc ſuadet; Exodi enim 1. laudantur obſtetrices Ægyptiorum, quòd pepercerint maſculis Hebræorum contra edictum Pharaonis; neminem autem laudat Scriptura de peccato. Sextò, quia ratio hoc convincit: poteſt enim fieri, ut occurrat aliquod bonum morale faciendum quod non ſit difficile, nullamque habeat tentationem gravem contrariam, v. g. defendere innocentem per teſtimonium, dare fruſtum panis eſurienti, amicum ſalutare, patrem eripere è præcipitio; & quis negare poteſt hæc omnia, quæ ſunt opera moraliter bona, poſſe fieri à peccatore & infideli? Non negamus tamen, quin multa opera bona ex objecto, reddantur mala ex circumſtantiâ; ut dare eleemoſynam propter vanam gloriam, aut ex hypocriſi.

Objicies primò ex Proverb. 5. *Victimæ impiorum Deo abominabiles.* Iſaïæ 1. *Ne offeratis ultrà ſacrificium fruſtrà, incenſum abominatio eſt mihi; calendas veſtras & ſolemnitates veſtras odivit anima mea; qui immolat quaſi qui interficit virum.* Ex his patet, quòd ſacrificia impiorum Deo diſpliceant: ergo à fortiori aliæ actiones quæ ſunt indifferentes. Reſp. quòd ſint aliqua opera quæ in ſui productione exigunt gratiam ſanctificantem, ſicut ſuſceptio Euchariſtiæ, ſicut etiam ſacrificia; quæ cum habeant pro fine Deum placare, debent offerri à juſtis; quomodò enim impius ſine deteſtatione peccati Deum placaret? Nihil mirum ergo, ſi ſacrificia impiorum ſint Deo abominabilia. Sunt verò alia opera quæ non exigunt gratiam in genere moris, licet exigant in genere meriti; ut dare eleemoſynam, & omnia opera moralia, quæ ſi producantur ſine gratiâ non erunt mala, ut audire miſſam. Textus ergo Scripturæ in objectione a. ita intelligun[illegible] de primis actionibus quæ erant [illegible]crificia; & p[illegible]nde, cùm elicerentur ſine gratiâ, erant Deo odibiles; rationem enim hanc ſubjungit Deus, *Manus enim veſtræ ſanguine plenæ ſunt.*

Objicies 2. ex Pſal. 13. *Omnes declinaverunt, & inutiles facti ſunt.* Reſp. inutiles ſunt ad opera meritoria gloriæ; unde ait Auguſtinus, *Omnes egent gratia Dei:* non tamen ſunt inutiles ad opera moralia. Sic ſolvitur hic textus, *Arbor mala non poteſt bonos fructus facere:* in genere meriti, concedo, in genere moris, nego. Dices, *quod natum eſt ex carne, caro eſt:* ergo quod eſt à peccatore, peccatum eſt. Reſp. nego conſequentiam; per hæc enim verba vult Chriſtus inſinuare neceſſitatem baptiſmi, dicens: *Qui naſcitur ex Adam per generationem naturalem, filius Adæ eſt, qui naſcitur ex Deo per generationem ſpiritualem,* nempe per baptiſmum, *filius Dei eſt.* Si Paulus ad Rom. dicat,

A *quod non eſt ex fide, peccatum eſt;* Reſp. quòd per fidem non intelligatur fides quâ credimus in Deum; ſed fides quâ credimus aliquid eſſe licitum vel illicitum; & iſta fides eſt conſcientia, contra quam agere, peccatum eſt.

Objicies 3. ex Paulo ad Titum, *Omnia munda mundis; coinquinatis autem & infidelibus nihil eſt mundum; ſed inquinata ſunt eorum & mens & conſcientia:* ergo, &c. Reſp. Apoſtolum non loqui de operibus infidelium, ſed de cibis mundis & immundis ſecundùm legem; quaſi dicat, Hominibus juſtis & fidelibus nullus eſt cibus immundus poſt abrogatam legem; Judæis autem & infidelibus, qui nolunt cre-
B dere Chriſtum, omnes cibi ſunt immundi, etiam illi qui olim cenſebantur mundi; quia, ut ait Paulus, habent mentem inquinatam & conſcientiam; ſi enim manducant immundos cibos, peccant contra conſcientiam, manducando quod eſt prohibitum; ſi autem manducant mundos, peccant etiam ex infidelitate, quia credunt Meſſiam nondum advenisſe. Si dicat Auguſtinus, *Si liberum arbitrium valet ad non peccandum, nullus locus gratiæ;* Reſp. ſi valeat ad non peccandum abſolutè, concedo; ſi valeat tantùm ad aliquod peccatum vitandum, nego: non tenemus autem primum, ſed tantùm ſecundum. Nec dicas, Dæmones non poſſe bonum opus elicere: ergo à fortiori homines; illi enim ſunt per-
C fectiores in naturalibus, & non habent concupiſcentiam: Reſp. Scotum videri negare antecedens; quidquid ſit, negatur conſequentia; ſunt enim obfirmati in actuali odio Dei, & ex illo ſemper operantur; non ſic autem peccatores in hac vitâ.

Objicies 4. Idololatra habet pro ultimo fine idolum, & peccator creaturam: ille ergo omnia facit propter idolum, & iſte propter creaturam; & ſic ſemper peccant infidelis & peccator. Reſp. nego antecedens; omnia enim opera Idololatræ non procedunt ex intentione expreſſâ nec implicitâ placendi idolo; ut patet, quando dat eleemoſynam; quia ideò illam facit, quia eam dictat ratio, nihil cogitans de idolo: ſimiliter alii peccatores, v. g. Fornicator non dat eleemoſynam propter creaturam quam maculavit, ſed propter bonam inclinationem voluntatis, quam illi Deus dedit. *Dices,* Si opus non
D referatur ad Deum, malum eſt, ut habetur 1. Cor. 5. *Sive manducatis, ſive bibitis, omnia in gloriam Dei facite:* Infideles autem & peccatores non referunt ſuas actiones ad gloriam Dei: ergo non ſunt bonæ. Reſp. dictum Pauli eſſe conſilium, non mandatum: ut ergo actio ſit bona moraliter, non requiritur ut formaliter & proximè fiat propter Deum; ſed ſufficit, ſi remotè & implicitè in ipſum tendat, quod fit quando opus eſt honeſtum; Deus enim, qui eſt author naturæ & rationis, glorificatur aliquo modo, cùm vivimus conformiter legi naturæ & rationis.

Objicies ultimò, ex Auguſtino 9. de Trinit.
E cap. 7. & 8. dicente, *Quidquid ab homine fit, fit aut charitate aut cupiditate;* cupiditas autem eſt vitioſa: ergo quæcumque fiunt ab homine, vitioſa ſunt. Alii reſpondent Auguſtinum intelligi, ut plurimum; non verò ſemper. Alii reſpondent, duplicem eſſe charitatem; una eſt infuſa, per quam omnia facimus propter Deum; alia eſt humana, quâ facimus aliquid propter honeſtatem virtutis: quæ ergo fiunt ſine illâ duplici charitate, vitioſa ſunt; quia fiunt ob pravum finem: quæ autem fiunt ſine primâ charitate, & fiunt cum ſecundâ, licet non ſint meritoria, non ſunt tamen vituperanda. Si idem Auguſtinus 1. Retract. cap. 3. retractet id quod dixit aliàs, Philoſophos habuiſſe virtutem ſine verâ

Digitized by Google

pietate: ideò retractat hunc loquendi modum, quia erat nimis generalis, quaſi virtutes morales fuiſſent communes omnibus Philoſophis; non negat tamen, quin aliquas habuerint. Si dicat Auguſtinus, nulla bona opera ab infidelibus produci: hoc eſt rarò, ob pravam eorum intentionem; unde lib. de Spir. & litt. dicit. *Vix reperiri opus bonum, ſi diſcutiatur quo fine fiat:* ſi dicat ergo *vix reperiri*, ex hoc ſequitur quod reperiatur aliquando: deinde, ſi dicat nullum bonum opus eſſe ab infideli; intelligi poteſt de bono meritorio, lib. enim 4. contra Julianum cap. 3. dicit, *Scito illud tantùm bonum hominis dici, per quod poteſt ad æternum regnum perduci.*

QUÆSTIO V.

Vtrùm aliquod bonum morale produci poſſit ſine gratia actuali?

CONSTAT ex præcedenti quæſtione peccatorem ſine gratiâ habituali poſſe bonum opus morale elicere, ſicut paganus ſine fide; multa enim opera virtutum, v. g. Religionis, Temperantiæ, & cætera, Deus præſcribit, ad quæ præcepta etiam tenentur peccatores; putà audire miſſam diebus feſtis, & jejunare quadrageſimâ: ſi autem eſſet peccatum hæc omnia facere, quando quis eſt in peccato, Eccleſia præſcriberet cuilibet homini in peccato ut confiteretur antequam miſſam audiret, vel jejunaret, ſicut jubet, quando quis vult Euchariſtiam ſumere; quod tamen non reperitur. Conſtat ergo quod poſſint elici aliqua opera moraliter bona à peccatoribus ſine gratiâ ſanctificante: Sed hîc quæritur, utrùm ſine gratiâ actuali poſſint elici talia opera moraliter bona, ſive à pagano, ſive à peccatore? Per opus bonum morale intelligimus actionem conformem rectæ rationi ſine ullo ordine expreſſo ad Deum præcipientem: ſuper quam quæſtionem controvertuntur Doctores; negant enim quamplures apud Vaſqueſium, quos ipſemet ſequitur; è contrà affirmant Magiſter, Bonaventura, Scotus, Durandus, Cajetanus, Bellarminus, Gamachæus, & alii quibus concordat

CONCLUSIO.

IN ſtatu naturæ integræ potuit homo quodcumque opus moraliter bonum elicere ſine gratiâ, ſaltem diſtributivè ſumptum: In ſtatu naturæ lapſæ non potuit homo quodlibet bonum morale operari, etiam ſigillatim ac diſtributivè, ſine gratiâ, potuit tamen aliquod bonum morale producere ſine gratiâ. Hæc concluſio habet tres partes.

PROBATUR prima; Facultas non impedita operari poteſt circa quodlibet objectum ſibi proportionatum & connaturale; atqui in ſtatu naturæ integræ facultas operatrix moralis boni, putà intellectus & voluntas, nullum habebat impedimentum aut obſtaculum ad operandum bonum: ergo quodlibet operari poterat, ſaltem ſeorſim ſeu diſtributivè: non collectivè tamen; certum eſt enim hominem etiam ſtantem & integrum non poſſe totam congeriem bonorum operari; bona enim iſta collectivè ſumpta, ſunt ſyncathegorematicè infinita; nec tot operari potuit, quin plurima adhuc remanerent operabilia: ergo, &c. *Dices*, Homo integer indigebat gratiâ originali, ut poſſet operari bonum: ergo ſine illâ nullum operari potuit. Reſp. indigebat gratiâ; tanquam auxilio removente impedimenta, concedo; impediebat enim rebellionem carnis; tan- A quam principio influente in operationem bonorum naturalium, nego. Si dicant aliqui Patres, hominem, ſive integrum, ſive lapſum indiguiſſe aliquo auxilio; diſtinguo; naturali, concedo; indigebat enim concurſu generali: ſupernaturali, nego. *Dices*, Naturalia manſerunt in homine corrupto: ergo ſi potuit tunc operari omne bonum morale, poteſt & nunc, quod eſt contra tertiam partem. Diſtinguo, quantùm ad vim operativam ſecundùm ſe ſumptam, concedo: quantùm ad donum adjunctum quo removerentur obſtacula, nego; amiſit enim homo juſtitiam originalem quæ coërcebat impetum carnis & paſſionum: unde licet homo habeat eandem virtutem agendi, quia tamen tentationes non coërcentur per B juſtitiam originalem quæ amiſſa eſt; nihil mirum, ſi non poſſit nunc elicere omne bonum morale, quod in ſtatu innocentiæ operari poterat.

PROBATUR ſecunda pars; quia plurima bona moralia gravibus tentationibus obſidentur; tentationes autem graves non poſſunt vinci niſi per gratiam; graviſſimis etiam illa bona intricantur difficultatibus, ad quarum diſſolutionem auxilium ſupernaturale requiritur; ergo homo non poteſt quodlibet opus bonum morale facere, etiam diſtributivè ſumptum. Nec dicas, in utroque ſtatu naturalia manſerunt; ad hoc enim reſpondetur, hoc verum eſſe de communibus, ut ſunt naturales facultates, & concurſus ordinarius Dei: falſum verò de C illis quæ comitabantur juſtitiam originalem; in ſtatu enim naturæ integræ debebantur homini auxilia quædam actualia naturalis ordinis, ut Temperantia quædam naturalis & Juſtitia, mediantibus quibus homo prorupiſſet in bonum morale; homo enim, etiam in ſtatu naturæ integræ, fuiſſet compoſitus ex corpore & animâ, & corpus ejus diverſis qualitatibus, quarum contrarietas admiſiſſet aliquam pugnam; talis verò pugna fuiſſet moderata per auxilia quædam, quæ vocantur naturalis ordinis, quia non conduxiſſent ad finem ultimum; potuiſſent tamen dici auxilia ſupernaturalia, quia non debebantur abſolutè homini, ſed à Deo fuiſſent gratis conceſſa; talia autem auxilia defuerunt in D ſtatu naturæ corruptæ, propter peccatum; & ſic nihil mirum, ſi in naturâ corruptâ non poſſit homo elicere quodlibet opus morale, ſicut in naturâ integrâ.

PROBATUR tertia pars ex ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt, faciunt:* ergo ſi pagani naturaliter opera legis implent, quæ ſunt bona moralia, poſſunt hoc & homines in ſtatu naturæ corruptæ. Sic Tertullianus de coronâ militis cap. 6. Chryſoſtomus in hunc locum; Ambroſius, qui explicans hæc verba, *folium ejus non defluet*, vocat moralia opera, *ornamenta decoris, non ſubſidia redemptoris*; ſic Fulgentius, qui lib. de Incarnatione & gratiâ Chriſti ait, bona opera E quæ ad ſocietatis humanæ pertinent æquitatem, ineſſe poſſe, prodeſſe non poſſe. Sic Auguſtinus libri de perfectione Juſtitiæ cap. 19.

CONFIRMATUR hæc propoſitio ex determinatione ſummorum Pontificum: Pius enim V. & Greg. XIII. condemnando propoſitiones Michaëlis Baii, damnarunt hanc, quæ eſt vigeſima nona, ubi habetur; *Pelagianus error eſt dicere, quòd liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum:* ex illis ergo Pontificibus patet, quod per liberum arbitrium aliquod ſaltem peccatum vitari poſſit, & proinde aliquod bonum opus fieri. Damnarunt etiam trigeſimam ſeptimam, quæ ſic habet; *Cum Pelagio ſapit, qui boni aliquid naturalis, quod ex natura ſolis viribus ortum ducit, agnoſcit.* Damna-

Digitized by Google

verunt tandem vigeſimam tertiam, quæ talis eſt; *Cùm Pelagio ſentiunt qui textum Apoſtoli ad Rom. 2. Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt, intelligunt de gentibus gratiam fidei non habentibus.*

Confirmatur inſuper ratione. Ut quis operetur bonum morale, ſufficit, ut operetur ſciens & volens propter bonum honeſtum, ex 2. Ethic. c. 4. Sed homo ſic poteſt agere; primò ſciens, quia poteſt ſcire naturaliter, quod ſuccurrendum ſit pauperi; poteſt etiam volens, quia voluntas poteſt ſequi dictamen intellectûs dictantis eleemoſinam eſſe faciendam; tandem poteſt illam facere propter finem honeſtum, ſcilicet propter compaſſionem proximi; & ſic poteſt naturaliter facere bonum opus morale: maximè quando illud eſt facile, & nulla ingruit tentatio; licèt enim tentationes ſint frequentes, non tamen adſunt ſingulis momentis; deinde, aliquando ſunt ita exiguæ, ut ſolo ductu rationis vinci poſſint; & ſic poteſt homo naturaliter, non omne bonum morale facere, ſed ſaltem aliquod, quando gravis non urget tentatio; pro tunc enim requiritur gratia ad vincendas tentationes.

Objic. 1. Poſſet homo gloriari de tali opere, contra Paulum, *Quid habes; quod non accepiſti?* Reſp. non poſſe gloriari de bonis naturalibus, ut ſunt ſanitas & pulchritudo, quia ſunt à Deo ut authore naturæ; & licèt non ſpectent ad gratiam ſalvantem, ſpectant tamen ad gratiam creantem & conſervantem; immò iſta opera naturalia ſpectant ad gratiam concurrentem; de illis ergo homo gloriari non debet. *Dices.* Talia opera bona moralia poſſunt conducere hominem, ut mereatur de congruo ſuam ſalutem: ergo de ſalute ſuâ gloriari poſſet homo. Reſpondeo negando antecedens; ut enim quis ſuam converſionem aut juſtificationem obtineat & mereatur, non ſufficit quod unum bonum opus exerceat facillimum, ſed debet operari quamplurima, vel ſaltem aliquod difficile, & ſe abſtinere longo temporis ſpatio à peccato; quæ omnia non poſſunt eſſe ſine gratiâ. Adde quod non poſſumus mereri ſalutem, niſi per opus factum ex gratiâ, ut dicemus aliquando, quærentes, an ſine gratiâ actuali quis poſſit ſe diſponere ad gratiam habitualem. Nec dicas, hominem non poſſe operari ſine gratiâ, quia ſingulis momentis datur. Reſp. gratiam ſingulis momentis dari, quando neceſſaria eſt ad vincendas tentationes difficiles, vel quando occurrit aliquod bonum operandum ad gloriam conducens; non datur tamen abſolutè ſingulis momentis.

Objic. 2. Deus concurrit majori auxilio ad opus naturale, quàm ad commiſſionem peccati; ſed concurrit concurſu generali ad commiſſionem peccati: ergo concurrit concurſu ſupernaturali & ſpeciali ad bonum naturale. Reſp. non magis concurrere ad unum quàm ad aliud, quaſi concurrat ad unum naturaliter, & ad aliud ſupernaturaliter; ſed quia concurrit tùm ad materiale tùm ad formale operis boni, & non concurrit niſi ad materiale peccati. *Dices;* Ergo paganus non indiget gratiâ ad bona opera moralia; ſi enim eſſent ex gratiâ, non eſſent ampliùs tantùm moralia, ſed ſupernaturalia. Reſp. Si paganus velit elicere quamplurima opera moralia & difficilia, tunc indiget gratiâ, non verò ſi velit elicere tantùm facilia aliqua; quando autem paganus, mediante gratiâ, vult elicere bona moralia, talia opera remanent ſemper naturalia in genere cauſæ finalis, quia non conducunt ad gloriam; licèt poſſint dici ſupernaturalia in genere cauſæ efficientis; inquantùm eſt ipſemet Deus qui dat ſuum

A auxilium ſpeciale ad talia opera.

Inſtabis: Illa actio elicita à pagano mediante auxilio ſpeciali, poterit dici ſupernaturalis in genere etiam cauſæ finalis; quia Deus intendit quod paganus ille ſalvetur & credat. Reſp. talem relationem voluntatis divinæ ad finem ſupernaturalem non ſufficere, ut actio dicatur ſimpliciter ſupernaturalis, niſi & voluntas hominis ad talem finem dirigatur; concurrit enim Deus accommodatè ad noſtrum agendi modum; unde quia voluntas pagani reſpicit tantùm finem naturalem, actio illius debet tantùm cenſeri naturalis.

Objic. 3. Libertas hominis ad bonum perit ſine gratiâ: ergo abſque illa homo non poteſt facere bonum morale. Antecedens eſt ſacræ Scripturæ, Concilii
B Arauſicani 2. & D. Auguſtini. Reſp. Liberum arbitrium perit; quantùm ad bonum ſupernaturale, concedo: quantùm ad bonum morale, diſtinguo adhuc; quantùm ad omne bonum morale & quantùm ad aliquod opus difficile, concedo: quantùm ad aliquod, & præſertim ad facile, & quando non urget tentatio, nego.

Si dicat Auguſtinus, poſt peccatum eſſe quamdam peccandi neceſſitatem; diſtinguo: quando deeſt gratia, & gravis adeſt tentatio, concedo: in omnibus abſolutè actionibus, nego. *Dices*, Cognitio legis ſeu boni faciendi nihil prodeſt ad vitanda peccata, ſed potius incitat ad delinquendum, ſicut Scriptura teſtatur dicens, legem operari iram: ergo lumen rationis ſine gratiâ non poteſt
C dirigere hominis intentionem ad bonum, nequidem morale. Reſp. legem operari iram per accidens, & ut plurimùm, quando obſervationi legis reluctatur concupiſcentia, concedo: per ſe & ſemper, maximè quando nulla aut levis adeſt tentatio, nego. Si dicat Auguſtinus, non dari actum medium inter charitatem & culpabilem cupiditatem; ut plurimùm, concedo: quia qui non habent gratiam, communiter omnia faciunt ex malâ intentione; ſemper, nego. Si idem Auguſt. Concione 5. in Pſalm. 70. dicat, *Deum nolle ſibi retribui de noſtro; nam ſi de noſtro retribuimus, peccata utique retribuimus*: quod eſt ergo ſine gratiâ, peccatum eſt; Reſp. Deum non velle retribui de noſtro: id eſt, de operibus quæ proficiſ-
D cuntur ab ignorantiâ & concupiſcentiâ quæ ſunt à nobis peccantibus, concedo: de noſtro, id eſt, de illis quæ exeunt à naturâ noſtrâ; diſtinguo adhuc, peccata retribuimus; ut plurimùm, concedo: ſemper, nego.

Objic. 4. Sine fide impoſſibile eſt placere Deo: ergo ſaltem pagani & infideles non poſſunt facere opera bona moralia. Reſp. non poteſt placere Deo; perfectè & in ordine ad gloriam, concedo: imperfectè & in ordine ad honeſtatem naturæ, nego: duplex enim eſt bonitas; una naturalis, ſuper naturalis altera, & utramque Deus amat: Geneſ. enim. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.*
E *Dices.* Ex Auguſtino lib. de nuptiis & concupiſcentiâ cap. 3. *Cùm faciunt homines ſine fide ea quæ ad conjugalem pudicitiam pertinere videntur, non peccata coërcentur, ſed aliis peccatis alia peccata vincuntur*: Et lib. contra Julianum cap. 3. interoganti Juliano, an ſi Gentilis nudum operuerit, peccatum ſit, quia non facit ex fide; reſpondet peccatum eſſe reverâ; & ad hoc probandum utitur loco Matth. 6. ubi Dominus dicit, *Si oculus tuus nequã fuerit, totum corpus tuum tenebroſum erit.* Reſp. Auguſtinum intelligi de operibus bonis quæ fiunt ex vanâ gloriâ & præſumptione comparandi gratiam per talia opera; ſubjungit enim in primo paſſu, *Hominibus placere quærentes, vel ſibi, vel aliis:* Et in ſecundo addit,

Digitized by Google

Non quòd operire nudum per ſe ſit peccatum, ſed de tali opere non in Domino gloriari, peccatum eſt: exiſtimabant autem Semipelagiani, de quorum numero erat Julianus, ſe poſſe naturali ſtudio & deſiderio, tùm initium fidei, tùm fidem, tùm ea quæ ad ſalutem ducunt, promereri: unde talia opera dicebat Auguſtinus, & ejus diſcipulus Divus Proſper, eſſe peccata; procedebant enim ex malo principio, nempe ex præſumptione & ex infidelitate; contra fidem enim eſt, credere nos poſſe viâ naturali promereri fidem. Ad id quod dicitur, *Si oculus tuus fuerit nequam, &c.* ideſt, ſi intentio ſit prava, actio prava eſt: ſi non ſit prava intentio, actio prava non eſt.

Objic. 5. Si ſine gratiâ poſſit fieri bonum, illud bonum eſt ſterile, quia non meretur gratiam nec gloriam; tale autem bonum ſterile condemnat Auguſtinus lib. 4. contra Julian. ubi redarguit Julianum, qui tale bonum admittebat. Reſp. non dari bonum ſterile a quo boni ſimpliciter dicamur, concedo: dari verò à quo boni dicamur ſecundùm quid, nempe moraliter. Deinde, non datur bonum ſterile ſenſu Juliani, qui vocabat bonum ſterile, id quod ex objecto erat bonum, licèt haberet finem malum; non damnat autem bonum ſterile ſenſu Theologorum, qui dicunt, illud opus eſſe moraliter bonum, quod eſt bonum ex objecto & fine, licèt habeat finem naturalem. Si dicat, fructus arborum ſterilium non eſſe laudandos; infideles verò & peccatores eſſe arbores ſteriles; Reſp. fructus infidelium infideliter operantium, concedo: moraliter, nego. Deinde, non ſunt laudandi ſimpliciter, benè autem ſecundùm quid. Quando ſubjungit Auguſtinus, ſi fructus boni ſint, arbores ſteriles non ſunt; diſtinguo, ſi ſint boni ſimpliciter, concedo: ſi ſecundùm quid, nego.

Objic. 6. Quidquid ad Deum non refertur, peccatum eſt, ait Auguſtinus lib. 4. contra Julian. c. 3. Diſtinguo, ſi non referatur ſaltem implicitè, concedo: fideles enim & peccatores, qui Deum credunt, poſſunt referre explicitè bona opera moralia ad Deum, ut authorem naturæ; infideles verò poſſunt referre implicitè; licèt enim de Deo non cogitent, tamen poſſunt eſſe ita affecti, ut cum agunt propter virtutem particularem, ſi illis innoteſceret, quòd Deus hoc juberet, idem opus producerent. *Dices*, Pro quolibet opere bono facto debemus Deo gratias agere; ſed gratiarum actio eſt gratiæ acceptæ agnitio: ergo in quolibet opere bono gratia conceditur. Reſp. quòd debeamus gratias agere Deo, pro beneficiis etiam naturalibus, ut pro pluvia, ſanitate, &c. debemus inquam referre gratias communes, & ſpeciales pro beneficiis ſupernaturalibus. Nec dicas, omnes actus virtutis conferre ad gloriam, aut per modum condigni meriti, ſi fiant ab homine juſto; aut per modum congrui, ſi fiant à peccatore: ergo omnes exeunt à gratiâ, & non à ſolâ naturâ. Reſp. enim actus qui eliciuntur à peccatore, vel eſſe à gratiâ, vel à naturâ: ſi ſint à gratiâ, poſſunt conferre poſitivè ad gloriam; ſi ſint à natura, non poſſunt conferre poſitivè, ob improportionem; ſed tantùm negativè, removendo peccati obicem, quo ſublato, gratia conceditur, non ex natura rei, ſed ex divino beneplacito, & ex ordinatione divinæ providentiæ, quæ purè gratuitò vult dare gratias illis hominibus qui non ponunt obicem per pecata ſua.

Quæstio VI.

An creatura rationalis poſſit per natura vires Deum amare amore imperfecto?

Non loquimur hic de Deo, ut eſt author gratiæ & ſalutis; quia ut talem non poſſumus cognoſcere niſi per gratiam fidei: ſed ſermo eſt de Deo, ut eſt author naturæ & donorum naturalium. Sciendum autem eſt, quòd amor Dei duplex ſit; unus benevolentiæ, quo quis Deum propter Deum diligit, & ſi à Deo redametur, vocatur amicitiæ; alius dicitur concupiſcentiæ, quo creatura diligit Deum, ut benè ſit ipſi creaturæ. Amor concupiſcentiæ duplex eſt; unus licitus, quo Deum amamus, ut ultimum finem nobis convenientem; alter illicitus & vitioſus, quo amamus Deum, tanquam medium ad obtinenda bona temporalia. Inſuper, amor Dei eſt adhuc vel perfectus, vel imperfectus. Imperfectus eſt ille quo Deus diligitur, non tamen ſuper omnia, nec omnibus rebus actu præfertur: perfectus verò eſt ille quo Deum ſuper omnia diligimus: & iſte eſt adhuc duplex; vel affectivus ſeu inefficax, vel effectivus ſeu efficax; primus eſt propoſitum noſtræ voluntatis ſtatuentis Deum diligere ſuper omnia ſi daretur occaſio; ſecundus eſt executio illius propoſiti, cùm ſcilicet voluntas Deum rebus omnibus anteponit; & hic amor includit obſervantiam omnium mandatorum Dei; ſi enim homo aliquod præceptum tranſgrederetur, magis amaret id quod eſſet ſibi prohibitum, quàm Deum prohibentem. In ſequenti quæſtione proponemus, an homo poſſit amare Deum naturaliter amore perfecto; hic quærimus, an poſſit amare amore imperfecto, benevolentiæ, aut concupiſcentiæ licito; quoad amorem enim concupiſcentiæ vitioſum, ſatis conſtat, non requiri gratiam, quia gratia ad malum non requiritur.

Conclusio.

Viribus naturæ homo etiam lapſus poteſt Deum amare, ut authorem naturæ, amore imperfecto, tùm concupiſcentiæ, tùm benevolentiæ. Hæc concluſio eſt contra Michaëlem Baium, qui in propoſitione 34. damnata à Pio V. & Gregorio XIII. ſic ait. *Diſtinctio illa duplicis amoris naturalis, quo Deus amatur ut author naturæ; & amoris gratuiti, quo amatur ut beatificator, vana eſt & commentitia ad illudendum Scripturæ & Patribus.*

Probatur noſtra concluſio ex illa condemnatione Baii à Pontificibus, quorum cenſuram approbavit Urbanus VIII. Quia Paulus ad Rom. 1. dicit Gentiles eſſe inexcuſabiles, *Quòd cùm Deum cognoviſſent, non tanquam Deum glorificaverint*, id eſt laudaverint & amaverint. Deinde, Concilium Mileviranum can. 4. Arauſicanum can. 25. Trident. ſeſſ. 6. can. 3. Auguſt. lib. 4. contra Julianum cap 3. & Proſper, dicunt omnes Deum ſine gratiâ non poſſe diligi prout oportet ad ſalutem: ergo indicant poſſe aliquo alio modo diligi: ergo ſaltem amore naturali.

Confirmatur hæc concluſio ratione, quæ probat utramque partem. Poteſt homo per lumen naturale intellectûs cognoſcere Deum eſſe noſtrum creatorem, conſervatorem, & nobis maximè beficum: ergo voluntas ſic poteſt amare Deum amore concupiſcentiæ; propter ſcilicet beneficia crea-

tionis, conſervationis, & alia; poteſt etiam amore benevolentiæ eum diligere, quia poteſt naturaliter cognoſcere ipſum eſſe ſummum bonum in ſe, & proinde ſummè amabilem, abſtrahendo ab illis bonis quæ ab eo in nos derivantur. Quòd ſi Auguſtinus & alii videantur aliquando infirmare talem amorem naturalem; hoc eſt ſenſu Semipelagianorum, qui credebant nos poſſe naturaliter incipere amare Deum, cui amori Deus poſteà tenebatur ſuccurrere, & dare gratiam, quâ poſſemus illum diligere ſupernaturaliter.

Objicies: Scriptura non meminit alterius amoris, quàm illius, qui elicitur à charitate; ergo alium admittere non debemus. Reſp. neg. conſequentiam; quia finis Scripturæ eſt tantùm accendere amorem qui ad ſalutem ducat; ſolus autem amor ex charitate ad ſalutem ducit: & ſic non loquitur de primo. Si Auguſtinus lib. 5. contra Julianum cap. 3. dicat, amorem quo Deus amatur propter ſeipſum, non eſſe niſi ex Deo: diſtinguo; Amor quo Deus amatur, & quo ad Deum pervenitur, concedo: amor naturalis, nego. Si dicat Ariſtoteles 8. Ethic. amorem amicitiæ non poſſe eſſe inter Deum & homines; per amorem amicitiæ intelligit Philoſophus amorem mutuum inter pares, non verò loquitur de amore benevolentiæ & amicitiæ, ſumpto pro actu quo quis alteri vult bonum.

Objicies: Angelus lapſus non poteſt Deum diligere ut authorem naturæ, ſine gratiâ: ergo nec homo. Reſp. Vel Angelus conſideratur in ſtatu viæ, & tunc poteſt amare Deum naturaliter ut authorem naturæ; vel ut eſt in ſtatu damnationis, & non poteſt diligere; quia damnati neceſſariò apprehendunt Deum, ut authorem pœnæ. Aliqui tamen dicunt, quòd etiam Dæmones habeant poteſtatem antecedentem & phyſicam ad ſe abſtinendum ab odio Dei, & ad diligendum Deum ut authorem naturæ: quid ſit autem potentia antecedens dicetur in quæſt. octavâ. Si dicat Ariſtoteles 8. Ethic. c. 2. naturam inclinare tantùm ad bonum proprium, ubi Deus eſt bonum commune omnibus; Reſp. Deum eſſe taliter bonum commune, ut ſit etiam bonum proprium cujuſlibet creaturæ. Si quis dicat, ergo peccator ſic amans Deum, erit amicus Dei; diſtinguo, ſecundùm quid & imperfectè, concedo: abſolutè, nego.

Quæstio VII.

An homo poſſit Deum diligere, ſine gratia, amore perfecto?

HÆc quæſtio intelligitur adhuc de Deo, ut eſt author naturæ; utrùm ſcilicet homo ſine gratia poſſit plùs Deum diligere ut authorem ſui, quàm creaturam, non tantùm ſpeculativè, ſed practicè, itaut ſit parata voluntas unius jacturam facere potiùs, quàm alterius. Amor Dei ſuper omnia dupliciter intelligi poteſt; primò ſuper omnia abſolutè, ideſt ſuper omnia quæ ſe offerunt & offerri poſſunt, & hoc ad longum tempus & graviſſimis etiam occurrentibus tentationibus; ſecundò, ſuper omnia ſecundùm quid; ideſt, ſuper omnia quæ ſe offerunt, non tamen quæ offerri poſſunt. Aliquis judex v. g. ſollicitatur per munera, ut liberet aliquem reum è carcere, & contemnit munera propter Deum; tunc Deum diligit ſuper omnia quæ ſe offerunt actu; ſi tamen eſſet paratus dimittere reum ad ſollicitationem amicorum, non deberet dici Deum diligere ſu- A per omnia abſolutè, quia non habet intentionem præferendi Deum & juſtitiam omnibus rebus occurrentibus: primum poteſt fieri naturaliter, de ſecundo ergo quæſtio eſt. Porrò, hæc quæſtio intelligitur de amore practico & efficaci, qui inferat actionem, & qui notatur per præſens indicativi modi *ego volo*: non de inefficaci & ſpeculativo, qui exprimitur per optativum, *ego vellem*: non intelligitur etiam de amore innato, quo voluntas fertur naturaliter in majus bonum; ſed de elicito, qui ſcilicet Deum actu diligat, & præferat creaturis cunctis; & hoc vocatur Deum amare ſuper omnia appretiativè.

Concluſio.

B NOn poteſt homo lapſus Deum diligere ſuper omnia, ut authorem naturæ, ſine auxilio gratiæ; ad hoc enim requiritur, ut illum rebus omnibus præferat; vix autem inter juſtiſſimos reperies aliquos, qui tanto dolore afficiantur ob peccatum mortale, ſicut dolent de morte patris, matris, aut conjugis. Hoc potuit quidem facere primus homo in ſtatu innocentiæ; nunc verò, ubi natura lapſa eſt, homo eſt nimis pronus ad malum, & tot titillationibus circumvolutus, ut ſæpius Deum amandum deſerat, & voluptates proſequatur: cùm enim objectum præſens & ſenſibile fortiùs moveat potentiam, quàm inſenſibile; non poteſt fieri natura- C liter, ut Deum, quem non videt, plùs diligat, quàm res ſenſibiles, ad quas ob lapſum naturæ inclinatur per concupiſcentiam: poteſt quidem fieri, ut homo non exiſtens in tentationibus, conſiderando Deum ut ſummum bonum, ipſum diligat ſuper omnia, & omnibus præferat; cùm tamen occurrit tentatio, plùs fertur in objectum ſenſibile quàm in Deum.

Objicies: Voluntas inclinatur in bonum: ergo magis inclinatur in majus bonum: ergo Deus, qui eſt ſummè & infinitè bonus, poteſt præferri aliis bonis, etiam ut author naturæ. Reſp. hoc eſſe verum in naturâ integrâ, falſum in vitiatâ; talis enim inclinatio, quam Deus indiderat in ſtatu innocentiæ, fuit vitiata per peccatum; unde licèt D naturaliter & propenſione innatâ feramur in ſummum bonum, ex concupiſcentiâ tamen ferimur potiùs in bonum apparens & alliciens ſenſus, quà in verum & reale. *Dices*, Intellectus poteſt cognoſcere Deum eſſe ſummum bonum: ergo voluntas poteſt amare illum, ut ſummum bonum: & ſic illum diligere ſummè; & præferre creaturis. Reſp. primam conſequentiam eſſe veram ſecundùm propenſionem innatam quæ remanſit in naturâ, non verò ſecundùm affectum elicitum, qui affectus impeditur per concupiſcentiam; ſic enim Paulus, qui gratiâ Dei pollebat, dicebat tamen, *Sentio in membris legem repugnantem menti*, ideſt rationi; quantò magis hoc dicere debet homo in puris naturalibus? Ex dicto ergo Pauli patet, quòd intellectus poſſit E intelligere aliquid quod voluntas velle non poteſt: magis enim eſt vitiata ad appetitum boni, quàm intellectus ad cognitionem veri, quia peccatum voluntate commiſſum eſt: poteſt ergo negari abſolutè conſequentia objectionis; dicendo, quòd licèt intellectus poſſit cognoſcere Deum eſſe ſummum bonum, non tamen voluntas poteſt illum ſummè amare: multa enim bona cognoſcimus, quæ non ſequimur; ſecundùm hoc Proverb. *Meliora probo, deteriora ſequor.*

Objicies: Quælibet res naturaliter diligit magis bonum totius, quàm bonum proprium: ut pa-

Digitized by Google

tet in magno mundo, ubi aqua potiùs aſcendit, quàm permittat dari vacuum; ut patet etiam in parvo mundo, ubi manus ſeſe exponit periculo ad conſervandum caput: atqui creatura eſt quaſi pars, vel ſaltem participatio Dei aut bonitatis divinæ: ergo debet Deum præferre omnibus creaturis. Reſp. ex his exemplis non ſequi quòd pars magis diligat totum quàm ſe; ſed benè ſequitur, quod totum plùs diligat ſe, aut nobiliorem ſui partem, quàm partem ſimpliciter, aut quàm ignobiliorem partem; manus enim non ſe exponit periculo pro toto corpore; ſed benè homo, qui eſt totum habens diverſas partes, exponit minorem pro majori; v. g. manum pro oculo, aut capite; ſic etiam aqua non ſe elevat naturaliter, hoc enim eſt contra ſuam inclinationem, ſed elevatur à naturâ naturante, quæ eſt Deus, qui tenetur regere totum orbem ſuaviter, & ſic præferre bonum totius bono partis: non poteſt ergo dici propter has rationes allatas, quòd creatura poſſit naturaliter plùs diligere Deum, quàm creaturas aut ſeipſam.

Objic. Paganus magis diligit ſua idola, quàm cæteras mundi creaturas; & hæreticus plus diligit ſuam perverſam religionem, quàm omne aliud, quoniam uterque paratus eſt mori propter hæc; ſed in his non datur gratia: ergo à fortiori ſine gratia homo poterit diligere Deum ſuper omnia, etiam longo tempore, & non obſtante gravi tentatione. Reſpondeo negando conſequentiam, non requiritur enim gratia ad malum faciendum, benè autem ad bonum quòd longo tempore duret; id enim naturæ vitium eſt, ut poſt lapſum primi parentis longe ſit propenſior in malum, quàm in bonum, juxta Paulum ad Rom. 7. *Non quod volo bonum, hoc ago; ſed quod nolo malum, hoc facio:* quòd autem illæ actiones ſint malæ, patet; quia ſuadentur à diabolo. Quoad hæreticos qui pro Deo martyrium ſubiiſſe viſi ſunt; nihil mirum, ſi hoc fecerint ſine gratia, non tam enim gloriam Dei, quam ſui quærebant; nam hoc faciebant, ut à ſuis pro martyribus haberentur, ſicut Montaniſtæ & Circumcelliones apud Epiphanium; vel hoc faciebant, nè quis diceret eos convictos eſſe erroris; vel tandem hoc fecerunt ex obſtinatione & odio contra Religionem Catholicam, quam taliter deteſtabantur, ut mortem ipſius profeſſioni prætulerint, unde dicunt Patres diabolum ſuas virgines, & ſuos martyres habere.

Objic. Poteſt naturaliter homo Deum ſuper omnia amare, ſi poſſit obſervare mandata ejus, & nullo modo Deum offendere; ſed homo reflectens ſuper beneficia quæ à divina bonitate accepit; v. g. creationem, conſervationem, alimentum, &c. poteſt proponere intra ſe, ſe ita velle Deo obtemperare, ut potiùs mortem ſubiret, & alias creaturas amitteret, quàm ulli Dei præcepto refragaretur. Reſp. hoc poſſe quidem facere actu affectivo, de quo locuti fuimus in annotatione præcedentis quæſtionis; non verò actu effectivo; licèt enim talia ſibi proponere poſſit, quando multùm non urget tentatio, certè quando urgebit, non poterit hæc omnia facere ſine gratia. Poteſt v. g. paganus aliquis reperiri in tali occaſione, ubi occurrent objecta quæ de facili repudiari poſſunt propter Deum; certè in tali occaſione Deum diligere poterit per aliquod inſtans, pluſquàm illa objecta; quando tamen gravis ſe offeret tentatio, aut quando objecta difficiliter repudiabilia ſeſe offerent, ut quando cogitabit de voluptatibus, vel de vindicta ſumenda ob injuriam illatam, non poterit ſine A gratia actuali Deum præferre his omnibus. Maneat ergo quòd ſine gratia Deus ſuper omnia diligi non poſſit.

Quæstio VIII.

An homo poſſit naturaliter ſervare præcepta legis naturæ?

Lex naturalis definitur, lumen naturale rationis, quo diſcernimus quid ſit bonum, & quid ſit malum: præceptum verò legis naturalis eſt id quod B lex naturalis faciendum aut fugiendum præſcribit: ut, bonum eſt faciendum, malum fugiendum, parentes honorandi, alendi filii, alteri ne feceris quod tibi fieri non vis. Præcepta legis naturæ poſſunt obſervari, vel quoad ſubſtantiam; quando ſcilicet actus qui præſcribitur exercetur; aut qui prohibetur, vitatur: vel quoad modum, ideſt, quando actus præcepti vel prohibiti ex lege naturali, exercentur vel vitantur propter finem ſupernaturalem, vel ex motivo ſupernaturali charitatis. Non agimus hìc de obſervatione mandatorum legis naturæ, quantùm ad modum; quia non poſſunt impleri ex motivo ſupernaturali charitatis, & propter Deum authorem gratiæ, niſi per gratiam; ſed quæſtio eſt de obſervatione talium præcepto- C rum quoad ſubſtantiam; ſed antequam detur ſolutio:

Notandum, duplicem eſſe potentiam ad bonum morale; phyſicam ſcilicet, & moralem: phyſica petitur ex natura potentiæ, quæ quantùm eſt ex ſe, nata eſt facere aliquid, non conſiderando circumſtantias extrinſecas quæ poſſunt illud reddere difficile aut impoſſibile: potentia verò moralis, eſt ea quæ non reſpicit tantùm objectum & potentiam, ſed etiam circumſtantias loci, temporis, & aliarum rerum, quæ exercitio boni operis impedimentum afferunt. Si ſpectetur potentia; phyſica & antecedens, homo non eſt impotentior in natura lapſa ad actus virtutum naturalium, quàm in natu- D ra integra; quia potentia in ſe eſt eadem & idem objectum: ſi verò ſpectetur potentia moralis cum circumſtantiis extrinſecis, quæ reperiuntur in agendo, homo lapſus eſt debilior homine integro; quia in natura integra homo immunis erat ab errore, mediantibus habitibus intellectûs, qui erant conjuncti cum juſtitia originali; erat etiam immunis à malis diaboli ſuggeſtionibus, à rebellione appetitûs ſentientis, à paſſibilitate, aliiſque impedimentis, quibus virtutis iter eſt moleſtum & laborioſum. Quæſtio noſtra eſt de hac duplici potentia, itaut quæramus, an homo lapſus ſine gratia poſſit phyſicè aut moraliter obſervare mandata legis naturæ: intelligitur etiam de præceptis legis naturæ, col- E lectivè vel diviſivè ſumptis; ideſt, ſi omnia abſolutè poſſit obſervare, aut aliqua.

Conclusio.

Homo lapſus, per ſolius naturæ vires, poteſt antecedenter & phyſicè ſervare omnia legis naturæ præcepta; moraliter verò non poteſt omnia collectivè, poteſt tamen aliqua.

Probatur prima pars: Potentia phyſica & antecedens eſt ea, quæ reſpicit tantùm naturam potentiæ & naturam objecti; ſed præceptum legis naturæ eſt proportionatum potentiæ naturali in ſe conſideratæ, voluntas enim humana habet vim phyſicam,

Digitized by Google

ſicam, ſufficientem ad proſequenda & fugienda, quæ lumen naturale intellectûs illi proponit facienda vel fugienda; lumen autem naturale intellectûs proponit quidquid lex naturalis præcipit aut prohibet; ergo naturaliter & ſine gratia homo lapſus habet vim phyſicam & antecedentem ad obſervanda omnia legis naturæ præcepta. Deinde, ſi Deus reliquiſſet hominem lapſum ſine nullâ gratiâ, pro tunc homo lapſus teneretur ad obſervationem præceptorum naturalium: ergo poſſet illa obſervare, aliàs teneretur ad impoſſibile.

Probatur ſecunda pars ex Paulo ad Rom. 7. *Video in membris meis aliam legem captivantem*; ex Concilio etiam Carthaginenſi 2. Milevitano, & aliis, & ex Auguſt. Epiſt. 89. ubi opinio contraria damnatur. Ratio noſtra eſt, quia moraliter impotentes ſumus ad id quod eſt laborioſum & perdifficile; in ſtatu autem naturæ lapſæ homo innumeris tentationibus interioribus & exterioribus, tùm appetitus ſenſitivi, tùm dæmonis fatigatur, ex quo oritur impotentia moralis: licèt ergo voluntas antecedenter & in ſe conſiderata, poſſit amare omne bonum & illud facere, (quod eſt habere potentiam phyſicam,) ſi tamen conſideretur eadem voluntas, prout pulſatur à concupiſcentiâ, quæ divertit à bono, & incitat in malum, prout etiam urgetur à tentatione gravi dæmonis (in quo conſiſtit potentia moralis,) certè non poteſt omne bonum naturale facere; aliàs poſſet ſuperare tentationem quamlibet, contra mentem Eccleſiæ & Chriſti, qui jubet nos orare, ut non intremus in tentationem.

Probatur tertia pars: Quia aliqua poſſunt aliquando occurrere præcepta naturæ, quæ ita ſunt facilia, ut homo ſine gratia illa obſervare queat, & reverà obſervet, maximè quando non adeſt gravis tentatio impediens. Hæc veritas probatur ſufficienter iiſdem rationibus & authoritatibus, quibus probavimus hominem poſſe naturaliter producere aliquod bonum morale; bona enim moralia ſunt præcepta à lege naturæ: ergo ſi quis ſine gratia poſſit elicere aliquod bonum morale, ut probavimus, poteſt conſequenter obſervare aliqua legis naturæ præcepta. Dico, aliqua, non verò omnia ſigillatim; non poſſumus enim vincere omnem tentationem ſuper talia præcepta occurrentem, ut patet ex Sapientiæ 8. *Scivi quoniam aliter non poſſe eſſe continens, niſi Deus det.* Quid ſit autem gravis vel levis tentatio, dicetur cap. ſequenti, ubi agemus de neceſſitate gratiæ ad vincendas tentationes.

Objic. in primam partem: Homo in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt antecedenter (ideſt, ſecluſis circumſtantiis impedientibus bonum) obſervare legem naturæ, ſi Adamus in natura integra, ubi non vigebant tales circumſtantiæ, non potuit obſervare totam legem naturæ: ſed Adamus non potuit: ergo nec nos in natura lapſa. Probatur minor: Præceptum Adæ datum de cibo non edendo erat naturale; non potuit autem obſervare illud ſine gratia; ait enim Auguſt. lib. de corrupt. & gratia, *Si adjutorium homini defuiſſet, ſine culpa cecidiſſet*; in quantum ſcilicet non potuiſſet vitare tale peccatum ſine gratia. Reſp. neg. minorem; ad probationem dico, tale præceptum fuiſſe naturale reſpectu objecti; illa enim abſtinentia à cibo non ſuperabat vires Adami; fuit tamen ſupernaturale reſpectu circumſtantiarum adjacentium; involvebat enim actum fidei quo crederet ſupplicium ſibi infligendum, & actum charitatis, cujus teſtimonium redderet obſervatio illius præcepti.

Objicies 2. in ſecundam partem ex Deuter. 3.

A *Mandatum hoc, quod præcipio tibi hodie, non ſupra te eſt:* ergo quodcumque præceptum naturale poteſt obſervari naturæ viribus. Reſp. hoc intelligi de homine gratia roborato. Si dicat Paulus ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt, faciunt.* Diſtinguo; quoad aliqua naturæ præcepta, concedo: quoad omnia, nego. Si dicat Chryſoſtomus Homilia 5. in Epiſtolam ad Rom. *Gentiles obſervaſſe omnia legis præcepta:* quando non fuit tentatio, concedo; quando fuit, nego. Si dicat Auguſtinus neminem ad impoſſibile teneri, Gentiles tamen teneri ad legem naturæ; diſtinguo minorem; cum auxilio gratiæ, quod ſemper præſto eſt ad implendum præceptum vel ad poB ſtulandam gratiam quâ impleatur, conc. per naturæ vires, nego.

Objicies 3. Tota lex naturalis eſt proportionata noſtræ voluntati, nullum enim includit actum ſupernaturalem. Reſpondeo: eſt proportionata potentiæ phyſicæ & antecedenti voluntatis, concedo: potentiæ morali, nego. Si quis dicat: Poteſt unum, ergo omnia; negatur conſequentia: licèt enim ſit æquè potens quantùm ad potentiam phyſicam & antecedentem; non tamen quantùm ad potentiam moralem; poteſt enim reperiri tentatio in occaſione unâ, quæ non reperietur in alia. Quod ſi creaturæ irrationales poſſint proſequi quodcumque bonum ſibi proportionatum, homines tamen non C poſſunt idem facere; bruta enim non patiuntur difficultatem in ſectandis bonis connaturalibus; homo verò patitur; & hoc ob peccatum: non eſt tamen deterioris conditionis, quia ſemper præſto illi adeſt gratia. *Dices*, Si gratia requiritur ad actus naturales, illi actus erunt ſupernaturales. Reſpondeo: erunt ſupernaturales, ut diximus, ex parte efficientis, quia ſunt ab auxilio Dei; ſunt tamen naturales in genere cauſæ finalis, quia non reſpiciunt Deum ut finem ſupernaturalem: ut autem actus ſit propriè ſupernaturalis, debet eſſe à Deo, ut authore gratiæ, & tendere ad Deum, ut gratiæ & gloriæ authorem.

D

Quæstio IX.

Utrùm gratia habitualis requiratur ad totam legem naturalem obſervandam?

Ex his quæ diximus conſtat quòd homo lapſus non poſſit naturaliter omnia legis naturæ præcepta obſervare, ſed requiri auxilium aliquod à Deo nobis præſtitum, quo reddamur potentes ad obſervationem quorumdam mandatorum, quæ ſine gratiâ actuali obſervari non poſſunt: hic inſuper quærimus, utrùm illud auxilium actuale ſufficiat ad obſervandam totam legem, itaut ſine E gratiâ habituali poſſit homo lapſus omnia ſervare præcepta naturalia. Solutio dependet à diſtinctione quam adhibebit.

Conclusio.

Ut impleatur tota lex naturæ collectivè ſumpta, non requiritur abſolutè & ex natura rei gratia ſanctificans; requiritur tamen ex ordinatione divina. Hæc diſtinctio patebit per probationem harum duarum partium.

Probatur prima pars: Quia ſpectatâ præcisè conditione operis præſtandi, & hominis præſtituri, nullum eſt præceptum quod homo non poſſit obſervare; ergo non requiritur gratia habitualis ex

Digitized by Google

naturâ rei. Probatur antecedens, quia homo in ſtatu naturæ integræ (ſi Deus ſic conſtituiſſet hominem) potuiſſet ſervare omnia præcepta naturalia, cum auxilio removente impedimenta; ſed in eo ſtatu non habuiſſet gratiam habitualem: ergò ut homo lapſus obſervet ea, requiritur tantùm auxilium actuale, quod impedimenta, ſcilicet tentationes, removeat. Deinde, ſola ignorantia quæ eſt in intellectu, & infirmitas quæ eſt in voluntate, impediunt nè homo moveatur ad bonum faciendum & malum vitandum; atqui ut innoteſcat bonum quod latet, & ſuave fiat illud quod non delectat, ſufficit actualis gratia ſanans ab ignorantiâ & infirmitate, licèt non à peccato: ergo gratia habitualis, quæ à peccato ſanat, non requiritur ex naturâ rei. Tandem, gratia habitualis per ſe non eſt ad agendum, ſed datur tantùm ad benè eſſendum cum Deo: ergo per ſe non requiritur.

PROBATUR ſecunda pars: Quia voluntas per peccatum inſtabilis facta eſt, ut habetur Threnorum cap. 1. *Peccatum peccavit Jeruſalem, propterea inſtabilis facta eſt*: talis autem inſtabilitas orta à peccato, quæ frequentes facit lapſus voluntatis, non poteſt auferri, niſi per gratiam quæ ipſam firmet: ergo requiritur gratia habitualis, quâ per notabile aliquod tempus homo lapſus poſſit omnia præcepta legis naturæ collectivè obſervare. Dixi collectivè; licèt enim quodlibet præceptum quantumvis arduum poſſit obſervare ſigillatim, tamen omnia collectivè obſervare nequit; quia tot & tanta ſunt, quod ſi ab uno ſe eximat, in aliud cadere neceſſe ſit; ſicut dicitur communiter de peccato veniali, quod nullus homo vitavit, etiam ſi ſit in gratiâ, nec vitare poteſt, exceptâ B. Virgine: & hoc eſt quod dicit Gregorius XI. *Peccatum quod per pœnitentiam non deletur, ſuo pondere in aliud trahit.*

OBJICIES: Habitus non eſt neceſſarius niſi ad actus ſibi proprios, v. g. Temperantia ad actus Temperantiæ, Juſtitia ad actus Juſtitiæ; ſed gratia habitualis eſt tantùm neceſſaria ad actus ſupernaturales & meritorios: ergo non eſt neceſſaria ad actus virtutis naturalis. Reſp. diſting. majorem; non eſt neceſſaria ad actus naturales; per ſe & influendo, concedo: per accidens & removendo impedimenta, nego: licèt enim Temperantia, v. g. influat tantùm in actus Temperantiæ; per accidens tamen concurrit, ut actus juſtitiæ exerceantur, impediendo ſcilicet, nè homo per voluptates corporis divertatur à jure reddendo cuicumque: ſic gratia eſt neceſſaria per ſe, ut influat in actus meritorios, per accidens tamen eſt neceſſaria, ut Deus intuitu juſtitiæ hominis non permittat ut illi adveniant tentationes quibus ſuccumberet. Deinde, gratia habitualis eſt neceſſaria, ut Deus det illi tales gratias actuales, quibus reverà reſiſtat, quas negaret peccatori tanquam indigno; & ſic neceſſaria eſt gratia habitualis per accidens.

OBJICIES 2. Si homo ſine gratiâ habituali non poteſt obſervare totam legem naturæ, tenetur quilibet Chriſtianus conteri, & confiteri peccata eo inſtanti quo eſt in peccato; quia tenetur quilibet ſub peccato mortali vitare occaſionem peccati mortalis; eſt autem occaſio peccati remanere in tali ſtatu, quo non poſſit non peccare contra legem naturæ; conſequentia autem hæc eſt contra omnes Theologos. Reſp. negando conſequentiam; & ad probationem dico, quemlibet teneri vitare occaſionem peccati, proximam, concedo: remotam, nego: hæc autem occaſio non eſt proxima; quia licèt homo in peccato exiſtens non poſſit toto tempore vitæ ſuæ ſervare legem naturæ; tamen poteſt pro aliquo tempore, ſaltem cum auxilio actuali, cum quo ſuperare etiam poteſt tentationes graviſſimas; occaſio autem proxima peccandi eſt quando moraliter loquendo quis ſemper tentationi ſuccumbit.

OBJICIES 3. Si requiratur gratia habitualis, nullus infidelis poterit legem naturæ obſervare. Quamdiù manſerit in infidelitate, concedo: ſed nullus eſt infidelis cui deſint media quibus ab infidelitate ceſſare valeat. Quòd ſi quis dicat, tentationem quamvis gravem in particulari poſſe vinci abſque fide & gratia cum auxilio actuali: ergo & omnem; negatur conſequentia; longè enim difficilius eſt, vincere omnes tentationes, quàm unam, aut alteram. Nec quis dicat; ergo præceptum naturale obſervatum ab illo homine, gratia habituali informato, erit ſupernaturale, quod falſum eſt; quia hîc loquimur de actu naturalis ordinis. Reſp. quòd erit ſemper naturale intrinſecè; actus enim intrinſecè ſupernaturalis ad Deum referri debet: unde quia iſte actus de quo loquimur, fit ex motivo naturali, ideò manebit naturalis; gratia enim habitualis per ſe non influit in tale opus, ſed tantùm per accidens, merendo ſcilicet gratias actuales; & nihil mirum eſt, ſi mediante aliquo ſupernaturali mereamur aliquid quod eſt naturale; ex gratia enim orantes obtinemus pluviam, ſanitatem, & bona temporalia.

OBJIC. ultimò: Homo in ſtatu puræ naturæ non haberet gratiam habitualem, nec in ſtatu naturæ integræ, cum auxiliis tamen ſpecialibus poſſet obſervare totam legem naturæ: ergò & homo lapſus cum iiſdem auxiliis illam obſervare poterit ſine gratia habituali. Reſpondeo negando conſequentiam; quia providentia divina potuit ſtatuere dare homini puro auxilia efficacia quibus vinceret omnes tentationes, & ea denegare potuit homini lapſo propter peccatum, dando tantùm illi auxilia ſufficientia, cùm quibus ſæpius vinceretur à tentatione. Per purum hominem non intelligimus eum qui maneret in puris naturalibus, ſed qui non eſſet ordinatus ad gloriam, nec eſſet rectificatus per gratiam habitualem, licèt haberet auxilia ſupernaturalia quoad modum, quia à Deo darentur; & naturalia quoad ſubſtantiam, quia non ordinarent ad finem ultimum.

QUÆSTIO ULTIMA.

An ſola gratia habitualis ſit neceſſaria ad ſervandam totam legem naturæ?

DIXIMUS, gratiam habitualem ex lege communi & ordinatione divina requiri, ut quis poſſit integrè & collectivè ſervare omnia præcepta legis naturæ; ſic enim Scotus: ſed quæritur hic, an ſola ſufficiat; vel utrùm inſuper auxilium actuale requiratur; idest, an homo juſtificatus cum ſola charitate poſſit omne præceptum ſervare; vel utrùm requiratur adhuc alia gratia actualis: ſuppoſito inſuper quòd auxilium actuale requiratur, quæri poteſt, an tale auxilium ſit ſupernaturale, vel naturale.

CONCLUSIO.

PRÆTER gratiam habitualem, neceſſaria eſt gratia actualis ad ſervandam totam legem, quod quidem auxilium actuale dicendum eſt ſuperna-

Digitized by Google

turale quoad modum & quoad ſubſtantiam, ſi lex A ſervetur utiliter in ordine ad gloriam; naturale verò erit quoad ſubſtantiam, & ſupernaturale quoad modum, ſi lex ſervetur in ordine ad finem naturalem.

Probatur prima pars ex Cæleſtino Papâ in Epiſtolâ ad Gallorum Epiſcopos cap. 6. *Nemo*, inquit, *etiam baptiſmatis gratia renovatus, idoneus eſt ad ſuperandas diaboli inſidias, & vincendas concupiſcentias carnis, niſi per quotidianum Dei adjutorium perſeverantiam bonæ converſationis acceperit.* Sic Auguſtinus lib. de Naturâ & Gratiâ cap. 26. *Sicut*, inquit, *oculus corporis etiam pleniſſimè ſanus, niſi luce candoris adjutus, non poteſt cernere; ſic homo etiam perfectiſſimè juſtificatus, niſi æterna juſtitiæ luce divinitùs adjuvetur, rectè non poteſt vivere.* Sic B tandem Scriptura Joan. 17. ubi Chriſtus pro Apoſtolis ſuis jam juſtis & mundis auxilium poſcit à Patre quo conſerventur; dicens, *Pater ſancte, ſerva eos in nomine tuo*; id eſt, ait Chryſoſtomus, Homilia octogeſimâ in Joan. *auxilio tuo*.

Probatur ſecunda pars ex definitione auxilii ſupernaturalis quoad modum, & quoad ſubſtantiam. Illud auxilium dicitur ſupernaturale quoad modum, quod infunditur à Deo, tanquam naturæ indebitum; & ſi illud auxilium moveat etiam ad finem ſupernaturalem, etiam erit ſupernaturale quoad ſubſtantiam: ſi verò auxilium illud à Deo C datum, tantùm moveat ad finem naturalem, erit ſupernaturale quoad modum, & naturale quoad ſubſtantiam, ſeu quoad finem. Hoc poſito, patet veritas ſecundæ partis, quòd ſi lex naturalis obſervetur in ordine ad gloriam, tunc auxilium à Deo datum ut obſervetur, erit ſupernaturale, tùm quoad ſubſtantiam, tùm quoad modum; ſi verò obſervetur in ordine ad finem naturalem & propter honeſtatem præceptorum naturalium, tunc illud auxilium erit ſupernaturale quoad modum, ſeu in genere cauſæ efficientis; & naturale quoad ſubſtantiam, ſeu in genere cauſæ finalis. Porrò nunquam auxilium eſt ſupernaturale quoad ſubſtantiam, quin ſit etiam ſupernaturale quoad modum; nihil enim facere poteſt homo ad gloriam conducens, quin D ſit auxilio ſupernaturali præventus.

Objicies ex can. 3. Conc. Milevitani; *Gratia Dei in qua juſtificamur per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, non ad ſolam remiſſionem peccatorum commiſſorum valet; ſed inſuper eſt adjutorium, ut non committantur*: ergo non eſt opus gratiâ actuali, ſi habitualis ſufficit. Reſp. gratiam habitualem ſufficere; cum appendicibus ſuis, concedo: ſolam, nego: gratia enim habitualis, quæ nobis infunditur per ſacramenta, meretur gratias actuales quas Deus deſtinavit dare homini juſtificato, pro tempore & occaſione; cum illis ergo gratiis actualibus, quæ ſunt veluti appendices gratiæ habitualis, homo poteſt reverà bonum quodlibet elicere. Hujus meminimus aliàs, agendo de ſacramentis; ubi diximus, E quodlibet ſacramentum, præter gratiam habitualem quam confert, dare adhuc gratiam ſacramentalem, quæ eſt actualis, & quâ quis potens efficitur ad exercenda ſua munera: pœnitentia ergo quâ quis juſtificatur, nedùm dat gratiam habitualem quâ quis à peccato exit; ſed inſuper dat gratias actuales ſacramentales, quibus homo poteſt cavere à peccato, & facere bonum; ſic autem Concilium ſumit gratiam habitualem cum appendicibus ſuis; quando dicit hominem reddi per illam capacem cavendi malum & operandi bonum.

CAPUT QUINTUM.

De neceſſitate gratiæ in ordine ad actus ſupernaturales.

In cap. præcedenti egimus de neceſſitate gratiæ in ordine ad actus naturales, tùm ratione intellectûs, tùm ratione voluntatis; diximus enim, quod intellectus poſſit naturaliter intelligere verum naturale & morale, & quod voluntas poſſit utrumque velle naturaliter, & conſequenter operari bonum morale: nunc ad opera quæ ſunt ſupernaturalis ordinis tranſeundum eſt, & explicandum hoc capite, quomodò gratia neceſſaria ſit ad illa producenda.

Quæstio Prima.

An gratia ſit neceſſaria ad actus virtutum Theologicarum producendos?

Virtutes Theologicæ ſunt, Fides, Spes Charitas: quærimus ergo, an homo ſine gratia poſſit producere actus Fidei, Spei & Charitatis: ſed anteà ſciendum, quod Fides actualis poſſit ſumi dupliciter; primò, pro ipſo actu fidei, quo creduntur myſteria noſtræ religionis: ſecundò, pro affectu credendi, quo quis vult ut ſibi explicentur ea quæ ſunt credenda. Pelagiani volebant ad fidem tantùm requiri divinam revelationem & ſufficientem expoſitionem rerum credendarum: nos verò Catholici credimus, requiri auxilium gratiæ in voluntate, qua ipſa voluntas moveatur, ut imperet intellectui captivare ſe in obſequium fidei; id eſt; præbere aſſenſum illis quæ credenda ſunt. Hoc jam latiùs explicatum eſt quæſt. 9. præced. cap.

Conclusio.

Nullus poteſt credere ut oportet ad ſalutem ſine gratiâ, imò, non poteſt habere pium affectum credendi: poteſt tamen credere aliquo inferiori modo.

Probatur prima pars ex Concil. Arauſic. *Prædicare & credere debemus, quòd per peccatum primi hominis ita attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus poſteà aut diligere Deum ſicut oportet, aut credere in eum poſſit, niſi gratia & miſericordia prævenerit.* Sic Concil. Trident. ſeſſ. 6. can. 3. & can. 5. habet, quòd juſtificationis initium ſit à gratia; fides autem eſt initium juſtificationis. Ratio non deeſt, quia intellectus non poteſt præbere aſſenſum fidei, id eſt, firmum & indubitatum alicui propoſitioni, niſi illa ſit evidens ex terminis, aut ex medio demonſtrativo, aut ex teſtimonio; ſed non eſt evidens ex terminis quod Deus ſit trinus, quia non eſt propoſitio per ſe nota; non eſt etiam evidens quod Verbum ſit incarnatum, quod Deus ſit glorificator & Juſtificator, quod corpus Chriſti ſit in Euchariſtia, nec quod ſit Purgatorium; quia hæc omnia ſunt contingentia, non poſſunt ergo cognoſci ex terminis; nec ex medio demonſtrativo, quia non ſunt naturali ratione cognoſcibilia; nec tandem cognoſci poſſunt ex teſtimonio, quia licet nobis evidens ſit, Deum nec poſſe fallere nec falli, non eſt tamen evidens ipſum credenda revelaſſe: Imò ſi hoc eſſet etiam evidens, requireretur adhuc gratia, quæ moveret voluntatem ut imperaret intel-

Digitized by Google

lectui credere ea quæ revelavit Deus.

PROBATUR ſecunda pars contra Maſſilienſes, dicentes hominem poſſe naturaliter concipere affectum credendi, vi cujus Deus teneretur concedere auxilium quo crederet: nos verò dicimus, talem inclinationem, vi cujus ſequatur fides, eſſe ex gratiâ. Hoc eſt conforme Concil. Arauſic. 2. cant. 5. *Si quis credulitatis affectum naturaliter nobis ineſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus adverſari approbatur.* Ratio concluſionis eſt, quia initium ſalutis non eſt à nobis, quidquid reclament Pelagiani; voluntas autem credendi, ad quam ſequitur Fides, eſt initium Fidei ex Concil. Arauſic. 2. can. 5. & Fides eſt ſalutis fundamentum, ait Concil. Trident. ſeſſ. 6. can. 8. ergo pius affectus credendi non poteſt haberi ſine gratiâ.

PROBATUR tertia pars; poteſt enim quis myſteria fidei credere aſſenſu aliquo humano & opinativo, ut patet ex Concil. Arauſic. Milevit. & Trident. citatis; quæ dicunt, hominem ſine gratiâ credere non poſſe, ut oportet; poteſt ergo credere naturaliter aliquo alio modo inferiori, nempe aſſenſu humano & opinativo; poſſunt enim aliqui homines aſſenſû honeſto & opinativo credere noſtra myſteria ob auctoritatem humanam, ob rationes congruas & probabiles quibus ſuaderi poſſunt, & ob conſiderationem tot proborum hominum qui ea crediderunt, & conſtanter ſubière martyrium ad tuendam eorum veritatem. Poſſunt etiam credere aſſenſu aliquo vitioſo, ut patet de hæreticis, qui credunt quamplurima, etiam falſa, quia continentur in S. Script. ſuo modo explicatâ: nil mirum tamen eſt, ſi ſine gratia credunt myſteria humanam mentem excedentia; quia ad erroneam fidem gratia non exigitur.

OBJICIES contra primam partem, ea quæ objecta fuerunt in quæſtione 5. cap. præced. ſed quia jam ſoluta ſunt, unum tantùm proponam; nempe, quod Fides hæreticorum quâ credunt ſuos articulos, quia continentur in Scripturâ, malè tamen explicata, ſit firmior noſtrâ fide infuſa: ergo ſi firmiùs credunt illos articulos malè explicatos, à fortiori poſſent ſine gratia articulos benè explicatos credere. Reſp. aſſenſum hæreticorum ſic credentium, eſſe firmiorem aſſenſu fidei; firmitate ſubjectivâ, concedo: ratione ſcilicet voluntatis depravatæ eorum, quæ pertinaciùs aſſentitur, quàm Catholicus; firmitate objectiva, quæ ſumitur ex motivo divinæ revelationis, nego.

CONCLUSIO SECUNDA.

NULLUS poteſt elicere actus Fidei Spei & Charitatis, ut ſunt virtutes Theologicæ, ſine gratia. Addidi hanc reduplicationem, quia diximus quod homo naturaliter poſſit amare Deum, ut naturæ auctorem, & proinde ſperare ab illo dona naturæ, v. g. concurſum generalem, conſervationem, ſanitatem, alimenta, &c. Sic Concil. Trident. ſeſſ. 6. can. 3. ubi ait, *Neminem ſine prævenientis Spiritûs S. inſpiratione, & ejus adjutorio poſſe credere, ſperare, & amare, ſicut oportet.* Ratio noſtra eſt, quia tales actus quibus aliquis credit, ſperat, vel diligit Deum, ut auctorem gratiæ, diſponunt per ſe ad juſtificationem quæ eſt ſupernaturalis: ergo ſunt ſupernaturales, nè ſit diſproportio inter objectum ſupernaturale & actum naturalem.

OBJICIES: Intellectus per revelationem poteſt Deum cognoſcere, ut authorem gratiæ: ergo ut ſic cognitum poteſt diligere Deum ut objectum ſupernaturale ſine ullo adjutorio elevante volunta- A tem, poteſt enim voluntas ſe conformare dictamini intellectûs dictantis Deum, ut authorem gratiæ, eſſe bonum. Reſp. neg. conſequentiam; licet enim intellectus per revelationem intelligeret Deum ſummè amabilem, ut authorem gratiæ; non tamen voluntas ſine gratia poſſet illum diligere propter improportionem: ſi ergo pro tunc amaret Deum, ut authorem gratiæ, amor ille eſſet naturalis, & nulla eſſet in actu ſupernaturalitas, licet eſſet in objecto: talis ergo actus eſſet ſupernaturalis materialiter, quia diligeretur objectum ſupernaturale; eſſet tamen naturalis formaliter, quia voluntas non elevaretur per auxilium ſupernaturale. Ex quibus patet, quod auxilium gratiæ non ſit neceſſarium ad actum naturalem eliciendum circa objectum ſupernatura- B le. Sic Doctor in 1. diſt. 4. qu. 2. Quod ſi Ariſt. 2. de animâ cap. 4. dicat, actus ſpecificari ab objectis; dicendum eſt, quod nedum ab objectis, ſed à diverſo modo tendendi in unum & idem.

QUÆSTIO II.

An gratia ſit neceſſaria ad actus virtutum infuſarum?

VIRTUTES infuſæ ſunt vel Morales, vel Theologicæ; de Theologicis locuti fuimus anteà: Morales ſunt Prudentia. Juſtitia, Temperantia & Fortitudo, cum omnibus ſuis partibus ſubjectivis C & potentialibus; & dicuntur Cardinales, quia tanquam præcipuæ dividuntur in plures alias. Illæ virtutes vel ſunt naturales, vel ſupernaturales. Sunt naturales, quando eliciuntur ex motivo naturali; ut cùm aliquis, v. g. à cibis immoderatis abſtinet propter ſanitatem, vel arduum aggreditur ut devitet mortem; tunc eſt Temperantia & Fortitudo naturalis. Supernaturales ſunt quæ eliciuntur ex motivo ſupernaturali; ut quando hîc & nunc devitare ſtudeo pravas ſocietates in quibus poſſet oriri occaſio Deum offendendi; vel quando quis lubricitatem fugit, & motus carnis temperat propter Deum; tunc eſt Prudentia & Temperantia ſupernaturalis. Virtutes morales, ut naturales ſunt, non exigunt gra- D tiam ut quis illas producat, niſi tantùm aliquando, vel cùm gravis tentatio urget, ut diximus aliàs: de illis ego ut ſunt ſupernaturales, erit

CONCLUSIO.

UT producantur actus virtutum moralium provt ſunt ſupernaturales, nil certius eſt quam requiri gratiam; objectum enim & potentia debent eſſe ejuſdem ordinis; ſed objectum eſt ſupernaturale, & potentia naturalis, ſi in propriis remaneat: ergo gratia requiritur quâ elevetur. Deinde, iſtæ virtutes ſunt ejuſdem ordinis ac Theologi- E cæ, licet ratione objecti, tum materialis, tum formalis, ſint illis ignobiliores; ſicut etiam in virtutibus moralibus aliæ ſunt præſtantiores aliis, pro qualitate objecti: ſed ad Theologicas requiritur gratia, ut diximus: ergo & ad iſtas. Idem dicendum eſt de donis Spiritus S. quæ ſeptem ſunt numero, quorum quatuor pertinent ad intellectum, ſcilicet Sapientia, Scientia, Intellectus, & Conſilium; & tria ad voluntatem, ſcilicet Timor, Fortitudo & Pietas. Ratio quare ad actus talium donorum eliciendos requiritur gratia, eſt quia illa vel identificantur cum virtutibus infuſis, ut dicunt quamplurimi, & tunc æquè gratiâ indigemus; vel diſtinguntur, ut meliùs dicunt alii, in quantùm procedunt ex

Digitized by Google

ſpeciali motione Spiritus S. & tunc ſpecialior neceſſaria eſt.

Objicies: Omnis potentia poteſt naturaliter elicere actum circa proprium objectum; ſupernaturale autem bonum, eſt objectum voluntatis: ergo poteſt naturaliter ferri in illud: ſed virtutes ſunt bonum ſupernaturale: ergo poteſt naturaliter homo elicere actus earum. Reſp. omne bonum ſive naturale ſive ſupernaturale eſſe reverà objectum voluntatis; ſecundum naturalem inclinationem, concedo: ſecundum naturalem attingentiam, nego: quia eo inſtanti quo virtutes ſunt ſupernaturales, non poſſunt attingi niſi per gratiam.

Quæstio III.

An gratia ſit neceſſaria ad obſervanda Dei mandata?

Aliquis poteſt dupliciter obſervare mandata Dei: primò quoad ſubſtantiam, quando facit rem quæ præcipitur: ſecundò, quoad modum, quando facit id quod præcipitur ex debitis circumſtantiis, v. g. propter Deum, ex charitate, & ita ut ſit vitæ æternæ meritorium, vel ad illam conducat. Sermo hic non eſt de præceptis naturalibus ſeu moralibus quoad ſubſtantiam; diximus enim hominem poſſe elicere multa bona moralia ſine gratia; ſed difficultas eſt de præceptis moralibus quoad modum, & à fortiori de ſupernaturalibus, qualia ſunt præcepta credendi, ſperandi & alia quæ concernunt receptionem ſacramentorum. Porrò, hæc quæſtio intelligitur vel de gratiâ habituali, vel de actuali.

Conclusio.

Gratia actualis ita neceſſaria eſt ad præcepta divina obſervanda, ut ſine illâ nullum poſſit obſervari quoad modum, ideſt, ita ut poſſit conducere ad beatitudinem; gratia verò habitualis aliquando eſt neceſſaria, aliquando non: poſſunt tamen obſervari ſaltem aliqua quoad ſubſtantiam ſine ullâ gratiâ. Hoc explicuimus in anteced. ubi diximus, Paganos & infideles poſſe obſervare plurima legis naturæ præcepta, quæ ſunt etiam mandata divina, quia à Deo præcipiuntur; ut v. g. præceptum quo nobis prohibetur alienum retinere, eſt tum præceptum naturale, tum divinum: talia ergo præcepta poſſunt obſervari naturaliter eo modo quo diximus, agendo de bono morali; remanent tantùm primæ duæ partes probandæ.

Probatur prima pars, ex Auguſt. in multis locis, ſed præſertim in lib. de gratiâ Chriſti adverſùs Pelagium cap. 3. Epiſt. 89. & 105. & 106. Sic habetur etiam Ezech. 36. *Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam ut in meis præceptis ambuletis.* Joan. 15. *Sine me nil poteſtis facere:* Quod explicans Auguſt. dicit, *Non ait quòd ſine me aliquid poteſtis facere; ſed quod ſine me nil poteſtis facere: ſive ergo multum, ſive parum, non poteſt fieri abſque eo, ſine quo nil fieri poteſt.* Ad Philipp. 2. *Deus dat velle & perficere.* Ad Rom. 9. *Non eſt currentis, neque volentis, ſed Dei miſerentis.* Sic Conc. Trid. Milevit. & Arauſic. can. 7. *Si quis dixerit, gratiam Dei dari, ut homo faciliùs poſſit juſtè vivere, ac vitam æternam promereri, quaſi per liberum arbitrium utrumque poſſet, ſed ægrè & difficiliter, anathema ſit.* Ratio hujus veritatis eſt, quia non eſt proportio inter vires naturales præcisè ſumptas, & beatitudinem quæ ſupernaturalis eſt. Adde quod homo poſſet diſcernere ſeipſum, & gloriari, & nullo modo indigere gratiâ, quod eſt totaliter deſtruere gratiam.

Probatur ſecunda pars, quod ad præcepta divina aliquando gratia habitualis ſit neceſſaria, aliquando non, etiam quoad modum. Primò, quia requiritur gratia habitualis, ut quis ſumat ritè Sacramentum Euchariſtiæ; & deinde nulla actio eſt meritoria vitæ æternæ, niſi quatenus procedit ab homine exiſtente in gratiâ; unde opera facta in peccato dicuntur mortua. Probatur etiam quod ſine gratiâ habituali poſſit quis elicere opera quæ ſunt remotè meritoria vitæ æternæ; poteſt enim homo exiſtens in peccato, dolere de ſuo peccato per gratiam actualem; talis autem dolor eſt meritorius remotè gloriæ, quia primò meretur, ſaltem de congruo, gratiam habitualem quæ infunditur mediante Contritione, & mediante gratiâ meretur gloriam. Quòd autem Contritio non ſit ex gratia habituali, patet; quia eſt ultima diſpoſitio ad illam, licèt ex gratiâ actuali quâ cor hominis pulſatur, ut conteratur. Deinde, multa etiam præcepta implentur ex ſolâ gratiâ actuali quæ merentur de congruo, ut Deus det nobis gratias, quibus à peccato liberemur: ergo ſine gratiâ habituali poſſumus obſervare mandata quæ conducunt ad gloriam: non tamen illa ſunt perfectè ſupernaturalia quoad modum, quia non ſunt ex Charitate.

Objic. ex Deuteron. 3. *Mandatum quod ego præcipio tibi hodie, non ſupra te eſt.* Matth. etiam 11. *Jugum meum ſuave eſt:* Tandem ex Pſalmiſtâ; *Numquid adhæret tibi ſedes iniquitatis, qui fingis laborem in præcepto;* Deinde, dicitur communiter, quòd Deus impoſſibilia non præcipiat: ergò mandata Dei poſſunt obſervari naturæ viribus. Reſp. hæc omnia intelligi mediante gratiâ, quam Deus nulli negat; eo enim inſtanti quo Deus præcipit aliquid, dat gratias quibus poſſimus obſervare illud; & ſi non det actu auxilia ſpecialia quibus poſſimus obſervare, quando tentationes quæ impediunt talem obſervantiam ſunt nimis graves, dat ſemper auxilia quibus poſſimus petere illud auxilium ſpeciale quo reverà obſervemus ea quæ nobis præcipiuntur; & hoc eſt quod dicit Conc. Trident. *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & dat ut poſſis.* Jubet primò facere quod poſſumus, ideſt, mediante gratiâ obſervare præcepta quæ ſunt adeò facilia, ut illa exequi poſſimus cum gratiâ communi: quod ſi cum tali gratiâ communi & ſufficienti non poſſimus obſervare mandatum divinum, quia motus concupiſcentiæ, vel tentatio dæmonis graviter nos ad contrarium inclinat, tunc mediante gratiâ communi, jubet ut petamus quod non poſſumus; ideſt, ut petamus gratiam ſpecialem mediante quâ vincamus tentationes, & prorumpamus in bonum præceptum; quod ſi tunc petamus gratiam ſpecialem à Deo, dat reverà ut poſſimus, & faciamus. Nec quis dicat, primam ergo gratiam non debere vocari ſufficientem, quoniam per eam non poſſumus implere præceptum; licèt enim non ſit ſufficiens immediatè ad obſervandum illud præceptum, eſt tamen ſufficiens mediatè ad petendum auxilium proximè ſufficiens. Sic debet intelligi concluſio quâ diximus aliàs, & dicemus adhuc aliquando, dari gratias ſufficientes omnibus, ideſt, vel remotè, vel proximè efficientes.

Objic. Pœnitentia poteſt fieri naturaliter; ſed Pœnitentia, præceptorum Dei majus eſt & utilius

ergo alia præcepta poſſunt obſervari naturaliter. Major eſt Doctoris qui in 4. diſt. 14. quæſt. 2. *de ſecundo principali*, docet, peccatorem naturalibus fretum cum ſolo auxilio communis influxûs poſſe conſiderare peccatum ut Dei offenſivum, & illud poſteà deteſtari. Reſpondeo aliam eſſe Pœnitentiam naturalem, aliam ſupernaturalem; prima oritur ex libero arbitrio & communi influxu Dei, quo homo deteſtatur peccatum ut averſum à Deo authore naturæ, & hæc nequidem diſponit ad infuſionem gratiæ de congruo: altera eſt ea, quæ procedit à libero arbitrio elevato per auxilium ſupernaturale quod diſponit ad expiationem peccati, & gratiæ infuſionem; & hanc dicimus non poſſe haberi naturaliter.

Quæstio IV.

An gratia neceſſaria ſit ad vincendas tentationes?

Tentationum aliæ leves ſunt quæ parùm afficiunt animum, leviter ſuadendo intellectum & movendo voluntatem. Sic fuit illa quâ Dæmon Adamum tentavit, quæ fuit levis habito reſpectu ad ſtatum perfectum in quo erat Adamus. Aliæ ſunt graves, quæ vehementer movent, ſuadent & afficiunt animum; ſicut fuit illa Apoſtoli; quando dixit, *Sentio in membris meis aliam legem, repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati.* Gravis poteſt dupliciter afficere animum: primò taliter, ut uſum rationis planè impediat; ut quando ex irâ aliqui ſunt ita furioſi, ut neſciant quid faciant; ſecundò, taliter, ut judicium rationis ſalvum & integrum remaneat. Tentatio autem in ſe nihil eſt aliud, quàm motivum ad malum inducens, & retrahens à bono. Tentatio poteſt oriri ex triplici cap. primò, ex ſuggeſtione diaboli; ſecundò, ex inclinatione appetitus; tertiò, ex occaſionibus quæ in vitâ reperiuntur. Porrò, tentationes poſſunt vinci ex triplici motivo: primò, per aliud peccatum; ſic aliqui propter Luxuriam reſiſtunt tentationi Avaritiæ, & tunc non eſt neceſſaria gratia: ſecundò, ob amorem Dei, & hoc motivum eſt perfectius, ad quod gratia ſemper requiritur: tertiò, propter honeſtatem, & de illo motivo quæſtio eſt: ita quòd quæramus, an Tentatio quæ rationis uſum non perturbat, ſive levis, ſive gravis, poſſit vinci ſine gratiâ; non quod vincatur meritoriè, hoc enim eſt extra difficultatem, ſed ex honeſtate. Sunt in controverſia tres ſententiæ: prima, Pelagii dicentis liberum arbitrium ſine gratia omnes poſſe ſuperare tentationes: ſecunda eſt Michaëlis Baii, nullam, quantumvis levem, ſine gratiâ vinci poſſe ſentientis: tertia eſt communis, leves ſcilicet poſſe vinci, & aliquando graves aliquas pro parvo tempore, non autem graves ſemper.

Conclusio.

Homini lapſo neceſſaria eſt gratia, ut leves tentationes collectivè ſumptæ vincantur; non eſt neceſſaria, ut leves diviſivè vincantur; immò etiam aliqua gravis pro aliquo tempore, non tamen pro longo, ſuperari poteſt. Ut autem levis aut gravis vincatur meritoriè, gratia requiritur. In hac concluſione ſunt quatuor partes; ſed antequam probentur, ſemper retinendum eſt, leves & graves tentationes non eſſe eas quæ parùm aut multùm durant, nec quæ inducunt ad leve aut grave peccatum, nec quibus homo reſiſtit vel ſuc-
A cumbit; levi enim quis poteſt ſuccumbere; ſed ſunt illæ quibus animus leviter afficitur vel graviter. Hoc poſito,

Probatur prima pars, quia in ſubitis & repentinis tentationibus ita mentes hominum commoventur aliquando in naturâ lapſâ, ut niſi homo adjuvetur per gratiam, neceſſe ſit ipſum ſuccumbere levi tentationi quæ frequenter occurrit, neque natura humana poteſt ita vigilare, ut ait Doctor noſter in 2. diſt. 28. quæſt. 11. quod omnes motus ſenſualitatis continuò reprimat; dum enim unum conatur reprimere, alius aliundè inſurgit, cui moraliter neceſſe eſt ut ſuccumbat.

Probatur ſecunda pars, ex Pio V. & Gregorio XIII. qui damnant Baii trigeſimam propoſitionem;
B ubi fures & latrones appellat eos qui dicunt hominem poſſe ulli tentationi ſine Chriſti adjutorio reſiſtere. Experientia hoc ſuadet; quia poſſunt oriri tentationes adeò leves, v. g. impudicitiæ & Avaritiæ, ut facile poſſint ſuperari per actum homeſtatis contrarium, vel propter timorem infamiæ, vel ad conſervandam ſanitatem. Ratio eſt, quia quando facultas aliqua, ſecluſis impedimentis, poteſt aliquid facere, poteſt etiam illud, dum levia impedimenta occurrunt, devitare, aliàs illa impedimenta eſſent gravia.

Probatur tertia pars quæ eſt Scoti in 1. diſt. 1. quæſt. 4. & in 4. diſt. 49. contra D. Thomam &
C plures modernos; Quia, inquit Doctor, ex duobus bonis poteſt voluntas minùs bonum præferre majori: ergo licèt bonum delectabile aut utile per tentationem oblatum præponderet bono honeſto, poterit voluntas nativâ virtute honeſtum eligere; maximè, quia gravis tentatio judicium rationis relinquit, nec voluntatem neceſſitat ad conſentiendum: ergo voluntas naturaliter poterit gravi tentationi nedum non conſentire, ſed etiam reluctari: non quidem pro longo tempore, quia tanta eſt naturæ lapſæ infirmitas, ut tandem ſucceſſu temporis vinceretur; ſed pro aliquo ſaltem.

Probatur quarta pars, ex hoc quod Apoſtolus loquatur de gravibus tentationibus longo tempore durantibus, quando dicit, *Quis me liberabit de cor-*
D *pore mortis hujus?* Reſpondet, *Gratia Dei per Jeſum Chriſtum*; Unde in Conc. Dioſpolitano reprobatum eſt Pelagianorum dogma, dicentium victoriam noſtram non eſſe ex Deo, ſed ex libero arbitrio. Innocentius in Epiſtolâ ad Epiſcopos Galliæ quæ eſt 19. inter Epiſt. Aug. *Quotidiana*, inquit, *præſtat Deus remedia, quibus niſi freti confiſique nitamur, nullatenùs humanos vincere poterimus errores, neceſſe eſt enim, ut quo auxiliante vincimus, iterùm non adjuvante vincamur.* Aug. lib. 50. Homiliarum Homiliâ 23. ſic ait, *Si adulter non fuiſti, hoc ſibi dicit Dominus Deus tuus: Servabam te mihi, ut non adulterium committeres: ſuaſor defuit, & ut deeſſet,*
E *feci: locus & tempus defuit, & ut hæc deeſſent, feci: adfuit ſuaſor, non defuit locus, non defuit tempus, ut non conſentires, ego terrui: agnoſce ergo gratiam ejus, cui debes quod non admiſiſti.*

Confirmatur hæc quarta pars ratione; Quando vehemens inſurgit tentatio, debet excitari recta cogitatio, quæ voluntatem inclinet ad boni honeſti dilectionem, ex cujus amore gravis illa tentatio vincatur; talis autem cogitatio communiter eſt à gratiâ excitante: ergo, &c. Inſuper, talis cogitatio excitata, non poteſt ſine gratiâ præferre bonum honeſtum utili & delectabili, ſaltem pro longo tempore; eſt enim opus eximiæ virtutis naturæ integræ proprium, non lapſæ, quod non poteſt elici ſine gratiâ: ſicut ergo infirmus & debilis homo poteſt

repellere illum à quo ſolùm movetur leviter, non autem à quo graviter, niſi ſit adjutus; ſic levem vincere poſſumus tentationem, gravem autem non ſine gratiâ, præſertim longo tempore.

Objicies in 2. partem & 3. Scripturam, Patres & Concilia, quæ dicunt victoriam tentationum eſſe à Deo: unde Concil. Dioſpol. damnat Pelagium dicentem victoriam noſtram non eſſe ex Deo, ſed ex libero arbitrio. Reſp. victoriam tentationum dici à Deo; non reſpectu levis alicujus, ſed reſpectu gravium, aut reſpectu agminis tentationum, cujus certè victoria à Deo eſt: nihil mirum ergo, ſi Concilia loquantur abſolutè; non eſt enim victoria aliquas tentationes vincere, & ab aliis vinci; ſicut miles non dicitur victor, qui alterum militem inermem vicit, & ab alio profligatur. Quod ſi aliquis, ut Chryſoſtomus, Homiliâ 24. in primam ad Corinth. ſub initium, dicat leves quidem non poſſe vinci: diſtinguo, catervatim & ſimul, concedo: vel quæ longo tempore durant; quia pro tunc æquipollent gravibus: ſeorſim & pro parvo tempore, nego.

Objicies in quartam partem, ex Ariſtotele lib. 3. cap. 6. Mors eſt quid maximè terribile: deſiderium ergo vitandi mortem eſt gravis tentatio, ſed ſine gratiâ plures pro patriâ mortem ſubierunt: ergo gravis tentatio vinci poteſt ſine gratiâ. Reſp. diſting. min. mortem ſubierunt, vincendo hanc tentationem per aliam, ſcilicet intuitu vanitatis, concedo: & tunc gratia non requiritur; quia non vincitur tentatio ad bonum finem: ex motivo honeſtatis & utilitatis reipublicæ, nego; tunc enim indigebant gratiâ, ſaltem naturalis ordinis, & non ſupernaturalis, quia non dabatur ad gloriam. Sic dicendum eſt de Schiſmaticis, qui pro uno articulo fidei moriuntur. Nec quis dicat, Homo ſuccumbens tentationi peccat: ergo poteſt illam vincere naturaliter. Negatur conſequentia, ſed peccat, quia non obſtante gratiâ quam habet, ſuccumbit. Si quis dicat; Tentatio à concupiſcentiâ eſt gravis; poteſt tamen vinci, ex Geneſis 4. *Sub te erit appetitus tuus.* Diſtinguo; ſub te, adjuto gratiâ, concedo: deſtituto, & in naturâ lapſa, nego.

Objic. in eandem partem; Poteſt, inquit Aug. lib. de Patientiâ cap 27. aliquis ab Eccleſiâ ſeparatus, pro veritate ſacramenti quæ apud eum remanſit, ſuperare metum mortis, & pati ejus ſupplicium; ſed hoc eſt gravis tentatio: ergo. Reſp. hoc fieri vel ex bono motivo, vel ex malo; ſi ex bono motivo cui non annectitur aliquid vitioſum, ut vana obſtinatio; tunc non patitur mortem niſi per gratiam, quam ipſemet Aug. ejuſdem libri cap. 28. vocat donum exhæredatorum: ſi autem mortem ſufferat ex malo motivo, vanitatis ſcilicet, aut contumaciæ, nihil mirum, ſi gratia non requiratur; gratia enim non requiritur ad malum.

CONCLUSIO V.

Vtrùm homo ſine gratia poſſit mereri gloriam?

MULTA diximus de merito, agendo de incarnatione, quæ hic recenſeri non debent; ſed ſolùm dicam, quod mereri eſt aliquid conſequi titulo mercedis.

CONCLUSIO.

NON poteſt homo abſque divinæ gratiæ auxilio vitam æternam promereri; ſic Paulus ad
A Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*; id eſt, per miſericordiam Dei ad vitam æternam perducimur, quatenus ſcilicet pro ſuâ bonitate nobis gratiam confert, quâ benè operamur, & gloriam obtinemus. Ratio in promptu eſt, quia actus perducentes ad finem debent proportionari fini; gloria autem eſt finis de genere ſupernaturalium: ergo actus quibus illam meremur, debent eſſe in ordine ſupernaturali.

Objic. ex Matth. 5. ubi gloria dicitur merces noſtra, *Gaudete, & exultate, quia merces veſtra multa eſt in cœlo*; ſi eſt autem merces, debetur operibus noſtris: ergo non requiruntur opera gratiæ.
B Reſp. debetur operibus noſtris; informatis gratiâ, concedo: ſine gratiâ, nego. Illa autem opera quæ informantur gratiâ, dicuntur adhuc noſtra; quia tanta eſt ergà nos Dei benignitas, *ut noſtra velit eſſe merita, quæ ſunt ſui ipſius dona*, inquit Celeſtinus Papa, capite 12. ad Epiſc. Galliæ.

QUÆSTIO VI.

Vtrum homo poſſit naturaliter ſe diſponere ad gratiam habitualem?

HOc eſt quærere, utrùm homo per ſolas na-
C turæ vires poſſit elicere aliquod opus, quo poſito, Deus infallibiliter juſtificet hominem. In hac quæſtione ſunt tres opiniones: Prima eſt hæreticorum, Pelagius enim aſſerit, hominem ſine ullo interiori auxilio Dei, poſſe gratiam mereri, & juſtificationem accipere; ſic Julianus, & Semipelagiani; qui putaverunt hominem poſſe habere ex ſe affectum credulitatis, ſeu deſiderium fidei quo poſſit mereri fidem: Secunda eſt quorumdam recentiorum, qui aſſerunt hominem poſſe per opera naturalia & moraliter bona, gratiam Dei conſequi, non quidem ex merito & dignitate operis, ſeu per modum naturalis conſequentiæ, quo pacto intelligebant Pelagiani; ſed ex infallibili ordinatione Dei, qui pro ſuâ bonitate ſtatuit dare gratiam facienti quod in ſe eſt: Tertia tandem eſt communis & noſtra.

CONCLUSIO.

D HOMO non poteſt ſe proximè componere ad gratiam habitualem, nec ex condignitate operis, nec ex infallibili & gratuitâ Dei inſtitutione. Probatur ex Scriptura ad Timoth. 3. *Non ex operibus juſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit*; Et ad Rom. *Si gratia ex operibus, jam non eſt gratia*; Unde in Concilio Paleſtino ſeu Dioſpolitano, coactus fuit Pelagius fateri, gratiam non dari ſecundùm merita noſtra, articulo ſcilicet 70. Concilium etiam Arauſicanum
E 2. can. 7. *Si quis per naturæ vigorem aliquod bonum opus ad ſalutem pertinens cogitare ut expedit, aut elicere affirmat, hæretico fallitur ſpiritu.* Sic Tridentinum ſeſſ. 6 can. 5. *Ipſius juſtificationis exordium in adultis per Ieſum Chriſtum, præveniente gratia, ſumendum eſt.* Quoad Patres, omnes ſtant ab hac veritate, præſertim Auguſtinus multis in locis, ſed maximè lib. 1. contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap. ultimo. Quoad rationes denique, non deſunt; quia proxima diſpoſitio ad formam debet eſſe proportionata formæ; & illius eſt præparare paſſum ad formam, cujus eſt inducere formam; ſed gratia pendet à ſolo Deo: ergo naturaliter non poteſt homo ſe diſponere ad illam.

Objicies ex Proverb. 17. *Hominis eſt præparare*

Digitized by Google

animam, & Domini præparare linguam. Reſp. cum Auguſtino lib. 2. ad Bonifacium cap. 8. cum adjutorio Dei, qui tangit cor hominis, concedo: ſine eo, nego. Sic dicendum eſt ad plurimos Scripturæ contextus, qui nos monent præparare animam, converti ad Deum, ad illum appropinquare. Veritas hujus locutionis patet ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. ſic loquente, *Cùm dicitur in ſacris litteris, convertimini ad me, libertatis noſtræ admonemur; cùm reſpondemus, converte nos Domine, nos præveniri gratia Dei fatemur.*

Objicies ex Chryſoſtomo Homil. 12. in Epiſt. ad Hebr. *Noſtrum eſt præligere & velle, Dei autem perficere.* Diſtinguo; noſtrum eſt ex gratiâ, concedo: ita quod ſit ſenſus, noſtrum eſt mediante gratiâ facere bona opera quæ Deum inducant ut nobis gratiam habitualem conferat; ſine gratiâ, nego: & ſic bona opera ſunt à nobis & à Deo, infuſio verò gratiæ habitualis eſt à ſolo Deo. Si dicatur, Deum non antecedere voluntates noſtras, ne lædantur; diſtinguo, non antecedit motu neceſſitante, concedo: alliciente, nego. Si idem dicat, *facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*: diſtinguo; facienti ex gratiâ, concedo: ſecundùm naturæ vires, nego.

Objicies ratione, ſcilicet ex axiomate communi; Si negatio eſt cauſa negationis, affirmatio eſt cauſa affirmationis; v. g. ſi privatio luminis eſt cauſa cur colores videri non poſſint, lux eſt cauſa cur colores videri poſſint; ſed cauſa cur aliquis non convertitur, eſt defectus liberi arbitrii, quod non vult obtemperari gratiæ: ergo cauſa, cur aliquis convertitur, eſt ipſummet arbitrium. Reſp. non eſſe parem rationem; quia plura requiruntur, ut quis convertatur, quàm ut deficiat à gratiâ; ad primum enim requiritur gratia & liberum arbitrium, ad ſecundum verò defectus ſolius liberi arbitrii; & ratio eſt, quia bonum eſt ex integrâ cauſâ, & malum ex quocumque defectu.

QUÆSTIO VII.

Utrùm ſine gratia quis poſſit ſe diſponere remotè ad gratiam?

IDEST, utrùm naturæ viribus poſſit quis elicere bonum opus, mediante quo, mereatur ut Deus illi conferat auxilium gratiæ quo recipiat gratiam juſtificantem, & hoc eſt ſe diſponere remotè ad illam; pro tunc enim opus illud ſuppoſitum eſſet diſpoſitio remota ad gratiam juſtificantem, & proxima ad gratiam actualem.

CONCLUSIO.

HOMO non poteſt ſe diſponere remotè ad gratiam; contra Fauſtum aſſerentem hominem poſſe elicere aliqua opera quibus de congruo gratiam actualem mereatur. Sic Paulus ad Philipp. 1. *Qui cœpit in nobis, ipſe perficiet.* Et 1. ad Corinth. 4. *Quis te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti?* Sic Concilium Arauſic. 2. ubi habetur, *Deum non expectare voluntates noſtras ut à peccatis purgemur, ſed gratiam facere, non ſolùm ut purgemur, ſed etiam ut purgari velimus.* Ratio eſt; quia opera naturalia ſunt longè inferioris ordinis, & gratiæ prorſus improportionata. Deinde, deſtrueretur gratia præveniens, potiuſque Deum præveniremus, quàm ipſe nos; contra Pſalm. 58. *Miſericordia ejus præveniet me.*

Objicies ex Auguſtino lib. de bono perſeverantiæ cap. 14. *Aliqui homines ſunt ita bonæ indolis, ut ſint aptiores ad conſentiendum gratiæ.* Reſp. per hoc Auguſtinum non velle quòd bona indoles ſit cauſa cur Deus uni det gratiam, & non alteri; ſed ut conſentiat, vel potiùs non reſpuat. Si ipſemet lib. 83. qq. dicat, *Voluntas Dei, quâ unum indurat & alterius miſeretur, non eſt injuſta; quia præcedunt demerita & merita.* Reſp. non loqui de prima gratia; ſed de gratia juſtificationis, quam Deus non infundit niſi ex præcedentibus meritis, quæ ſunt talia, ſaltem de congruo.

Objicies: Si quando Deus juſtificat unum & non alterum, non eſt ulla ratio in juſtificato propter quam juſtificatur potius quàm alter, in Deo erit acceptio perſonarum. Reſp. aliquam eſſe reverà rationem propter quam unum juſtificet, & non alterum; ſed non procedit illa ratio ex natura, ſed ex gratia actuali; Deus enim dat gratiam prævenientem utrique; & quia iſte obtemperat, ideò juſtificatur. Si Paulus dicat, ignorantiam fuiſſe cauſam cur miſericordiam conſecutus fuerit, 1. Timoth. 1. *Miſericordiam conſecutus ſum, quia ignorans hoc feci:* ergo multò minùs opus morale erit cauſa gratiæ, ſeu miſericordiæ. Reſp. ly, *quia*, non tenere rationem cauſæ, ſed motivi; quaſi ſit ſenſus, Deus volens convertere multos homines, potiùs dedit ſuas gratias Paulo, quàm aliis, quia ex ignorantiâ perſequebatur Eccleſiam ſuam.

QUÆSTIO VIII.

An quis poſſit naturaliter ſe diſponere remotiſſimè ad gratiam habitualem?

SE diſponere proximè naturaliter ad gratiam habitualem, eſt elicere aliquod opus naturale, cui Deus teneatur infallibiliter conferre gratiam habitualem; ſe diſponere remotè naturaliter, eſt facere aliquod opus naturale, cui Deus teneatur conferre gratiam actualem, mediante quâ homo eliciat opus aliquod ſupernaturale, dignum & meritorium gratiæ habitualis: ſe diſponere tandem remotiſſimè ad gratiam, poteſt dupliciter intelligi; negativè, ſeu per accidens & indirectè; & poſitivè ſeu directè & per ſe: Diſponere ſe poſitivè, eſt facere aliquod opus naturale ad quod Deus reſpiciens teneatur dare gratiam; negativè verò eſt removere obſtacula quæ impedirent, quominùs Deus conferret gratiam, v. g. poteſt quis naturaliter ſe abſtinere à quibuſdam peccatis, maxime quando non ingruit tentatio, poteſt etiam illa committere; ſi illa peccata committit, incurrit indignationem Dei, & ſic ſe reddit indignum quòd Deus illi gratiam conferat, ſi autem illa peccata non committat, & loco eorum obſervet præcepta legis naturæ quæ facilia ſunt, minùs eſt indignus gratiâ; & hoc vocamus ſe diſponere remotiſſime, indirectè & per accidens ad gratiam, & ſecundùm hanc explicationem loquendum eſt.

CONCLUSIO.

NON poteſt quis naturaliter ſe diſponere poſitive ad gratiam, neque etiam remotiſſime; poteſt tamen negative & per accidens. Probatur prima pars; illud enim opus quo homo ſe diſponeret ad gratiam, poſtulat infallibilem conſecutionem gratiæ, vel ex naturâ actus, vel ex promiſſione divinâ; non primum, quia Pelagianum eſt credere, hominem ullo modo mereri gratiam, vel trahere

Deum

Digitized by Google

Deum infallibiliter, ut illam infundat: nec ſecundum, non invenitur enim talis promiſſio in ſcriptura. Deinde, ſi homo ſe ſic diſponeret, mereretur gratiam ſaltem de congruo, ergo jam haberet gratiam: nullum eſt enim meritum niſi ex gratiâ, vel actuali, vel habituali.

Probatur ſecunda pars; quæ eſt Scoti in 4. diſt. 28. quæſt. unicâ, quia quo magis homo præſtat bona opera moralia, eò minùs peccat; qui autem minùs peccat, minora ponit impedimenta ad gratiam, & Deus communiter ſe magis inclinare ſolet, ubi minora ſunt obſtacula. Dixi, communiter, quia aliquando ut oſtendat virtutem ſuæ potentiæ & bonitatis, maximos peccatores convertit. Non eſt tamen quod illa obſervatio bonorum moralium, & illa abſtinentia à peccatis ſit cauſa quare Deus gratiam conferat; cauſa enim influit poſitivè in effectum, & talia opera moralia non influunt poſitive in gratiam; ſed illa executio bonorum operum eſt occaſio cur Deus aliquando det gratiam.

Objicies in primam partem hoc axioma, *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*, unde Cornelius Centurio per bona opera moralia elicita ex naturæ viribus, meruit prædicatorem ad cujus verba converſus eſt. Reſp. hoc eſt, facienti quod in ſe eſt, cum auxilio gratiæ excitantis & adjuvantis, Deus non denegat uberiora auxilia quibus convertatur; unde dicendum eſt, quòd Deus dederit Cornelio auxilia actualia, quibus elicuit bona opera, propter quæ Deus illi miſit prædicatorem; vel ſi opera ejus fuerunt tantùm moralia & naturalia, per ea non meruit prædicatorem poſitive, ſed tantùm negative; in quantùm per illa bona opera removit impedimenta gratiæ, ſcilicet peccata; & propter hoc Deus ex pura liberalitate, & non ex aliqua lege infallibili miſit illi prædicatorem.

Objicies in ſecundam partem, Concilia, Patres & rationem, quæ dicunt, opera naturalia nihil poſſe ad gratiam. Sed ſemper intelligi debent de diſpoſitione directa & poſitiva, non de indirecta, negativa & per accidens.

Quæstio IX.

An ſine Gratia quis poſſit converti à peccato?

HÆc quæſtio non eſt ſcitu difficilis, præſupponendo ea quæ diximus de neceſſitate gratiæ ad bona opera; ſi enim ſine gratiâ non poſſimus ullum bonum opus ſupernaturale ad gloriam conducens operari, non poſſumus etiam ſine illâ à peccato reſurgere; quia conteri de peccato, & pœnitentiam agere eſt bonum opus ſupernaturale ad ſalutem ſpectans.

Conclusio.

CErtiſſimum eſt gratiam requiri ut homo à peccato reſurgat, & agat pœnitentiam. Jeremiæ 31. *Converte me, & convertar.* Thren. 5 *Converte nos, & convertemur*; ac ſi diceretur, hoc non poſſe aliter fieri; Pſalm. 301. *Sanat omnes infirmitates tuas*; Joan. 1. *Ecce qui tollit peccata mundi*, unde Aug. lib. 1. operis imperfecti contra Julianum, *Non poteſt homo eſſe liber à dominante peccato, niſi filius ipſum liberaverit.* Ratio noſtra eſt; quia tria detrimenta affert peccatum, quæ non poſſunt reparari niſi per Dei gratiam; primò affert maculam, quàm ſola gratia tollit; ſecundò, corruptionem boni naturalis; non poteſt autem bonum naturæ reparari, niſi voluntas hominis Deo ſubjiciatur, quod non

A poteſt fieri niſi Deus tangat cor hominis, & per gratiam efficiat, ut bonum fiat ſuave quod anteà non delectabat; tertiò affert reatum pœnæ; ſolus autem Deus poteſt condonare pœnam: ergo ſine gratiâ nullus à peccato exire poteſt.

Objicies ex Calvino, peccata remitti per ſolam non imputationem, in quantùm Deus non imputat peccata prædeſtinatis, & ea tegit per juſtitiam Chriſti, quæ in ipſo manens, nobis imputatur, abſque eo quòd ulla nobis gratia concedatur: ergo ſine gratiâ peccata remitti poſſunt. Reſp. primò, negando abſolute Calvinum, quem refutamus, tùm primâ quæſt. ſequentis cap. tùm in tract. de ſacramentis cap. de pœnitentiâ. Reſp. ſecundò, licet

B peccata, ſecundùm mentem Calvini, nobis non imputentur, non tamen propterea remittuntur; quia ait ipſemet, quòd peccata in prædeſtinatis remaneant, ſed quòd Deus illis ea non imputet ad damnationem. Reſp. tertiò, quòd licet talis non imputatio, quam fingit Calvinus, non ſit ex gratiâ, tamen ipſamet eſt favor ſpecialis Dei, qui non vult punire, ſed tegit peccata quæ pœnis æternis plectere poſſet. Porrò, noſtra concluſio eſt ita communis, ut nequidem Pelagius illam in dubium revocare velit; licet enim dicat, gratiam non eſſe neceſſariam ad bonum operandum; vult tamen illam neceſſariò requiri, ut peccata præterita dimitti poſſint.

C

Quæstio X.

An præter Gratiam habitualem, ſit neceſſaria actualis ad bonum opus ſupernaturale?

NOn deſunt forſan qui putent, gratiam habitualem ſufficere, ut quis poſſit operari bonum quodlibet ſupernaturale, quoniam habitus inclinat ad actus eliciendos; & ſic præter gratiam ſanctificantem, quæ eſt habitus, actualem non requiri, ſicque hominem juſtificatum ſine ullo alio auxilio poſſe elicere quodcumque opus meritorium gloriæ cæleſtis: non obſtante tamen hac ratiocinatione, contraria erit

D

Conclusio.

NOn poteſt homo etiam juſtificatus operari quidquam ad ſalutem pertinens, niſi cum actuali auxilio. Sic Auguſtinus lib. de gratiâ & lib. arbit. cap. 6. *Neceſſarium eſt homini, ut gratiâ Dei non ſolùm juſtificetur impius; ſed etiam, cùm fuerit jam juſtificatus, ambulet cum eo.* Sic idem Auguſtinus lib. de naturâ & gratiâ, cap. 22. *Si oculus corporis pleniſſimè ſanus, niſi candore lucis adjutus, non poteſt cernere; ſic & homo perfectè etiam juſtificatus, niſi æterna luce juſtitiæ divinitùs adjuvetur, perfectè vivere non poteſt.* Lib. etiam de corrept. & gratiâ, cap. 11. docet, *primum parentem, præter*

E *illam gratiam in quâ conditus fuerat, indiguiſſe adjutorio ſine quo permanere non poſſet.* Concilium Arauſican. 2. can. 9. hoc confirmat, & Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. ubi habet: *Chriſtus Ieſus, tanquam caput in membra, in ipſos juſtificatos virtutem influit, quæ bona eorum opera ſemper antecedit, concomitatur & ſequitur:* quæ omnia intelliguntur de gratiâ actuali, quæ eſt antecedens, concomitans, & ſubſequens. Ratio noſtra eſt; quia habitus quo quis liberè agit, nunquam operatur, niſi applicetur ad operandum à potentia in qua eſt; potentia autem creata non poteſt applicare habitum ſupernaturalem ad operandum, niſi ipſa potentia ſuper-

Digitized by Google

naturaliter elevetur, ut poſſit applicare gratiam habitualem: ergo per gratiam actualem elevari debet.

OBJICIES: Facultas inſtructa habitu poteſt operari in ſe, ſine alio auxilio; ſed homo juſtificatus habet voluntatem inſtructam habitu, ſcilicet gratia habituali: ergo ſine auxilio actuali operari poteſt. Reſp. diſtinguendo majorem; ſi difficultas non ſuperſit, concedo: ſi ſuperſit, nego: gratia autem habitualis non tollit omnes difficultates; remanent enim tentationes, concupiſcentia, paſſiones & inclinatio relicta ad malum; quæ omnia ut ſuperentur, requirunt auxilium actuale; ſi verum enim eſſet quod fertur in objectione, ſequeretur gratiam perſeverantiæ non requiri.

OBJICIES: Poteſt voluntas per habitum naturalem Temperantiæ acquiſitæ, prorumpere in actus naturales ſine ullâ motione; ergo poteſt voluntas per habitum gratiæ elicere actus meritorios ſine ullo alio auxilio actuali. Reſp. neg. conſequentiam; quia voluntas habet vim naturalem, ut applicet naturalem habitum; non ſic autem habet vim, ut applicet habitum ſupernaturalem & infuſum: &, hoc Deus voluit ſic eſſe, ut agnoſceremus noſtram infirmitatem quæ maxima eſt, cùm dicitur etiam hominem juſtificatum, adhuc gratia actuali indigere.

OBJICIES: Hoc vergit in præjudicium gratiæ habitualis, quaſi non ſit ſufficiens ad opera bona elicienda; imò ſi hoc ſit, non erit differentia inter hominem juſtum & impium, ſi uterque gratiam actualem exigat. Reſp. negando primum; quia hoc eſt commune omnibus habitibus liberæ potentiæ, quòd non poſſint reduci ad actum, niſi applicentur per aliquid ſibi connaturale; habitus ſcilicet naturales per virtutem naturalem, & ſupernaturales per ſupernaturalem: cùm ergo gratia habitualis ſit habitus ſupernaturalis, non poteſt reduci ad actum, niſi per aliquid ſupernaturale; & illud eſt gratia actualis. Ad ſecundum dico, quòd ſit maxima differentia inter juſtum & impium; quia gratia habitualis naturam ſanat & aliquo modo rectificat, & ſic eſt magis diſpoſita ad conſentiendum gratiæ actuali, quàm ſi eſſet actu in peccato.

QUÆSTIO XI.

An cum Gratia habituali & actuali poſſint obſervari omnia Dei mandata?

EX antecedentibus conſtat, hominem in ſtatu naturæ integræ potuiſſe implere omnia præcepta moralia, quoad ſubſtantiam operum, & circumſtantias morales; itaut non peccaſſet contra rectam rationem & honeſtatem: potuit, inquam, hoc facere ſine gratiâ prædictâ, non tamen ſine auxilio actuali, quia homo in quocumque ſtatu exiſtat, eſt compoſitus ex animâ & corpore, ex potentiis inferioribus & ſuperioribus, & qualitatibus diverſis, ex quarum diverſo temperamento diverſi motus & diverſæ naturales tentationes emerſiſſent, impedientes quominùs homo ferretur aliquando in bonum honeſtum: ut impediretur ergo talis diſcordia, neceſſarium fuiſſet aliquod auxilium, quod aliqui vocant ſupernaturale, quia eſſet conceſſum à Deo; & alii naturale, quia datum fuiſſet ad finem naturalem, eſſetque à Deo, ut authore naturæ, non gratiæ; proindeque talia auxilia fuiſſent tantùm naturalia.

CONSTAT ſecundò, hominem in ſtatu naturæ integræ non poſſe ſervare præcepta ſupernaturalia

A de Fide, Spe & Charitate, ſine gratiâ; hæc enim omnia requirunt fidem; imò, nec etiam potuit obſervare moralia quoad modum, ut ſunt meritoria vitæ æternæ; ſine gratiâ enim nihil poteſt fieri beatitudinis meritorium. Idem dicendum eſt à fortiori de homine in ſtatu naturæ lapſæ; quòd ſcilicet non poſſit obſervare ullum præceptum ſupernaturale aut morale, ſine gratiâ quoad modum; poteſt tamen obſervare aliqua præcepta moralia, quantùm ad ſubſtantiam, ſine gratiâ actuali aut habituali, ſaltem quoad breve tempus, & quando non urget tentatio.

B CONSTAT tertiò, hominem lapſum, in peccato exiſtentem, cum ſolâ gratiâ actuali poſſe facere bona opera, etiam præcepta per legem, ut v. g. credere, ſperare, jejunare, & audire ſacrum; itaut per talia opera obſervet præcepta Dei & Eccleſiæ jubentis tales actus: illa tamen opera non erunt meritoria gloriæ, niſi mediate; in quantùm facta ex gratiâ actuali, merentur de congruo, ut Deus det gratias alias actuales, mediantibus quibus à peccato reſurgat. Quæſtio ergo noſtra eſt ſimul de gratiâ habituali & actuali; utrùm homo in primâ exiſtens, cum ſecunda poſſit obſervare omnia mandata Dei.

CONCLUSIO.

C POTEST homo lapſus, in gratiâ habituali exiſtens, cum gratiâ actuali obſervare omnia mandata Dei, ſive naturalia, ſive ſupernaturalia, non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum; ita quòd erunt meritoria gloriæ. Hæc concluſio eſt contra Lutherum in articulis à Leone X. condemnatis, & Calvinum lib. 2. inſtit. cap. 7. dicentes, hominem, quamvis juſtum, eſſe incapacem talis obſervationis, & ſic ſemper tranſgredi mandata Dei; talia tamen peccata Deum non imputare prædeſtinatis, ſed illis eſſe tantùm venialia; imputare tamen reprobis, quos ob illa condemnat.

PROBATUR concluſio ex Deuter. 3. *Mandatum quod præcipio tibi, non ſupra te eſt.* Ad Philipp. 4. *Omnia poſſum in eo qui me confortat.* Joan. 14. *Si* D *quis diligit me, ſermonem meum ſervabit.* Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Sic Concilium Arauſicanum cap. ultimo, & Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 18. *Si quis dixerit, juſtum in omni opere ſuo peccare venialiter, aut quod eſt intolerabilius, etiam mortaliter, attamen non damnari; quia Deus opera ejus non imputat ad damnationem, anathema ſit.*

OBJICIES ex Luc. 7. *Cùm feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite quia ſervi inutiles ſumus:* non ergo obſervantur à juſtis præcepta Dei quoad modum. Reſp. ſervi inutiles ſumus; ſi faciamus ſine gratia, concedo: cum gratia, nego. Diſtinguo iterùm, inutiles ſumus; Deo, concedo: quia bonorum noſtrorum non eget; nobis, nego: Si ha- E beatur Eccleſiaſtici 7. *Non eſt juſtus ſuper terram, qui faciat bonum, & non peccet:* Si deſit gratia actualis, concedo. Vel dico ſcripturam in his & ſimilibus loqui hyperbolicè per exaggerationem, ut oſtendat bonos eſſe rariſſimos, malos verò communiſſimos: vel tandem loquitur Scriptura de peccatis venialibus quæ non poſſunt omnia vitari à juſtis, etiam cum gratia.

OBJICIES: Act. 13. dicit Petrus, *Quid tentatis imponere jugum ſuper cervices diſcipulorum, quod nos, nec Patres noſtri portare potuimus?* Et ad Rom. 7. *Velle adjacet mihi, perficere non invenio.* Reſp. ad primum, Petrum loqui de præceptis cæremonialibus, quæ non debebant imponi diſcipulis poſt

Digitized by Google

abrogatam legem veterem; & illa vocat importabilia, quia erant difficilia, non impoſſibilia. Quoad ſecundum, Paulus vult innuere non impoſſibilitatem legis, ſed difficultatem in reprimenda concupiſcentia. Si Auguſtinus lib. de ſpir. & littera dicat, obſervantiam hujus præcepti; *Non concupiſces*; & hujus, *Deum diliges*, pertinere ad aliam vitam; per hoc vult totalem extinctionem concupiſcentiæ, & perfectum amorem Dei ſine contrarietate eſſe in ſolo cælo.

QUÆSTIO XII.

An homo juſtificatus poſſit cum auxilio actuali vitare omnia peccata venialia?

CUM gratiâ habituali & actuali poteſt homo vitare omnia peccata mortalia; Deus enim impoſſibilia non jubet; juberet autem impoſſibilia, quoniam vult ut devitemus omne peccatum. Quòd ſi quodlibet auxilium actuale non ſit efficax, ut obſerventur omnia mandata, & vitentur tentationes; nunquam tamen deeſt auxilium ſufficiens, quo poſſit homo petere auxilium illud efficax ad graves tentationes ſuperandas; ordinariè tamen juſti non ſunt immunes abſolutè à peccatis ſive mortalibus, ſive venialibus, quia non conſentiunt gratiæ. An autem poſſint à peccatis venialibus immunes reddi per ſolam gratiam communem actualem; an verò requiratur particularis, hoc quærimus.

CONCLUSIO PRIMA.

NON poteſt vir juſtus ſine auxilio ſpeciali vitare omnia peccata venialia collectivè, & per longum tempus. Probatur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 23. *Si quis dixerit, hominem ſemel juſtificatum poſſe in tota vita omnia peccata vitare, etiam venialia, niſi ex ſpeciali privilegio, anathema ſit.* Sic apud Joannem habetur; *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus*; quod debet dici à juſtis, non ſolùm ex humilitate, ſed ex veritate, ait Concilium Milevitanum. Sic etiam Proverb. 24. *Septies in die cadit juſtus.* Unde Auguſtinus Epiſt. 29. *Nemo vivit ſine peccato, & hoc alius magis, alius minus; optimus qui minimum*; poſteà tamen lib. de naturâ & gratiâ cap. 36. Beatam Virginem excipit. Concluſio noſtra intelligitur per longum aliquod tempus, in quo fieri non poteſt quin motus tam multiplices paſſionum & concupiſcentiæ inſurgant, ut impoſſibile ſit hominem, quamvis juſtum, ſe poſſe defendere ab illis. Hoc eſt quod dicit Paulus, *Velle adjacet mihi, perficere non invenio*: non dicit facere, ſed perficere; id eſt, perfectè implere non poſſum ſine ullâ offenſâ. Porrò, in concluſione diximus, collectivè; poteſt enim quilibet juſtus cum gratiâ actuali communi vitare quodlibet peccatum veniale ſeorſim & diſtributivè ſumptum, non verò omnia collectivè, ſunt enim in tali numero, quòd juſtus neceſſariò; neceſſitate quadam morali, non poſſit ita ſe gerere per totam vitam, ut aliqua non committat, ob continuam pugnam appetitûs ſenſitivi & repentinas cogitationes & diſtractiones animi quæ obrepere ſolent, variaſque tumultus excitare, antequam ratio ſufficienter attendere queat; & ſic ſi ratio cum gratia uni reſiſtere velit, alteri ſuccumbat neceſſe eſt. Comparationem ſumunt communiter doctores de navi omni ex parte perforata, & aquam undequaque hauriente; poſſunt quidem nautæ oc-
A cludere quodcumque foramen, non tamen omnia ſimul.

OBJICIES Scripturam dicentem multoties, hominem eſſe ſine macula, 1. Joan. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit.* Diſtinguo; juſti ſunt ſine macula; id eſt, ſine mortali peccato animam maculante; non verò ſine veniali. Si dicatur, Sanctos debere eſſe perfectos: Matth. 5. *Eſtote perfecti ſicut & Pater veſter perfectus eſt*; id eſt, debent ita ſtudere perfectioni, ut quantùm poterunt ad illam accedant. Nec dicas, quòd homo poſſit quodlibet ſeorſim vitare: ergo & omnia, quia omnia non occurrunt ſimul, ſed ſeorſim. Reſp. negando conſequentiam; ad probationem dico, per omnia pecca-
B ta collectivè, nos non ſic intelligere; quaſi omnia ſimul contingant eodem momento; ſed intelligi multitudinem venialium, quæ quaſi ſingulis momentis per totam vitam occurrunt.

OBJIC. Si homo non poſſit cum gratia actuali vitare omnia peccata venialia: ergo Deus impoſſibilia jubet, quia prohibet quodcumque veniale. Reſp. ad hoc; quòd, ut impoſſibilia non jubeat, ſufficit ſi quodcumque peccatum veniale vitare poſſimus ſigillatim, non verò omnia collectivè. Hoc autem Deus permiſit in ſuis, ut humilitatem foveret, excitaretque diligentiam eorum, ut ſibi ſemper cavendo; ſuæ infirmitatis compotes, ad vota & preces recurrerent: non debemus tamen de Deo
C conqueri, quòd permiſerit illa peccata; quia ſunt minimi momenti ſi comparentur ad mortalia, non faciunt enim Dei inimicos, nec inducunt maculam propriè dictam, & tandem facilè variiſque modis remitti poſſunt.

OBJICIES: Cur aliqua peccata venialia vitare poſſumus, & non alia? Reſp. quia ſunt inter ſe diverſa; alia enim oriuntur ex inadvertentiâ & ſubreptione; quando ſcilicet non eſt plena deliberatio; licet enim ad mortale perfectus conſenſus requiratur, ad veniale tamen ſufficit imperfectus, quia imperfectum eſt: alia oriuntur ex infirmitate, propter debilem corporis affectionem, & vehementiam paſſionum: alia denique ſunt ex certo
D conſenſu & deliberatâ intentione; ratione tamen parvitatis materiæ non ſunt mortalia. Iſta ultima poſſunt faciliùs vitari, quàm alia; quia poſſumus illis negare noſtrum conſenſum.

CONCLUSIO SECUNDA.

POTEST quis per totam vitam, ex ſpeciali privilegio, cavere ab omni peccato veniali. Hoc patet ex Concilio Tridentino quod ſeſſ. 6. can. 23. determinavit, Beatam Virginem ab omni prorſùs peccato, tùm mortali, tùm veniali fuiſſe immunem, ut diximus aliàs; & hoc eſt conforme Pa-
E tribus, Auguſtino lib. de naturâ & gratiâ cap. 36. Hieronymo paſſim, Anſelmo de conceptu virginali cap. 18. & Bernardo Epiſt. 174. Quod autem conceſſum eſt B. Virgini, nullus dubitandi locus, quin Deus aliis tribuere poſſit; poteſt enim Deus abſolutâ potentiâ ligare fomitem, cohibere omnes motus carnis, & dare gratiam ita congruam, ut pars inferior ſuperiori non repugnet, ſaltem quoad actum ſecundum. Licet tamen poſſit fieri, ut privilegium cavendi ab omni peccato veniali concedatur cuilibet, ſoli tamen Mariæ conceſſum eſt, ut pulchrè habet Auguſtinus lib. de naturâ & gratiâ cap. 36. *Hac, inquit, Virgine exceptâ, ſi omnes illos ſanctos & ſanctas, interrogare poſſimus, utrùm eſſent ſine peccato cum hic viverent: quod fore reſponſuros putamus? utrùm quod iſte (putà*

Digitized by Google

Pelagius) dixit nempe ſine peccato vixiſſe? an quod Ioannes Apoſtolus? rogo vos; quantalibet fuerit in illis excellentia ſanctitatis, una voce clamarent; ſi dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt?

Objicies ex Matth. 11. *Inter natos mulierum non ſurrexit major Ioanne Baptiſta:* ergo ipſe ſicut Maria caruit peccato veniali. Reſp. nullus fuit major; quoad vetus teſtamentum, concedo: quoad vetus & novum ſimul: nego: Lucæ enim 7. hoc elogium reſtringitur ad prophetas; *major inter natos mulierum propheta nemo eſt;* Prophetæ autem ſpectant ad vetus teſtamentum. Si dicantur Apoſtoli confirmati in gratiâ: ergo immunes à peccato: Reſp. à peccato mortali, concedo: veniali, nego: ipſe enim Joannes, qui fuerat confirmatus in gratiâ, dixit: *Si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus.*

Quæstio Ultima.

An ſine auxilio ſpeciali Gratiæ poſſit perſeverare juſtus?

Homo juſtus non poteſt perſeverare ſine gratia actuali; nam ſine tali gratia homo, quamvis juſtus, non poteſt elicere ullum bonum opus ſupernaturale, ut diximus: ergo idem auxilium requiritur, ut poſſit per reſiduum vitæ ſuæ omnia bona elicere quæ facienda occurrunt. Quærimus ergo, utrùm præter auxilium illud commune, quod ſemper præſto eſt, cùm aliquod præceptum obſervandum occurrit, requiratur ſpecialius auxilium quo perſeveret, quodque vocatur donum perſeverantiæ. Donum perſeverantiæ non eſt habitus intrinſecùs perficiens potentias hominis juſtificati, ſatis enim perficiuntur & elevantur per gratiam habitualem; ſed eſt quædam directio ſpecialis, qua Deus operationes noſtras ita gubernat, & tentationes paſſionum ita temperat vel minuit, ut homo non deficiat propter occurrentes difficultates quæ in tentationibus obeundis reperiri ſolent. Porrò, donum perſeverantiæ non eſt idem ac privilegium confirmationis in gratiâ; confirmatus enim in gratia non tentatur ulteriùs, benè autem ille qui recipit donum perſeverantiæ.

Conclusio.

Præter gratiam actualem & habitualem communem requiritur ſpecialis gratia, ut homo perſeveret. Sic Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 2. *Si quis dixerit, hominem juſtificatum poſſe ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta juſtitia perſeverare, anathema ſit.* Ratio eſt, quia licet homo ſanetur per gratiam habitualem, & licet per gratiam actualem additam habituali poſſit vitare hoc peccatum, & illud, & omnia diviſivè, & etiam facere diviſivè quodlibet opus bonum; non tamen poteſt vitare omnia peccata, & facere omnia bona quæ occurrunt in toto vitæ curriculo, niſi inſuper ſpecialiùs gubernetur per ſpecialem manutenentiam Dei, qui vel tentationes aufert, vel mitigat, vel corroborat tentatos, ut poſſint tentationes ſuperare; juxta illud 1. Cor. 1. *Fidelis eſt Deus qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis.*

Objicies: Poteſt homo qui de novo gratiam recuperavit per pœnitentiam citò mori, vel brevi aliquo poſt tempore, & in illo intervallo abſtinere à peccato: ergo non ſemper requiritur donum A perſeverantiæ. Reſp. hoc poſſe fieri; ſed quæſtio noſtra non eſt de brevi illo tempore in quo tentationes non extant, nec præcepta obeunda; benè autem de longo tempore in quo homo non poſſet perſeverare ſine gratia. Deinde, in articulo mortis multæ adveniunt tentationes diaboli, qui animam vult è gratia dejicere, quæ ſunt ita graves, ut gratia ſpeciali indigeat homo. Item, licèt in caſu poſito homo poſſet perſeverare ſine gratia, non tamen ſine novo & indebito favore ac dono divinæ miſericordiæ, quo fit, ut homo moriatur eo tempore quo non ſunt magna amittendæ ſalutis pericula. Si aliquis dicat; ergo Deus dat præcepta impoſſibilia; jubet enim quòd perſeveremus, quod tamen facere non poſſumus B cum gratiâ actuali. Reſp. non jubere impoſſibilia; quia poſſumus per gratias communes petere, ut Deus det nobis perſeverare in gratia; & ſic poſſumus dicere, quòd homo poſſit perſeverare cum gratiâ communi, ſaltem remotè.

CAPUT SEXTUM.

De natura & cauſis Gratiæ.

Præmitti debuiſſe definitionem gratiæ nonnullis juſtum videbitur: ſed quia liberum arbi- C trium cum gratiâ conciliandum erat; quia etiam liberum arbitrium aliquas vires amiſit in ſtatu naturæ lapſæ, quibus in naturâ integrâ pollebat; ideò congruum cenſui à diverſis ſtatibus naturæ humanæ, & à libero arbitrio ſumere exordium, & ab aliis quæ hactenus explicuimus: nunc ergo videndum eſt, quid dicere debeamus de quiddirate gratiæ, & de cauſis ejus, alia reſervantes pro capite illo in quo agemus de gratiâ habituali.

Quæstio Prima.

Quid ſit Gratia?

D Gratia dupliciter ſumitur; primò latè, pro quocumque dono gratis divinitùs collato; ſic Creatio, Conſervatio, Sanitas, Salubritas aëris, & bona Indoles, poſſunt dici gratiæ. Secundò ſumitur propriè, pro donis ſupernaturalibus quæ nobis conferuntur ex meritis Chriſti, & ad gloriam conducunt.

Conclusio.

Gratia eſt aliquod donum ſupernaturale, gratis homini conceſſum, ex meritis Chriſti, reddens hominem Deo gratum, vel capacem eli- E ciendi opera ad finem ultimum ſupernaturalem conducentia. Dicitur primò, *donum;* & eſt genus definitionis, in quo gratia propriè ſumpta convenit cum gratiâ latè uſurpatâ, de quâ in notando egimus. Dicitur ſecundò, *ſupernaturale;* & in hoc diſtinguitur à gratia naturali. Dicitur tertiò, *gratis datum;* id eſt, ſine meritis; *Si gratia enim eſt ex meritis,* inquit Apoſtolus, *non eſt gratia.* Dicitur quartò, *ex meritis Chriſti;* licèt enim Deus ſit cauſa efficiens & phyſica gratiæ, attamen omnem gratiam, ſive Angelis, ſive hominibus collatam meruit Chriſtus. Additur quintò, *reddens hominem Deo gratum;* & hoc intelligi debet de gratiâ habituali, quæ vocatur gratificans, quia nos reddit Deo gratos. Subjungitur, *vel capacem eliciendi opera, &c.*

Digitized by Google

ſine gratia enim nihil operari poſſumus quod ad finem ultimum conducat. A

Objic. in hoc quod diximus, omnem gratiam eſſe à Chriſto: Deus poteſt concedere auxilium aliquod ſpeciale homini, ut fiat bonus Philoſophus; illud autem auxilium non meruit Chriſtus, quia Chriſtus mortuus eſt, non ut philoſophos faceret, ſed ut homines ſalvaret. Reſp. tale auxilium non fore gratiam, niſi latè ſumptam: hîc autem loquimur de gratia propriè uſurpata, quæ hominem reddit Deo gratum, vel ad ipſum conducit.

Quæstio II.

An Gratia ſit quid reale?

Calvinus putavit hominem juſtificari per ſolam non imputationem peccatorum, non verò per aliquam formam realem in anima actu inhærentem; ſed de hac difficultate habetur quæſtio in Tractatu de Sacramentis cap. de Pœnitentia: pauca ergo tantùm hîc dicemus.

Conclusio.

Gratia eſt quid reale, poſitivum, ipſi animæ inhærens. Hoc debet intelligi de gratia habituali; quæ permanenter inhæret voluntati; non de gratia actuali, quæ ſe habet per modum tranſeuntis; conſiſtit enim in illuſtratione intellectûs, aut motione voluntatis, quæ non inhærent intellectui aut voluntati, licèt ſint quid reale & poſitivum. Quòd autem gratia habitualis ſit quid reale in nobis exiſtens, & non tantùm denominatio extrinſeca, ut vult Calvinus, patet ex Epiſt. ad Rom. cap. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum S. qui datus eſt nobis.* 2. Cor. 6. *Ne in vacuum Dei gratiam recipiatis.* Lucæ 1. *Ave gratia plena.* Et Act. 6. *Stephanus plenus gratia.* Quæ omnia redolent, gratiam eſſe quid reale & poſitivum, actu animæ inhærens.

Objic. Dilectio hominis nullam ponit formam realem in objecto dilecto, ſed tantùm denominationem extrinſecam, qua homo dicitur amatus: ergo quando Deus diligit homines, & recipit eos in ſua gratia & favore, nihil reale ponit in ipſis. Reſp. negando conſequentiam; quia hæc eſt differentia inter amorem Dei & hominis; quòd amor hominis ſupponat bonitatem objecti, ſive in toto ſive in parte; amor Dei cauſat bonitatem in objecto; & ſic gratiam producit in creatura, quâ bona dicitur.

Quæstio III.

Cujus prædicamenti ſit Gratia?

Quoniam prædicamenta ſunt quædam ſeries generum, ſpecierum, & individuorum, tùm ſubſtantialium, tùm accidentalium quæ repetiuntur in rerum natura; gratia, quæ eſt ens reale & poſitivum, debet conſequenter ad illorum aliquod reduci; & ob hoc ponitur noſtra quæſtio, quæ diverſimodè debet ſolvi: alio modo enim reſpondendum eſt de gratia habituali, alio modo de actuali.

Conclusio.

Gratia actualis ad prædicamentum actionis pertinet; habitualis verò ad qualitatem ſpectat, ſub ſpecie ſcilicet habitûs. Probatur primum: Sic differendum eſt de concurſu ſpeciali Dei ad actiones ſupernaturales, ſicut de concurſu generali ejus ad actiones naturales; ſed concurſus generalis Dei pertinet ad prædicamentum actionis: ergo gratia actualis pertinebit ad idem prædicamentum. Probatur ſecundum ex Catechiſmo Concilii Tridentini Pii V. juſſu edito conformiter doctrinæ ejuſdem Concilii, parte 2. cap. de Bapt. 5. ubi ait, *ſecundum* B *effectum baptiſmi eſſe gratiam, quam credendam Tridentina Synodus poſuit, non ſolùm per quam ſit peccatorum remiſſio: ſed etiam, ut eſt divina qualitas in anima inhærens, veluti ſplendor qui animarum noſtrarum culpas delet.* Probatur tertium; quòd ſcilicet gratia ſit de primâ ſpecie qualitatis; nempe habitus, vocatur enim ob hoc gratia habitualis à Patribus, efficitque ut homo poſſit elicere actus ſupernaturales gloriæ cæleſtis meritorias; hoc autem ſpectat ad habitum.

Objic. Poteſt homo ſine gratia habituali juſtificari, quando ſcilicet Deum diligit ſuper omnia: ergo non eſt neceſſarium dicere, quòd Deus infundat nobis gratiam, quæ ſit qualitas. Reſp. antecedens C verum eſſe de potentiâ Dei abſolutâ, non de ordinariâ; ordinariè enim actualis Dei dilectio formaliter non juſtificat, ſed eſt ultima diſpoſitio ad juſtificationem: ad conſequentiam ergo dico, non eſſe neceſſarium abſolutè quod gratia ſit qualitas quæ nobis infundatur; hoc eſt tamen neceſſarium ſecundùm quid, & ad meliùs eſſe; nam etſi poſſet aliquis per ſolam gratiam actualem juſtificari, attamen additur gratia habitualis, ad majorem ornatum animæ, & ut anima connaturaliùs opera juſtitiæ exercere poſſit; quippe quæ elevatur ad ſtatum purè ſupernaturalem per illam divinam qualitatem quæ animam informat. Manet ergo, quòd gratia ſit habitus; non qui det tantùm faciliter operari; ut D faciunt habitus naturales; ſed qui det abſolutè potentiam operandi ſupernaturaliter; & ſic non dicendum eſt, quod gratia ſit potentia naturalis; quia hæc eſt à naturâ, & gratia à Deo. Ibi videtis, quod habitus ſupernaturalis à naturali differat, in quantum naturalis dat faciliùs operari, ſupernaturalis verò ſimpliciter operari.

Quæstio Ultima.

Quænam ſint cauſæ Gratiæ?

Gratia ſicut & omnia alia, quatuor cauſarum genera agnoſcit; ſcilicet formalem, materialem, efficientem, & finalem. Definitio quam E attulimus de gratiâ, ſatis nobis innoteſcere facit rationem formalem ſeu eſſentiam ejus; dicemus ergo tantùm de aliis: primò de cauſâ finali, propter quid ſcilicet detur gratia; ſecundò de cauſâ efficiente, quis ſcilicet ſit author gratiæ; tertiò tandem de cauſâ materiali, non ex quâ, quia cùm gratia ſit quid ſpirituale, non habet materiam ex quâ; ſed in quâ, idеſt, quodnam ſit ſubjectum in quo gratia recipiatur immediatè.

Digitized by Google

Concluſio Prima.

Finis gratiæ, quantùm ad creaturam pertinet, eſt gloria cæleſtis; finis ejuſdem, quantùm ad Deum ſpectat, eſt gloria Dei & Chriſti. Prima pars eſt vera, quia ideò Deus dat gratiam Angelis & hominibus ut juſtificentur, grati reddantur Deo, & denique gloriâ cæleſti potiantur: gratia ergo eſt medium ad beatitudinem; non neceſſarium abſolutè; quia Deus abſolutè poteſt beatificare hominem in puris naturalibus exiſtentem, ut diximus capite de merito, Tractatu de Incarnatione; ſed neceſſarium reſpectu potentiæ ordinariæ, quæ ſtatuit dare gloriam poſt gratiæ infuſionem. Secundum patet per hoc quod Deus ſit finis omnium; Proverb. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus:* ergo eſt finis etiam gratiæ; nihil enim ita in gloriam & miſericordiam Dei redundat quam collatio gratiæ: unde ad Epheſ. 7. habetur; *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ ſuæ.* Tertium tandem evidens eſt; quia maxima gloria attribuitur Chriſto, propter hoc quod habet qualitatem redemptoris; ſed ideò Chriſtus dicitur redemptor noſter, quia per mortem & paſſionem ſuam meruit nobis à Deo gratias, quibus à peccato juſtificamur.

Concluſio Secunda.

Solus Deus eſt cauſa efficiens principalis gratiæ; Chriſtus verò eſt cauſa moralis ſeu meritoria. Primum habetur ex Pſalm. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Sic Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 7. dicens, Deum eſſe cauſam noſtræ juſtificationis. Sic denique omnes Patres dicentes nullam creaturam poſſe producere gratiam etiam de potentiâ Dei abſolutâ; gratia enim eſt ſupernaturalis & facultas creaturæ naturalis eſt. Secundum patet; quia Chriſtus nobis meruit gratiam per opera ab humanitate elicita, quâ utebatur tanquam inſtrumento conjuncto, in quantum Deus cum Chriſto pactum inivit, quod ad tactum humanitatis, vel ad applicationem ſacramentorum gratia actualis & habitualis infunderetur.

Objic. in primam partem: Homo eſt principium contritionis quæ eſt ultima diſpoſitio ad gratiam: ergo eſt cauſa gratiæ; qui cauſat enim ultimam diſpoſitionem ad formam, formam cauſare dicitur. Reſp. negando antecedens; quia non dicitur vera contritio ſine gratia actuali, quæ eſt à Deo. Negatur etiam conſequentia; licèt enim ille cenſeatur producere formam, qui producit ultimam diſpoſitionem; hoc verum eſt tantùm, quando forma educitur de potentiâ naturalis ſubjecti, aliàs homo diceretur producere animam rationalem, quia producit ultimam organizationem corporis; gratia autem non educitur de potentiâ naturali animæ, quia anima non concurrit ad illam, ſed immediatè à Deo creatur, ut dicemus cap. de Gratiâ habituali.

Objicies: Per actus naturales habitus naturales producuntur; qui v. g. elicit plures actus temperantiæ naturalis, acquirit habitum naturalem temperantiæ: ergo per plures actus ſupernaturales acquiritur habitus ſupernaturalis gratiæ: qui ergo per gratiam actualem plura bona opera elicit, poteſt producere habitum gratiæ habitualis. Reſp. negando paritatem, quia eſt de ratione habitus ſupernaturalis, quod infundatur à Deo, non verò producatur à creaturâ: licèt ergo homo ille ex gratiâ actuali eliceret plures actus ſupernaturalis temperantiæ, aut alterius virtutis, non

A propter hoc acquireret gratiam habitualem, ſed tantùm ſe diſponeret, ut illam acciperet à Deo à quo iufunderetur.

Concluſio Tertia.

Cauſa materialis in quâ gratia recipitur, eſt voluntas; id eſt, gratia, præſertim ſanctificans, recipitur immediatè in potentiâ volitivâ. Sic Scotus in 2. diſt. 27. quæſt. 1. contra D. Thomam aſſerentem, illam recipi in ſubſtantiâ animæ. Dixi, præſertim ſanctificans; quia gratia actualis aliquando reſidet in intellectu, quando ſcilicet ſumitur pro illuſtratione. Dixi etiam, immediatè; non poteſt

B enim negari, quin ſaltem mediatè gratia ſanctificans recipiatur in ſubſtantiâ animæ; anima enim dicitur ſancta & Deo grata.

Probatur concluſio; quia gratia eſt habitus operativus boni meritorii gloriæ; ſed habitus operativus alicujus actûs debet recipi immediatè in potentiâ quæ poteſt elicere talem actum: cùm ergo voluntas ſit potentia operativa actuum bonorum meritoriorum, proinde gratia debet recipi immediatè in voluntate, non verò in ſubſtantiâ animæ, quæ immediatè non operatur, ſed tantùm operatur per intellectum, aut voluntatem. Deinde, habitus datur ad perficiendas potentias, & ad reddendum illas capaces eliciendi actus; non perficiuntur

C autem potentiæ in ordine ad actus, niſi ipſæmet recipiant immediatè habitus quibus perficiuntur: ergo cùm gratia ſit habitus qui perficit voluntatem, ad hoc ut agat meritoriè, debet proinde recipi immediatè in ipſâ voluntate. Tandem, oppoſita ſunt circa idem, ait Philoſophus; id eſt, attribuuntur eidem ſubjecto; peccatum autem & gratia opponuntur: ergo debent ſubjici in eâdem potentiâ: peccatum autem eſt immediatè à voluntate, à quâ recipit formaliter ſuam malitiam: ergo gratia erit etiam in voluntate.

Objic. Habitus qui recipitur in potentiâ, inclinat tantùm ad actus ejuſdem potentiæ; ſed gratia non ſolùm ordinatur ad actus voluntatis, ſed etiam

D ad actus intellectûs qui per gratiam credit, & ad actus appetitûs ſenſitivi, qui per gratiam coërcet motus inordinatos: ergo ſignum eſt, quòd gratia non ſit præcisè in voluntate, ſed in ſubjecto latiori; nempe in ſubſtantiâ animæ, quæ dirigit tùm actus intellectûs, tùm voluntatis, tùm appetitûs ſenſitivi. Reſp. diſting. majorem; habitus ordinatur tantùm ad actus potentiæ in quo eſt; eliciendo, concedo: imperando, nego: id eſt, gratia elicit tantùm actus voluntatis; quia tamen voluntas imperat intellectui, & appetui ſenſitivo; gratia quæ ſubjicitur in voluntate, inclinat intellectum & appetitum ſenſitivum, ut tales actiones producant; vel, quod idem eſt, aliter diſtinguo; habitus inclinat

E tantùm ad actus potentiæ in quo eſt, immediatè, concedo: mediatè, nego.

Objic. 2. Per gratiam regeneramur, quia Paulus ad Titum 3. baptiſmum appellat, *Lavacrum regenerationis:* Sicut ergo generatio tendit ad ſubſtantiam corporis, ſic regeneratio ad animæ ſubſtantiam. Reſp. regenerationem tendere ad ſubſtantiam animæ; mediatè, concedo: immediatè, nego: anima enim ſecundùm ſubſtantiam non regeneratur, ſed interventu voluntatis; ſicut enim ſubſtantia animæ depravata eſt tantùm & corrupta mediatè, mediantè ſcilicet voluntate quæ peccavit; ſic etiam ſubſtantia animæ regeneratur mediante voluntate quæ gratiam recipit. Si quis dicat, per gratiam Deum illabi in animam; illabi autem eſſe recipi

Digitized by Google

in ſubſtantia animæ: ergo, &c. Diſtinguitur ut priùs, Deum illabi & recipi per gratiam in ſubſtantia animæ; ſed tantùm mediatè.

CAPUT SEPTIMUM.

De multiplici diviſione Gratiæ.

MULTA dicere remanent ſpectantia ad naturam gratiæ, maximè habitualis; ſed quia inſtituitur caput ſpeciale de gratiâ habituali, ea remittimus ad talem locum; quam citiùs ergo ad diviſionem gratiæ progredi brevitas & ordo poſtulant.

QUÆSTIO PRIMA.

An Gratia rectè dividatur in gratiam gratis datam, & gratum facientem?

QUI latè gratiam uſurpant, ipſam dividunt in gratiam increatam & creatam; creatam ſubdividunt in internam & externam; nos verò loquimur tantùm de gratiâ creatâ internâ, & illam dividimus in gratiam gratis datam & gratum facientem; ſed antequam videamus, an diviſio ſit legitima; dicimus, gratiam increatam eſſe donum aliquod increatum conceſſum hominibus, quod vel Deus ipſe eſt, vel perſona divina, vel aliqua perfectio Dei, quæ ſpeciali modo creaturæ rationali communicatur. Sic in juſtificatione Deus dat ſeipſum, ut patet ex Joann. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſervabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, &c.* Sic etiam in Incarnatione Verbum datur humanitati, & ab æterno amor Dei datur prædeſtinatis. Gratia creata eſt omne donum creatum gratis homini conceſſum ad beatitudinem conducens. Gratia externa eſt ea quæ hominem interiùs non afficit, ſed movet tantùm ſenſus; ut prædicatio Evangelii, miracula, mors ſubitanea alteri adveniens. Interna eſt quæ hominem interiùs afficit, ſive per modum permanentis, ut gratia habitualis; ſive per modum tranſeuntis; ut gratia actualis. Aliquando gratia externa & interna afficiunt ſimul hominem, quando v. g. vox prædicatoris exterius pulſat aures, & eodem inſtanti Deus movet voluntatem per ſuam gratiam, ut velit quis exequi quod jubet concionator. Sine internâ, nihil prodeſt externa, quicquid reclamet Pelagius.

CONCLUSIO.

GRATIA interna rectè & adæquatè dividitur in gratiam gratis datam & gratum facientem. Tot enim ſunt gratiæ, quot dona conferuntur hominibus, ut ad Deum deducantur; ſed duplex donum homini confertur, unum ad ſalutem propriam ſpectans; aliud ad ſalutem aliorum: ergo eſt duplex gratia: una gratis data, quæ ad ſalutem aliorum deſtinatur principaliter; & alia gratum faciens quæ ſpectat ad ſalutem poſſidentis illam. Quòd ſi gratiæ gratis datæ proſint etiam ad ſalutem poſſidentis, hoc eſt minùs principaliter; primariò enim conceduntur à Deo ad bonum commune Eccleſiæ.

Objic. Membra illa dividentia non habent inter ſe oppoſitionem; quia poſſunt eſſe in eodem homine: ergo diviſio non eſt adæquata. Reſpondeo diſtinguendo antecedens; non opponuntur ex naturâ rei, concedo: & ſic poſſunt recipi in eodem ſubjecto; non opponuntur in ordine ad varios fines &

A oppoſitos effectus, nego: una enim eſt pro ſalute proximi, alia pro ſalute propriâ; & nulla eſt gratia ſupernaturalis quæ non contineatur ſub aliquâ harum. Nec aliquis dicat, fidem, ſpem, & auxilia actualia non pertinere ad gratiam gratis datam, quia ſunt ad ſalutem propriam; neque ad gratiam gratum facientem, quia ſunt in peccatore. Reſp. enim hæc omnia eſſe gratias gratum facientes; non formaliter & primariò, ſed reductivè & ſecundariò. Nec etiam quis inſtet, gratiam gratum facientem eſſe gratis datam; verum eſt enim, quod omnis gratia gratis detur; ſed in hac diviſione, defectu vocabulorum, nomen generis attribuitur ſpeciei. Quoad prædeſtinationem, quæ fons gratiæ dicitur, objici
B poteſt, quod non ſit gratia juſtificans aut gratia data; & ad hoc reſpondetur, quòd ſi ſumatur pro effectibus quos continet, tunc reducitur ad utramque gratiam; omnes enim gratiæ ſunt datæ propter executionem prædeſtinationis hominum; ſi ſumatur pro actu vitali divinæ voluntatis; tunc eſt gratia increata, de quâ hic non loquimur; ſi tandem ſumatur pro actu voluntatis divinæ terminato ad prædeſtinatos; tunc includitur in utrâque, tanquam cauſa in effectu.

QUÆSTIO II.

Quid ſit Gratia gratis data?

C

GRATIA gratis data ex antedictis ſumitur aliquando genericè, prout idem eſt ac donum gratis conceſſum, & pro tunc omnis gratia eſt gratis data, quælibet enim gratis datur, & nullo modo debetur meritis. Sumitur ſecundò ſpecificè, prout opponitur gratiæ gratum facienti, & pro tunc ſpeciei relinquitur nomen generis defectu vocabulorum. De gratiâ gratis datâ ſpecificè ſumptâ, ut vergit in ſalutem aliorum, erit

CONCLUSIO.

GRATIA gratis data eſt donum ſupernaturale, ſine debito collatum, ad ſalutem aliorum
D principaliter ſpectans. Dicitur primò, donum ſupernaturale: ratione modi & finis, licèt ſit aliquando naturale in entitate, ut patet de dono linguarum & interpretatione ſermonum, quæ ſunt entitates merè naturales, attamen ordinantur in finem ſupernaturalem, ſcilicet in utilitatem hominum, & dantur modo ſupernaturali, quia ſunt à Deo. Dicitur ſecundò, ſine debito; quod enim datur ex debito naturæ, debetur omnibus hominibus, pauci verò poſſident gratias gratis datas. Dicitur tertiò, ad ſalutem aliorum ſpectans; Paulus enim ad Epheſios 4. dicit, *Dedit quoſdam Apoſtolos, alios Prophetas, Evangeliſtas, Paſtores, Doctores, in ædificationem cor-*
E *poris Chriſti:* ſed corpus Chriſti, eſt Eccleſia: ergo illæ gratiæ ſunt in utilitatem aliorum, ſeu Eccleſiæ. Adjungitur tandem, principaliter ſpectans; nam prima intentio Chriſti fuit, ut illæ gratiæ prodeſſent toti Eccleſiæ, licèt aliquando ſecundariò & conſequenter proſint illis qui tales gratias poſſident, quoniam ſunt membra Eccleſiæ.

Objic. Gratia gratum faciens prodeſt etiam aliis: qui enim juſtus eſt, per preces ſuas & exempla aliis poteſt inſervire. Reſp. ſicut de gratiâ gratis datâ, quod ſcilicet poſſit prodeſſe aliis ſecundariò & primariò ſibi. Vel aliter, prodeſt aliis; diſtinguo: ex intentione operantis, concedo; ex fine operis, nego: non enim datur formaliter gratia gratum faciens

Digitized by Google

ad hoc, ut aliis proſit; qui tamen illam habet ita poteſt ſuam intentionem dirigere, ut per preces ſuas & exempla proximo inſerviat. Quæres, utrùm gratia gratum faciens ſit nobilior gratiâ gratis datâ. Reſp. affirmativè; quia prima nos immediatè ordinat ad conjunctionem cum ultimo fine; ſecunda veró ordinat ad quædam præparatoria, ut alii cum Deo conjungantur: finis autem eſt nobilior iis quæ ſunt ad finem: ergo. Hæc veritas eſt conformis Paulo 1. Corinth. cap. 13. ubi dicit, *Si linguis hominum loquar & Angelorum, charitatem autem non habuero, factus ſum velut æs ſonans:* Et Lucæ 10. ubi ſuos alloquens Chriſtus dicit, *Nolite gaudere, quòd ſpiritus ſubjiciantur vobis, ſed in hoc gaudete, quod nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis.* Nec quis dicat, gratiam gratis datam ordinare ad bonum commune, & gratum facientem ad bonum proprium: ergo illam eſſe nobiliorem; quia bonum commune eſt nobilius particulari: Reſpondetur enim; quod gratia gratum faciens primariò referatur ad bonum omnium communiſſimum, quod eſt Deus. Quoad Prophetiam, quæ eſt gratia gratis data; aliqui dicunt, ipſam eſſe nobiliorem fide, quæ eſt gratia gratum faciens; ſed hoc verum eſt tantùm in genere entis, non in genere moris.

QUÆSTIO III.

Quotuplex ſit Gratia gratis data?

DIVUM Paulum non legerunt qui neſciunt ipſum 1. Corinth. 12. enumeraſſe novem ſpecies gratiæ gratis datæ, ibi enim dicit, *Per ſpiritum alii datur ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ, alteri fides, alii gratia ſanitatum, alii operatio virtutum, alii Prophetia, alii diſcretio ſpirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio ſermonum.* Quæritur autem, an gratia gratis data legitimè in has ſpecies dividatur.

CONCLUSIO.

NOVEM gratiæ gratis datæ ſpecies convenienter enumerantur. Ratio D. Thomæ hæc eſt: Gratia gratis data confertur homini, ut alterius ſaluti conſulat; ſed ut homo concurrat ad ſalutem aliorum, tria requiruntur quæ ſubdividuntur in novem. Primò, requiritur rerum divinarum cognitio, aliàs non eſſet idoneus ad alios inſtruendos. Secundò, requiritur ut poſſit confirmare ea quæ dicit, aliàs illius doctrina eſſet inefficax. Tertiò, requiritur ut ea quæ ſcit & intelligit, convenienter poſſit auditoribus proferre. Ut autem hæc tria fiant, novem requiruntur quæ faciunt novem ſpecies gratiæ gratis datæ.

AD primum, ideſt, ut quis habeat rerum divinarum cognitionem, tria requiruntur: primò, ut teneat prima principia cognitionis rerum divinarum, & hoc fit per fidem: ſecundò, ut nobiliores effectus ſeu altiores concluſiones ex illis principiis deductas calleat, & hoc ſpectat ad ſapientiam: tertiò, ut inferiores effectus illius ſupremæ cauſæ cognoſcat, ut ex illorum cognitione auditores ſuos deducat ad primi principii notitiam, & hoc fit per ſcientiam.

AD ſecundum, hoc eſt, ad confirmationem ſuæ doctrinæ, ſeu rerum quæ revelantur, requiritur ut Evangelicus Doctor faciat opera quæ naturalem virtutem ſuperent; & iſta opera ſunt quatuor: aliquando enim reddit ſanitatem corpori, & eſt gratia ſanitatum; aliquando facit ea miracula quæ oſtendunt divinam potentiam, ut quod ſol ſtet, aut teneſcat, aut terra moveatur, & eſt operatio virtutum; aliquando futura ſecreta revelat, & hoc fit per Prophetiam: aliquando tandem ſecreta cordium ſcrutatur, ut ſciat quâ intentione loquantur homines, & eſt diſcretio ſpirituum.

AD tertium denique, ideſt, ut convenienter quis proferat ea quæ mente concipiuntur, duo ſunt neceſſaria; primum, ut ſacer Doctor loquatur idiomata quibus intelligi poſſit, & propter hoc dantur genera linguarum; requiritur etiam ut ea quæ ſunt revelata in Scripturâ proferat & explicet eo ſenſu quo dicta ſunt à Prophetis & Evangeliſtis, & ad hoc datur interpretatio ſermonum: & ſic ex illis tribus capitibus nonarius numerus colligitur gratiarum gratis datarum.

B OBJICIES: Infinita ſunt bona quæ à Deo conceduntur gratis, quæ non ſunt gratiæ gratum facientes: ergo ſunt gratiæ gratis datæ, quæ ſub aliquâ iſtarum non comprehenduntur. Reſp. non omnia beneficia quæ nobis à Deo conceduntur, eſſe gratias gratis datas: ſed illa tantum quæ excedunt facultatem naturæ, & ad Deum ordinantur, ut quod piſcator abundet ſermone, ſapientiâ & ſcientiâ. Si quis dicat, caracterem & poteſtatem adminiſtrandi ſacramenta, eſſe gratiam gratis datam, quia ad aliorum ſalutem ordinatur; Reſp. referri ad operationem virtutum; magnum enim miraculum eſt, per egena elementa & voces gratiam conferre.

C OBJICIES: Scientia & ſapientia ſunt gratiæ gratum facientes, quia ſunt dona Spiritûs ſancti: ergo male reponuntur inter gratias gratis datas. Reſp. poſſe dupliciter intelligi; primò, ut infunduntur homini in ordine ad ſeipſum, ut ſcilicet inſtruatur de rebus divinis, & prompte obediat Spiritui S. & tunc ſunt dona Spiritûs S. & gratiæ gratum facientes. Secundò, prout ſignificant inſignem notitiam rerum divinarum ad alios inſtruendos, & tunc ſunt gratiæ gratis datæ. Nec quis dicat, interpretationem ſermonum & donum linguarum eſſe idem: ſunt enim diverſæ; nam qui habet donum linguarum, ſcit tantùm quid ſignificent dictiones Græcæ, Latinæ, aut Hebraicæ, ſecundùm ſenſum Grammaticalem; qui habet verò interpretationem ſermonum, facit cognoſcere quid ſignificent verba D ſecundùm intentionem Spiritûs S. qui in Scripturis loquitur. Porrò, eſt talis differentia inter has gratias, qualis eſt inter Grammaticum & Theologum.

OBJICIES: Cognitio cogitationum occultarum pertinet ad Prophetiam: ergo diſcretio ſpirituum non eſt alia gratia. Reſp. in hoc convenire, quod cognoſcunt occulta; ſed in hoc differunt, quod Prophetia cognoſcat futura, & diſcretio ſpirituum præſentia. *Dices*, Fides eſt gratia gratum faciens, quia juſtificat. Reſp. quod non ſumatur hìc fides pro habitu juſtificante, ſed pro quadam fiduciâ, quam quis habet, quod Deus ſit patraturus miracula ad confirmandum quod dicit. Si quis dicat, gratiam ſanitatum quæ eſt miraculoſa, involvi ſub E operatione virtutum; Reſp. poſſe aliquo modo reduci; ſed quia quis movetur ſpecialiter ad credendum in Deum quando ſupernaturaliter recipit in ſe ſanitatem, ideò fit ſpecialis ſpecies; iſta enim diviſio non eſt exacta, ut ſolent ſumere Logici; ſed Moralis, in quâ aliquando prætérito membro immediato, fit tranſitus ad mediata membra, ut ſi quis divideret animal in brutum ex una parte & in perſonam Jacobi & Joannis ex aliâ, & ſic nil mirum ſi Prophetia, diſcretio ſpirituum, operatio virtutum, & gratia ſanitatum ad donum miraculorum ſpectent.

A

QUÆSTIO IV.

Quid ſit qualibet Gratia gratis data?

NON ſufficit attuliſſe definitionem gratiæ gratis datæ, & diviſiſſe in novem membra, conformiter doctrinæ Apoſtoli; ſed ad majorem examinationem gratiarum gratis datarum tranſeundum eſt; unde quærimus quid ſit qualibet gratia gratis data.

CONCLUSIO.

SERMO ſapientiæ eſt cognitio rerum divinarum, quatenus quis per eam poteſt deducere concluſiones ex myſteriis fidei per media ſupernaturalia, putà per ſacros contextus & exempla; vel, ſi velitis, eſt facilitas explicandi res fidei per media ſupernaturalia.

SERMO ſcientiæ eſt cognitio rerum divinarum, quatenus quis poteſt per eam probare myſteria fidei, vel potiùs perſuadere ea per demonſtrationes naturales; ſeu, eſt facilitas explicandi res fidei per humanam rationem, per exempla, effectus & ſimilia.

FIDES eſt quædam ſingularis fiducia, quâ quis ex ſpeciali inſpiratione certò habet ſe à Deo impetraturum quod petit: tanquam neceſſarium ad confirmandam fidem aliis. De eâ ſic ſumptâ habetur Matth. 17. *Si habueritis fidem, dicetis monti huic, tranſi hinc, & illic tranſibit.* Diſtinguitur ab operatione virtutum tanquam pars à toto.

GRATIA ſanitatum eſt gratiâ, quâ quis ſalutem corporalem miraculosè operatur. De eâ habetur Marci 17. *Super agros manus imponent, & benè habebunt.* Hanc gratiam habuit Petrus, cùm facultatem ambulandi claudo reſtituit ad januas templi exiſtenti.

OPERATIO virtutum, eſt gratia quæ dat poteſtatem edendi miracula confirmativa virtutis divinæ; ſicut quando Moïſes diviſit mare, Joſue fecit ſtare ſolem, & cùm Petrus Ananiam & Saphiram interfecit. Ad hanc reducitur poteſtas adminiſtrandi ſacramenta, magna enim eſt virtus gratiam aliis conferre.

PROPHETIA, eſt gratiâ, quâ quis habet certam, & infallibilem cognitionem eorum, quæ procul ſunt à ſenſu & cognitione aliorum. Vel eſt prædictio futurorum, aliquando etiam ſine cognitione, multi enim Prophetæ prædixerunt ea quæ neſciebant.

DISCRETIO ſpirituum, eſt gratiâ, quâ quis latentes hoſtium fraudes detegere valet: vel quâ quis videt cogitationes occultas, & diſcernit quo ſpiritu quis loquatur aut agat.

GRATIA linguarum, eſt gratia quâ ſupernaturaliter cognoſci poſſunt varia idiomata, eorumque ſignificationes, ſecundùm conſtructionem grammaticalem. Sic Act. 2. *Repleti ſunt omnes Spiritu ſancto, & cœperunt loqui variis linguis.*

INTERPRETATIO tandem ſermonum, eſt gratia, quâ ea quæ ſunt obſcura in ſacro textu, interpretantur, non afferendo nudam verborum explicationem, ad hoc nempe ſufficit donum linguarum, ſed explanando mentem auctoris ſecundùm verum ſenſum.

QUÆSTIO V.

Quotuplex ſit Gratia gratum faciens?

DIVISA gratiâ gratis datâ in novem ſpecies, quarum aliæ ſunt habituales & permanentes; ut ſermo ſapientiæ, ſcientiæ, fidei, genera linguarum, & interpretatio ſermonum; quibus homines talia bona poſſidentes utuntur quando volunt: aliæ verò ſunt actuales; ut Prophetia, gratia ſanitatum, operatio virtutum, & diſcretio ſpirituum, quæ ſunt tranſeuntes quædam motiones Spiritûs S. quibus
B homines utuntur quando ſic moventur: Nunc ad diviſionem alterius membri tranſeundum eſt; ſed anteà dicemus ex occaſione, gratiam ſanitatum aliquando eſſe habitualem; ut patet de regibus noſtris Chriſtianiſſimis, qui ex cœleſti prærogativâ vim mirabilem ſtrumas curandi habent, quæ poteſt dici gratia gratis data habitualis, quia eâ utuntur quando volunt; & ſi aliquando non curentur infirmi, hoc non eſt ex defectu virtutis ex parte curantium, ſed ex defectu fidei, aut alterius diſpoſitionis ex parte laborantium. Hoc poſito erit

CONCLUSIO.

C GRATIA gratum faciens aptè dividitur in actualem & habitualem; ſeu in tranſeuntem & permanentem. Per gratiam actualem intelligimus aliquam motionem in nobis divinitùs excitatam, quâ tranſeunter illuſtratur intellectus ad bonum & malum cognoſcendum, vel pulſatur voluntas ad illud proſequendum, & iſtud fugiendum in ordine ad beatitudinem. Per habitualem intelligimus aliquam qualitatem ſupernaturalem in voluntate permanentem, quâ anima dicitur ſancta, Deo grata & capax producendi actus ſupernaturales gloriæ meritorios.

PROBATUR concluſio: Illa diviſio eſt legitima, cujus membra dividentia habent tres iſtas conditiones.
D Primò, quando participant rationem genericam illius quod dividunt. Secundò, quando inter ſe diſtinguuntur. Tertiò tandem, quando adæquatè partiuntur diviſum; ſed hujus diviſionis membra ſic ſe habent: primò, participant eamdem rationem generis, ſcilicet rationem gratiæ gratum facientis: ſecundò, iſta membra diſtinguuntur, quia unum ſe habet per modum tranſeuntis, aliud per modum permanentis: tertiò, diviſum partiuntur adæquatè; quia nulla eſt gratia gratum faciens, quæ non ſit vel tranſiens vel permanens: ergo iſta diviſio bona eſt.

Objic. Gratia actualis non eſt gratum faciens, quia datur peccatoribus, qui ſunt Deo ingrati: ergo
E gratia actualis non ſortitur rationem generis, ſicque eſt illegitima diviſio. Reſp. Gratiam actualem eſſe gratiam gratum facientem, remote & conſequenter; quia datur, ut bonum operemur, & gratiam habitualem obtineamus; non verò eſt gratum faciens formaliter & proxime. Inſtabis. Omnis gratia actualis non eſt etiam gratum faciens remote, quia non ordinatur ad juſtificationem; ut patet ex his quæ diximus aliàs, requiri ſcilicet gratiam ad obſervationem legis naturæ, quæ quidem gratia non ducit ad beatitudinem. Reſp. *Si* talis obſervatio legis naturæ non fiat intuitu gloriæ, illa gratia non eſt ſupernaturalis propriè, ut diximus ibidem, & de hac gratiâ hîc non loquor; diviſio enim noſtra eſt de gratiâ ſupernaturali, quæ finem ſupernaturalem

Digitized by Google

reſpicit; imò non debet dici gratia, quia ex definitione gratiæ conſtat, quod gratia ordinetur ad beatitudinem, ſed potiùs vocari debet auxilium actuale, quàm gratia; ſi verò talis obſervatio legis naturæ fiat intuitu gloriæ, tunc gratia ad id data eſt ſupernaturalis, & debet vocari gratum faciens, ſaltem remote.

QUÆSTIO VI.

Quotuplex ſit Gratia actualis?

NON loquimur hìc de gratiâ habituali, quoniam tantæ eſt dignitatis, ut caput ſpeciale de illâ inſtituere congruum ſit: de actuali ergo tantùm agere intendimus. Alii eam dividere ſolent in operantem & cooperantem: alii in excitantem & adjuvantem; alii in prævenientem & conſequentem; alii denique in antecedentem, concomitantem & ſubſequentem; ſed quia hæ diviſiones nomine tantùm differunt, quoniam ex unâ parte, antecedens, præveniens, excitans & operans, pro eâdem ſumuntur: & ex aliâ, conſequens, adjuvans & cooperans ſonant pro eâdem, ideo unicam tantùm diviſionem faciemus.

CONCLUSIO.

GRATIA actualis in excitantem & adjuvantem rectè dividitur. Excitans dicitur talis, quia excitat hominem velut dormientem: dicitur antecedens, quia antecedit conſenſum noſtrum: dicitur præveniens, quia voluntatem prævenit; & operans, quia operatur in nobis ſine nobis, ideſt, liberè conſentientibus. Secunda dicitur adjuvans, quia adjuvat noſtros conatus; dicitur conſequens, quia illos conſequitur; & dicitur cooperans, quia nobiſcum operatur, & cum alio operari, cooperari eſt.

PROBATUR concluſio: Quia nulla eſt gratia actualis quæ ſub uno horum membrorum non contineatur, & quæ non ſit excitans, vel adjuvans; in opere enim ſalutis, Deus volens hominem à peccato extrahere & juſtificare ipſum, duo tantum opera in nobis facit, unum ſcilicet ſine nobis, & illud eſt vere & proprie gratia excitans; & aliud cum nobis, ideſt, cum noſtro libero arbitrio, & eſt gratia adjuvans. Gratia excitans conſiſtit vel in primâ & repentinâ cogitatione intellectûs circa bonum faciendum, & malum fugiendum, vel in primâ & ſubitaneâ motione voluntatis & indeliberatâ, quâ voluntas vult facere bonum. Adjuvans conſiſtit in auxilio ſuperaddito, quo reverà facimus bonum quod non poſſemus facere, ſi haberemus tantùm gratiam excitantem. Prima gratia dicitur eſſe in nobis ſine nobis; quia licèt intellectus concurrat vitaliter ad ſuam cognitionem, & voluntas ad ſuam volitionem, quæ dicitur gratia excitans (nullus enim actus in potentiâ vitali producitur, niſi mediante illâ potentiâ) tamen non concurrit moraliter & liberè: ſunt enim motus quidam, quos Deus excitat in nobis ſine nobis, qui dicuntur indeliberati. Secunda dicitur eſſe in nobis & à nobis; à nobis ſcilicet tùm vitaliter, tùm liberè concurrentibus; concurrimus enim cum Deo & Deus nobiſcum, quando bonum facimus. Porrò illæ gratiæ realiter diſtinguuntur; quia gratia excitans ſeparatur ad adjuvante, quando reſiſtimus divinæ voluntati; quia etiam una eſt motus indeliberatus, alia eſt motus liber.

A

QUÆSTIO ULTIMA.

An rectè Gratia excitans dividatur in ſufficientem & efficacem?

TANDEM ad ultimam gratiæ ſubdiviſionem devenimus; poſtquam enim partiti fuimus gratiam in creatam & increatam, in gratis datam, & gratum facientem: gratum facientem, in habitualem & actualem; actualem denique, in excitantem & adjuvantem; nunc excitantem dividere ſupereſt.

B

CONCLUSIO.

RECTE dividitur gratia excitans in ſufficientem & efficacem. Per gratiam ſufficientem intelligimus donum aliquod, quo ita excitamur ad bonum faciendum, vel malum fugiendum, ut reverà poſſimus illi conſentire, licèt aliquando non conſentiamus. Per gratiam efficacem intelligitur aliquis internus motus productus à Deo in nobis, quo ſic movemur, ut conſentiamus reverà. Hoc poſito, clare patet concluſio; quia in præſenti diviſione membra dividentia exhauriunt totam diviſi latitudinem; omnis enim gratia quæ movet hominem, vel ita movet, ut homo conſentiat; & tunc eſt gratia excitans efficax; vel ita movet, ut homo illi reſiſtat, licèt acquieſcere poſſit, & tunc eſt ſuf-

C

ficiens. Ex quibus patet, gratiam efficacem, ſemper eſſe ſufficientem; gratia enim quæ habet ſuum effectum, poteſt illum habere; nam ab actu ad potentiam valet conſequentia; non verò omnis ſufficiens eſt efficax; quia poſſumus illi reſiſtere, & reverà ſæpe reſiſtimus. Porrò, utriuſque gratiæ meminit Scriptura; de ſufficienti, 2. Corinth. 12. *Sufficit tibi gratia mea*; Et ad Philipp. 4. *Omnia poſſum, in eo qui me confortat.* Efficacem etiam commemorat Ezechiel cap. 36. *Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam ut in præceptis meis ambuletis.* Et Paulus ad Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere.* Plura dicenda remanent de utrâque gratiâ, quæ in duobus ſequentibus capitibus ex-

D

plicabuntur.

CAPUT OCTAVUM.

De Gratiâ ſufficienti.

TANDEM ad illud celeberrimum caput perventum eſt, quod agere debet de gratiâ ſufficienti; in cujus materiâ tot nuperrimè ortæ ſunt quæſtiones occaſione libri alicujus poſthumi, qui vocatus fuit *Auguſtinus*, & quem Janſenius Iprenſis Epiſcopus in lucem deſtinavit, ut planè ſe diviſum

E

vidiſſet totus orbis Gallicus, & cum ipſo adjacentes provinciæ; niſi tale ſchiſma in tumulum reducendum ſuſcepiſſent ſummi Pontifices, illuſtriſſimi totius Galliæ Prælati, necnon ſapientiſſimi Univerſitatis Pariſinæ Doctores, qui mente & voce unanimini quinque propoſitiones Janſenii condemnatunt, quæ omnes tendebant ad gratiæ ſufficientis omnibus conceſſæ deſtructionem, cùm ſint veluti tot conſequentiæ hujuſce fundamenti quod ſtabilire nititur. Quoniam enim negat gratiam ſufficientem dari omnibus, cui aliquando cooperetur & aliquando reſiſtat voluntas; ideò in ſecundâ damnatarum propoſitionum Janſenius aſtruit; *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur*; & in quartâ, quæ eadem eſt ac ſecunda, dicit; *Semi-*

Digitized by Google

pelagiani admittebant gratiæ interioris neceſſitatem ad ſingulos actus, etiam ad initium fidei; & in hoc erant hæretici, quòd vellent eam gratiam talem eſſe, cui poſſet humana voluntas reſiſtere vel obtemperare. Eodem fine aſſeverat in primâ; *Aliqua Dei præcepta hominibus juſtis, volentibus & conantibus, ſecundùm præſentes quas habent vires, ſunt impoſſibilia; deeſt quoque illis gratia, quâ poſſibilia fiant.* Et hoc reverà cogitur affirmare; ſi enim gratia aliquando deeſt, dum urget obſervatio alicujus præcepti, in tali occaſione Deus jubet aliquid impoſſibile, quoniam ſine gratiâ mandata Dei obſervari non poſſunt. Dùm in quartâ propoſitione habet; *Ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ* B *non requiritur in homine libertas à neceſſitate, ſed ſufficit libertas à coactione*; per hoc contendit evertere univerſalitatem gratiæ ſufficientis; ſi enim aliquando non detur, illi qui eâ privantur non minùs peccant, & peccatum in ipſis eſt liberum, (aliàs non eſſet peccatum ex Auguſtino) non eſt autem liberum libertate à neceſſitate; quia non habent gratiam ſufficientem qua illud vitare poſſint; nec efficacem, cùm reverâ peccent: ergo eſt tantùm liberum à coactione, ſicque, ut deſtruat gratiam ſufficientem, fateri debet libertatem moralem ſtare cum neceſſitate. Porrò, in quinta propoſitione aſſerere tenetur; *Semipelagianum eſt dicere, Chriſtum pro omnibus omninò hominibus mortuum eſſe,* C *aut ſanguinem fudiſſe.* Quomodò enim crederetur mortuus pro reprobis & infidelibus quibus gratias efficaces non communicavit, ſi ſaltem ſufficientes non dediſſet? Ex his ergo patet, Janſenium ſibi attraxiſſe cenſuras ſummorum Pontificum in talibus propoſitionibus, ut gratiæ ſufficientis exiſtentiam everteret, & illam proinde negaret omnibus concedi. Nos verò fidei Catholicæ inſiſtentes, in hoc capite talem gratiam dari, & omnibus dari, probare & argumentis validiſſimis confirmare ſuſcipimus, oſtendere proponentes, ipſum juſtè damnatum fuiſſe in propoſitionibus præallatis, quas ſigillatim examinabimus prolixiori ſtilo, ut nihil in materia iſta remaneat non dictum.

Prima quæſtio quam proponemus in hoc capite, erit, an Deus velit omnes & ſingulos homines ſalvos fieri. Secunda, utrùm dentur aliqua præcepta D obſervatu impoſſibilia, in quo damnatus eſt primò Janſenius; cùm enim tomo 3. lib. 3 cap. 13. & 5. dixerit, *Aliqua Dei præcepta hominibus juſtis, volentibus & conantibus, ſecundum præſentes quas habent vires, ſunt impoſſibilia; deeſt quoque illis gratia, quâ poſſibilia fiant*; Innocentius X in Bullâ *cum occaſione*, declaravit hanc propoſitionem non tantùm in ſe, ſed ut excerptam ex Janſenio *eſſe temerariam, impiam, blaſphemam, anathemate damnatam & hæreticam*, & ut talem illam damnavit. Tertia erit, an interiori gratiæ reſiſtatur aliquando in natura lapſa, quæ fuit ſecunda & quarta propoſitio Janſenii; quarum illa ſic habet, *Interiori gratiæ in* E *ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur*; & iſta, quæ penè eadem eſt, ſic ait: *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris neceſſitatem ad ſingulos actus, etiam ad initium fidei; & in hoc erant hæretici, quòd vellent eam gratiam talem eſſe, cui poſſet humana voluntas reſiſtere vel obtemperare*; & utramque propoſitionem hæreticam declaravit, & ut talem damnavit idem Pontifex. Anterior habetur to. 3. lib. 2. cap. 4. 14. 24. & 25. Et poſterior fertur quoad primam partem, tom. 1. lib. 8. cap. 6. & tom. 3. lib. 2. cap. 12. Et quoad ſecundam, tom. 1. lib. 8. cap. 6. & tom. 3. lib. 2. cap. 15 Quarta noſtra quæſtio erit, an gratia illa interior ſufficiens omnibus de- A tur. Quinta, unde procedat, quòd aliquando habeat ſuum effectum, aliquando non habeat. Sexta, an ad meritum requiratur libertas à neceſſitate, quod negat Janſenius in tertia propoſitione damnata ſimiliter; in ea enim habetur, *Ad merendum vel demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas à neceſſitate, ſed ſufficit libertas à coactione.* Hæc propoſitio aſſeritur tom. 3. lib. 6. cap. 24. & 38. Septima denique erit de morte Chriſti pro omnibus, quod Janſenius negat in quinta propoſitione, ſic loquens; *Pelagianum eſt dicere, Chriſtum pro omnibus omninò hominibus mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe.* Hanc propoſitionem quæ habetur tom. 3. lib. 3. cap. 21. declarat ſummus Pontifex, *falſam, temerariam, ſcandaloſam; & intellectam eo ſenſu ut Chriſtus pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum mortuus ſit; impiam, blaſphemam, contumelioſam, divinæ pietati derogantem & hæreticam declarat, & uti talem damnat.*

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm in Deo ſit generalis voluntas ſalvandi omnes homines?

POTUIT quidem volitionem producere Deus de omnibus hominibus damnandis, præſertim ex præſuppoſitione peccati Adæ; cùm enim omnes poſteri in ſuo capite peccaverint, jure merito in condemnationem patris incidere debuerunt & filii; potuit à fortiori aliquos per pietatis ſuæ miſericordiam ex illa damnationis maſſa eripere, alios in ea relinquendo per juſtitiam, ut pœnam ſui peccati ſubeant in æternum; in hoc enim nullam iſtis injuriam irrogaret, cùm juſtè crimini infligatur punitio: an autem hoc ita fecerit Deus, volueritque certum tantùm numerum filiorum Adam ſalvari, alios ab illa generali voluntate excludens; negavit ſemper fides Catholica; itaut ſi aliqui inter hæreticos hanc veritatem impugnare auſi fuerint, illicò Pontificum fulmine percuſſi videantur. Teſtes appello Prædeſtinarianos, qui Auguſtini præſumpta & malè intellecta authoritate fulti, Deum faciebant paucos tantùm ex hominibus ſalvare volentem, alios verò tanquam æternæ perditionis dignos, deſerentem; quos ob hoc damnavit Cæleſtinus Pontifex. Teſtem convoco Goteſcalcum, quem in eodem errore exiſtentem condemnaverunt Concilium Moguntinum ſub Rabano hujus civitatis Archipræſule, & Rhemenſe ſub Hincmaro ibidem Archiepiſcopo. Teſtes adduco Lutheranos & Calviniſtas confutatos à Tridentino ſeſſ. 6. cap. 2. Janſeniſtas denique hujus ſæculi Novatores, qui cum dixerint, Semipelagianiſmum redolere illos qui ſentiunt Chriſtum pro omnibus mortuum & non pro ſolis prædeſtinatis; eorum propoſitio ut falſa, temeraria, ſcandaloſa, blaſphematoria, & hæretica declaratur ab Innocentio X. Si autem pro omnibus mortuus eſt, numquid generalem voluntatem de ſalute omnium habuit? ita ſanè; abſurdum enim eſſet, aſſeverare Chriſtum obiiſſe pro illis, quos ſalvare non voluerit: Nil ergo certiùs illa propoſitione multoties à Paulo repetita, *Deus vult omnes homines ſalvos facere*; ſed quia colluſorio ſenſu uſurpatur à Janſeniſtis, & ſincero à Catholicis; ante concluſionem noſtram aperienda eſt mens omnium; unde

SCIENDUM eſt, Janſeniſtas triplicem interpretationem aſſignare verbis præallatis, ut authoritatem D. Pauli eorum ſectæ prorſùs contrariam eludere valeant. Primò dicunt, hæc verba Apoſtoli

Digitized by Google

1. Timoth. 2. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri,* intelligi debere ſub diſtributione accommodâ, quaſi ſit ſenſus, nullum ſalvum fieri, niſi per Dei voluntatem & omnes qui ſalvi fiunt, ſalvos fieri per voluntatem Dei; non verò quòd intenderit omnes & ſingulos homines ſalvare: ſicut quando dicitur, præceptorem aliquem docere omnes alicujus civitatis; hoc non intelligitur abſolutè, quaſi doceat omnes & ſingulos cives hujus urbis; ſed intelligitur diſtributivè accommodè, quaſi ſit ſenſus, quòd doceat omnes qui docentur in illâ urbe, & quòd nullus doceatur, niſi ab illo. Secundò, reſpondent verba Pauli, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri,* ſumenda eſſe non pro ſingulis generum, quaſi velit ſingulos homines ſalvare; ſed pro generibus ſingulorum, in quantùm ex quocumque populo, ex quacumque gente & ex quocumque regno aliquos ſalvare peroptet: ſicut quando dictum eſt, quòd omne animal fuit in Arcâ Noé; non fuerunt in eâ ſingula individua cujuſlibet ſpeciei animalium; ſed quædam individua de quacumque ſpecie. Tertiò, eadem verba Pauli intelligunt non formaliter, quaſi reverà Deus cupiat omnes homines ſalvari; ſed metaphoricè, in quantum vult, ut nos ipſi ſalutem omnium deſideremus, nobis inſpirando talem volitionem; ſicut Rom. 8. dicitur, *Spiritus ſanctus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus,* quia nos poſtulare facit; ſic aiunt, *Deus vult omnes ſalvos fieri,* quia hoc nobis velle facit; unde præcipit, ut pro ſalute omnium oremus. Harum explicationum quamlibet adhibere liberum relinquit Janſenius, quippe quæ adhibitæ ſunt, ait, ab Auguſtino, & de Semipelagianorum errore accuſat illos qui cum Auguſtino & aliis orthodoxis Patribus præſumunt aſſerere textum Pauli intelligi poſſe abſolutè, vel pro ſingulis generum, vel formaliter, & in ſenſu litterali, quod tamen eſt mens catholica; unde

SCIENDUM eſt, orthodoxam fuiſſe ſemper opinionem illorum qui dicunt in Deo duplicem eſſe voluntatem, antecedentem nimirum & conſequentem; licet differant tantùm terminativè, & in ſe ſit una & eadem voluntas, & una & eadem volitio, ut diximus agentes de voluntate D. Per primam Deus vult omnes & ſingulos homines ſalvos fieri; & per ſecundam vult tantùm illos ſalvari qui gratiæ correſpondent, in bono perſeverant, ac denique ſalvi facti ſunt. Hæc prima voluntas, quæ antecedit prævisionem bonorum vel malorum operum creaturæ rationalis & quæ ex ſola bonitate D. naſcitur, non eſt tantùm voluntas ſimplicis complacentiæ, qua velit ſalutem hominum, tanquam poſſibilem, ſicut vult nunc ſalutem dæmonum & illorum qui actu damnati ſunt; ſed eſt vera, ſincera, & propria voluntas, quæ ex parte Dei efficax dici poteſt, quandoquidem Deus in executionem hujuſce voluntatis nos creat in tempore, nos conſervat poſteà, nobis gratias confert & nihil denegat de mediis ad ſalutem neceſſariis, & ob hoc dicit Chryſoſtomus Homil. 1. in Epiſt. ad Epheſ. quòd Deus per illam voluntatem vehementer noſtram ſalutem deſideret: quòd ſi, hac non obſtante voluntate, damnentur quamplurimi, hoc non procedit ex defectu voluntatis D. quæ ſincerè vult omnes ſalvos facere; ſed ad hominum nequitiam referri debet, quæ tanta eſt, ut media ſibi oblata, & ad ſalutem conducentia reſpuere velit & actu reijciat.

SCIENDUM denique, hanc diſtinctionem voluntatis D. in antecedentem & conſequentem, non eſſe ita de novo fabricatam, ut nobis objiciunt Janſeniſtæ, quoniam nedùm communis eſt D. Thomæ, D. Bonaventuræ, Scoto & aliis antiquioribus A Theologis, ſed & apud Chryſoſtomum & Damaſcenum reperitur communiter, ſaltem in primo verbis æquipollentibus illis quibus utuntur ſcholaſtici. Chryſoſtomus Homil. 1. in Epiſt. ad Epheſ. ſic habet; *In Deo eſt voluntas prima quæ præcedit, & eſt etiam alia voluntas. Voluntas prima eſt, ut non pereant qui peccaverunt. Voluntas ſecunda eſt, ut pereant qui facti ſunt mali, & qui perſiſtunt in ſceleribus contaminati.* Ubi apparet, quòd Chryſoſtomus ſub nomine voluntatis primæ & ſecundæ approbet diſtinctionem voluntatis antecedentis & conſequentis. De prima loquens ibidem addit, *Eſt voluntas vehemens cum deſiderio, quâ Deus mirum in* B *modum cupit & vehementer deſiderat noſtram ſalutem*; non ergo habet tantùm voluntatem complacentiæ & ſimplicem velleitatem, qualem habet erga dæmones & damnatos, ut vult Janſenius tom. 3. l. 3. cap. 20. pag. 161. cum Calvino lib. de æternâ prædeſt. Quoad Damaſcenum, ipſe primus uſus eſt expreſsè nominibus voluntatis antecedentis & conſequentis lib. 2. de fide orthodoxâ cap. 19. ubi per antecedentem aſſerit Deum velle omnes homines ſalvos facere, & per conſequentem illos damnare qui in peccato moriuntur. His omnibus poſitis, ad concluſionem deveniendum eſt.

CONCLUSIO.

IN Deo eſt ſincera & propria voluntas ſalvandi omnes & ſingulos homines, non tantùm in Adamo innocente tanquam in capite ſpectatos, ſed C etiam in ſeipſis peccatoribus conſideratos; quòd probabitur per Scripturam, per Concilia, per Patres Græcos, per Latinos, & per Auguſtinum.

PROBATUR primò concluſio per Scripturam. Paulus 1. Timoth. 2. hunc diſcipulum inſtruere volens de faciendis pro ſalute populorum, præcipit, ut preces fundantur pro omnibus hominibus, pro regibus & omnibus qui in ſublimitate ſunt, licet ſint infideles; *Quoniam*, inquit, *id bonum eſt & acceptum coram ſalvatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſalvos fieri & ad agnitionem veritatis venire.* Hic contextus non debet intelligi cum exceptione, quoniam nullam adhibet Apoſtolus, & omnes Patres cum Aug. l. 3. de doctrinâ Chriſtiana, c. 10. aſſeverant, nullam adhibendam eſſe exceptionem D verbis generalibus Scripturæ, niſi ratio maxima urgeat. Deinde, ex antecedentibus & ſubſequentibus apparet, quòd de omnibus ſine exceptione loquatur Paulus; vult enim quòd orationes fiant pro omnibus (cùm nullum à ſuis precibus excludat Eccleſia) cujus rationem reddit, quòd Deus velit ſalutem omnium. Si ergo velit quòd oremus pro omnibus ſine exceptione, certè voluit omnes ſine exceptione ſalvari. Adde quòd omnes Patres orthodoxi, ut videbimus in tertiâ & quartâ probatione, ſine ullâ exceptione intelligunt textum præallatum D. Pauli. D. Petrus cap. 3. 2. Epiſt. idem dicit, *Non tardat Dominus promiſſum, ſed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti:* E ſi enim velit omnes ad pœnitentiam reverti, habet voluntatem generalem ſalvandi omnes per pœnitentiam; & ſi nolit aliquos perire, nullus excluditur ab illâ voluntate. Nec dicat Janſenius cum Bezâ hæretico, Petrum loqui tantùm ad electos, ſcribit enim ad fideles Chriſtianos, quos vocat electos ad fidem, inter quos non dubitatur, quin eſſent reprobi, quos voluit proinde ſalvare Deus. Ezechielis 18. *Numquid voluntatis meæ eſt mors impii, dicit Dominus Deus, & non ut convertatur à viis ſuis & vivat?* Cap. etiam 33. *Vivo ego, dicit Dominus, nolo mortem peccatoris, ſed ut convertatur*

Digitized by Google

& vivat: ſi autem Deus non vellet ſalutem omnium, vellet peccatoris mortem.

Probatur ſecundò ex Conciliis & Pontificibus; Concilium enim Arelatenſe approbat condemnationem Lucidi à Fauſto, qui quidem Lucidus dicebat, nec Chriſtum pro omnibus mortuum eſſe, nec Deum velle omnes ſalvos fieri: ſi ergo Patres Concilii Arelatenſis approbaverint condemnationem à Fauſto factam, & retractationem ipſius Lucidi, proinde condemnarunt illas propoſitiones Lucidi, ſicque eorum mens erat, quòd Chriſtus pro omnibus mortuus ſit, & quòd Deus ſine exceptione velit ſalutem omnium. Nec Janſeniſtæ vocare præſumant hoc Concilium, Pelagianorum Concilium; qua enim fronte ſanctum Pragmatium Epiſcopum Auguſtodunenſem, ſanctum Patientem Epiſcopum Lugdunenſem, ſanctum Claudium Biſuntinum Præſulem, & tot famæ percelebris Prælatos qui in hoc Concilio adfuerunt inter hæreticos recenſere audent?

Concilium Moguntinum ſub Rabano ibidem Archiepiſcopo, & Rhemenſe ſub Hincmaro ſuo Archipræſule, idem determinarunt contra Goteſcalcum, qui errorem Prædeſtinatianorum reſuſcitaverat, dicens Deum velle tantùm certum numerum hominum ſalvare, nempe prædeſtinatos. Nec ad hoc reſpodeant Janſeniſtæ ad infirmanda illa Concilia, quòd eodem tempore quo Patres illis aſſidentes Goteſcalcum & ejus articulos condemnabant, Concilium Valentinum & Eccleſia Lugdunenſis illos approbaverint, ut Catholicos; tota enim diverſitas illa determinationum conſiſtebat in diverſa interpretatione mentis Goteſcalci; nam Concilium Valentinum, ubi præſidebat Remigius Archiepiſcopus Lugdunenſis, & Clerus Lugdunenſis cui præerat idem Remigius, ideò Goteſcalcum defendebant, quòd crederent ipſum dixiſſe tantùm, Chriſtum non eſſe mortuum efficaciter, niſi pro illis qui ſalvantur, & non velle efficaciter niſi ſalutem prædeſtinatorum, quod utrumque veriſſimum eſt; unde in hoc ſenſu Goteſcalcus jure merito defendi poterat: Concilia autem Moguntinum & Rhemenſe, cùm cognoſcerent rei veritatem, quodque Goteſcalcus teneret, nullomodo Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus, nec Deum ulla voluntate velle ſalutem omnium; ideò ipſum condemnare habuerunt. Quòd autem Eccleſia Lugdunenſis conveniat in condemnationem erroris prææallati, patet: in lib. enim de trib. Epiſt. habetur, *Deus alios ita vult ſalvos fieri, ut ipſe omninò ſalvos faciat, ſicut omnes electos; alios verò ita vult ſalvos fieri, ut tamen non ſalvet, ſed in æternum perire permittat, ſicut omnes reprobos, quos juxta hunc ſenſum & ut benignus creator ſalvare voluit, & ut juſtus judex æternæ perditioni tradidit*: quòd expreſsè confirmat noſtram concluſionem, & aſſerit voluntatem antecedentem ſalvandi omnes, & conſequentem damnandi multos ob peccatum.

Concilium Tridentinum eamdem approbat veritatem efficaciſſimis verbis, licèt non expreſſis, dùm ſeſſ. 6. cap. 2. habet; *Hunc propoſuit Deus propitiatorem pro peccatis noſtris, non ſolùm autem pro noſtris, ſed etiam pro totius mundi.* Si autem Deus miſit Filium ſuum propitiatorem, non pro iſtis aut iſtis, ſed pro peccatis totius mundi, voluit per talem propitiatorem ſalvare mundum univerſum ſine exceptione. Cap. etiam 3. dicit; *Verum, etſi pro omnibus mortuus eſt, non omnes tamen beneficium mortis ejus percipiunt, ſed ii duntaxat quibus meritum paſſionis ejus applicatur.* Mortuus eſt ergo Chriſtus pro illis, quibus meritum paſſionis non applicatur

A (ſcilicet ex defectu cooperationis; qui impedit, quominus efficaciter illis applicetur meritum paſſionis Chriſti;) illi autem ſunt reprobi: ergo mortuus eſt pro reprobis; Deus verò voluit ſalutem eorum pro quibus voluit Filium ſuum mori: ergo voluit ſalvare reprobos, & proinde ex mente Concilii Tridentini Deus vult ſalvare omnes homines ſine exceptione.

Quoad determinationes Pontificum; attulimus initio quæſtionis illas quæ emanarunt à Cæleſtino contra Prædeſtinatianos, & ab Innocentio X. contra Janſeniſtas.

Probatur tertiò ex Patribus Græcis; inter quos primus accedit Ignatius qui Epiſt. 6. ad Phi-
B ladelphos ſcribit, *Amator hominum eſt Deus noſter, & vult omnes ſalvos fieri, propter quod & ſolem oriri facit ſuper bonos & malos*: ſicut ergo ſol lucet in omnes ſine exceptione; ſic & Deus vult omnes ſine exceptione ſalvari. D. Dionyſ. Areopagita lib. de Eccleſiaſt. Hierarchiâ capite 2. dicit, *Sacrorum præfectus ad Dei ſimilitudinem omnes homines ſalutem adipiſci cupiat*: ſicut ergo Epiſcopus ſalutem omnium ovium ſuarum ſine exceptione peroptat; ſic & Deus omnes homines ſalvari deſiderat. Sic Baſilius in Pſalm. 29. D. Irenæus lib. 4. cap. 71. *Vis à Deo non fit, ſed bona ſententia adeſt illis ſemper, & propter hoc bonum conſilium dat ſemper omnibus, poſuit autem in homine poteſtatem electionis.*
C Si Deus omnibus det bonum conſilium, ſignum eſt quòd omnibus ſalutem velit voluntate antecedente. Sic Cyrillus Alex in Joann. cap. 21. ubi de Judâ loquens, ait: *Chriſtus, quantùm ad ferendam opem illi attinuerit, ſervaſſet hominem illum, niſi ultro in perditionem inſiliiſſet*; ad oſtendendum, quòd etiam perditiſſimis Deus paratus ſit dare auxilia ad ſalutem, proindeque voluntatem habeat illos ſalvandi. Oecumenius hoc adhuc clarius exprimit, ſuper verba enim Pauli 1. ad Timoth. 2. dicentis, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*; ſic ratiocinatur, *Si Deus vult, quare non fit? quia illi nolunt.* Chryſoſtomus Homil. 2. in cap. 2. Geneſis; *Si voluerimus quod noſtrum eſt facere, nil prohibebit nos eadem bona con-*
D *ſequi cum ſanctis; liberalis enim Dominus vult omnes homines ſalvos fieri.* Homil. etiam de laudibus D. Pauli; *Ipſe quidem vult omnes homines ſalvos fieri, ſed non omnium voluntas ejus voluntati obſequitur.* Homil. 1. in Epiſt. ad Epheſ. *Eſt voluntas prima, qua vult ut non pereant qui peccaverunt; eſt voluntas ſecunda, ut qui perſiſtunt in criminibus, contaminati pereant.* Tandem, Damaſcenus lib. 2. de fide orthod. cap. 19. *Illud nos non fugiat, Deum omnes quidem ſalvari velle, &c.* Ad has omnes authoritates celeberrimas reſponſum à Calvino deſumit Janſenius; dicendo, quòd exceſſerint in hoc Patres Græci, & præ aliis Chryſoſtomus, & in Semipelogiaſmum inciderint, quæ eadem eſt mens Calvini
E lib. 2. inſtit. cap. 2. ſed videatur, quanta ſit hujuſce Novatoris impudentia, inter hæreticos cenſere Patres qui ſemper ut orthodoxi habiti ſunt, & quos ſummè veneratus eſt Aug.

Probatur quartò ex Latinis Patribus. D. Clemens qui vixit tempore Chriſti, Petrique fuit diſcipulus lib. 2. conſtitut cap. 59. dicit, *Ex ore Domini noſtri Ieſu Chriſti audivimus, & perfectè ſcientes dicimus, quæ ſit voluntas Dei; bona, placens & perfecta per Ieſum Chriſtum nobis demonſtrata, ut nullus intereat, ſed univerſi homines unanimi ſcientia credentes ei, & unanimem laudem ferentes, in eum vivant in æternum.* Hæc verba tamen non ſunt à Clemente in ſuâ propriâ perſonâ loquente, ſed ab Apoſtolis, quos introducit loquentes. D. Paulus

Digitized by Google

aſſerit : *Omnem hominem , quantùm in ipſo eſt , ſalvum fieri vult qui fecit omnes.* D. Ambroſius lib. de Abel & Caïn , ſic loquitur; *Qui pereunt , ſua pereunt negligentia ; qui autem ſalvantur , ſecundùm Chriſti ſententiam liberantur , qui omnes homines vult ſalvos fieri.* Hieronymus in cap. 1. ad Epheſ. *Vult Deus ea quæcumque ſunt plena rationis atque conſilii. Vult ſalvare omnes, &c. ſed quia nullus abſque propria voluntate ſalvatur, vult nos bonum velle, & cùm voluerimus, velit & ipſe in nobis ſuum adimplere conſilium.* D. Anſelmus 6. de voluntate Dei , vocat voluntatem quam Deus habet ſalvandi omnes , voluntatem approbantem ; *Voluntas in Deo eſt qua vult omnes homines ſalvos fieri , quoniam nullum prohibet , quantùm ad ſe , ſalvum fieri ; imò ſi quis ad hoc laborat, approbat.*

Probatur quintò ex Auguſtino & ipſius diſcipulis, de quorum authoritate præſumunt adverſarii. Aug. lib. 3. de libero arbitrio , ſic alloquitur peccatorem qui converti non vult , licèt Deus velit ipſius converſionem ; *Cùm ubique ſit præſens qui multis modis averſum revocet, non tibi deputatur ad culpam, quòd vulnerata membra non colligis , ſed quòd volentem ſanare contemnis* : ergo Deus vult ſanare illos qui non ſanantur, ſicque vult ſalvare reprobos, non aliquos tantùm , ſed omnes , quoniam non eſt major ratio pro uno, quàm pro aliis. Lib. quinquaginta Homiliarum , Homil. 12. indifferenter omnes alloquitur , ut oſtendat Deum velle ſalutem omnium indifferenter , dùm dicit ; *Quare eligis mortem & deſeris vitam , & magis vis ſequi diabolum ad luxuriam , quàm obtemperare Chriſto , qui te invitat ad vitam æternam ?* Tract. 2. in Joan. *Ingrate , irrides eum qui ad te venit , ut redeas.* Idem Aug. in hæc verba ; *In ſiti mea potaverunt me aceto* , ſubjungit; *Fidem eorum deſideravit & vetuſtatem invenit.* Lib. 83. qq. q. 68. poſtquam dixit , quòd multi qui ad cænam vocati erant, non venerunt; addit, *Qui vocatus non venit , ſicut non habuit meritum præmii , ut vocaretur ; ſic inchoat meritum ſupplicii , cùm vocatus venire neglexit :* vocavit ergo damnatos , proindeque illos ſalvare voluit. Tandem cap. 3. & 33. libri de ſpiritu & literâ , quem primum contra Pelagianos ſcripſit , noſtram concluſionem ita expreſſè confirmat, ut nullus , niſi obcæcatis & induratis , remaneat ambigendi locus ; *Vult autem Deus omnes homines ſalvos fieri ; non ſic tamen , ut eis liberum adimat arbitrium , quo vel benè vel malè utentes juſtiſſimè judicentur ; quod cùm ſit , infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt , cùm ejus Evangelio non credunt , &c.* Ad hunc contextum , qui penitùs Novatorum errorem deſtruit, duo reſpondet Janſenius. Primò dicit, quod liber iſte ſit ſcriptus initio naſcentis erroris Pelagianorum & quod tacitè cenſeatur ab Auguſtino retractatus , dum multis in locis contrarium docet ; ſed ut hoc falſum pateat ; ſufficit dicere , Auguſtinum paulò ante mortem iterum legiſſe hunc librum , ſicut & alios , nihilque in eo repetiiſſe incorrectum , niſi verbulum unum non ſatis conforme modo loquendi Scripturæ , ut patet lib. 2. Retract. ubi ait, *ſe poſuiſſe nomen quarumdam eſcarum pro abſtinentiis , quod nomen* , inquit, *non eſt in uſu ſacrarum literarum.* Ad ſecundum reſponſum confugiens Janſenius, dicit; verba præcitata prolata eſſe ab Auguſtino, non in propria, ſed in Pelagianorum perſonâ : ſed legatur Auguſtinus , & ex antecedentibus & ex ſubſequentibus paginis clarè patebit hujus reſponſionis nullitas ; cùm in illis nulla refutatio horum verborum inveniatur.

Quoad D. Proſperum , quem unum è ſuis numerant Janſeniſtæ ; ipſe reſpondens ad objectiones A Vincentii Preſbyteri qui objiciebat ex dictis Auguſtini poſſe colligi , Deum non velle omnium ſalutem , dicit cap. 2. *Sinceriſſimè credendum eſt atque profitendum , Deum velle ut omnes ſalvi fiant ; ſiquidem Apoſtolus , cujus iſta eſt ſententia , abſolutè præcipit , ut Deus pro omnibus ſupplicetur ; ex quibus ; quòd multi pereunt , pereuntium eſt meritum ; quòd multi ſalvantur , ſalvantis eſt donum.* Idem habet reſponſ. 8. ad Gallos : *Qui dicit , quòd non omnes velit ſalvare , &c. ſed certum numerum electorum Deum ſalvare voluiſſe, duriùs loquitur, quàm loquendum eſt de altitudine inſcrutabilis gratiæ Dei , qui omnes homines vult ſalvos facere.*

B Probatur ſextò ex ſcholaſticis doctoribus , qui licèt maximè ſint faſtidio Lutheranis , Calviniſtis , & Janſeniſtis , ita tamen venerationi ſunt apud Eccleſiam Catholicam , ut in Concilio Vienneſi determinaverint Patres , in controverſiâ pro tunc ſubortâ , an gratia informans infunderetur cum virtutibus ſupernaturalibus , tùm infantibus, tùm adultis , dum baptiſmum recipiunt ; ſtandum eſſe ſententiæ doctorum hujus ſæculi quæ affirmativa erat ; quod patet ex Clementina *de ſummâ Trinitate.* In primis ergo accedit authoritas D. Thom. 1. part. quæſt. 19. art. 6. ubi poſtquam attulit duas explicationes verborum Pauli , *Deus vult omnes homines ſalvos fieri* ; unam accommodam , aliam pro generibus ſingulorum, de quibus loquuti fuimus C initio quæſtionis ; tandem inhæret opinioni Anſelmi , quòd ſcilicet Deus velit ſalvare omnes ſine exceptione ; ſed voluntate tantùm antecedente , non conſequente ; unde dicit , *Deus antecedenter vult omnem hominem ſalvari , conſequenter vult quoſdam , ſecundùm exigentiam juſtitiæ ſuæ , damnari.* Idem habet lib. 3. contra Gentes cap. 159. Et in Epiſt. 2. ad Timoth. ubi Deum comparat mercatori , qui voluntate antecedenti vult quidem conſervare merces ſuas, voluntate tamen conſequenti ob exortam tempeſtatem vult illas in mare projicere. D. Bonaventur. in eâdem mente eſt ; in primum enim diſt. 46. art. 1. quæſt. 1. habet ; *Prout Deus dicitur velle omnium ſalutem , quantùm in ſe eſt & antecedenter , connotatur in hominibus ordinatio* D *ad ſalutem tam ex parte naturæ data , quàm ex parte gratiæ oblata.* Idem cum iſtis doctoribus ſentit Alexander Alenſis utriuſque magiſter; in primum quæſt. 36. ad quæſtionem qua quæritur , utrùm voluntate beneplaciti velit Deus omnes ſalvari ; ad quam reſpondet affirmativè. Quoad Scotum, poſtquam dixit Apoſtolum poſſe intelligi de voluntate accommodatâ ſubjecto , qua Deus velit ſalvare omnes qui ſalvantur ; addit in 1. diſt. 46. qu. unicâ : *Tamen multò meliùs poſſet exponi de voluntate antecedente qua vult omnes homines ſalvos fieri , quantùm ſcilicet eſt ex parte ſui , &c.* Eandem ſententiam amplectuntur alii ſcholaſtici, ut Major diſt. 46. Durandus in 1. E diſt. 46. q. 1. Scoto, Suares, Leſſius, Driedo, Ruardus , Occamus , Gabriel & innumeri , quibus refragari temerarium.

Quantùm ad rationes naturales , quæ de hac veritate convincant, nullæ adhiberi poſſunt ; quod Deus enim ſalutem omnium velit , præſertim poſt peccatum , hoc pendet ex ſolâ bonitate illius , qui homines in peccatum lapſos reperiens , juſtiſſimè illos omnes in infernum præcipites agere poterat ; multæ tamen afferri poſſunt innixæ ſuper fidem , Patres & Concilia ; ſed quia illas afferemus , probando quòd gratia ſufficiens omnibus detur , ideò hîc objectiones remanent tantùm ſolvendæ.

Objicies primò Auguſtinum , qui verba Pauli dicentis , Deum velle omnes ſalvos fieri , explicat

Digitized by Google

per ſenſum accommodatum de ſolis electis, & pro generibus ſingulorum: non ergo vult omnes ſalvos fieri ſine exceptione, ſed tantùm electos. Reſp. Auguſtinum reverà duplicem ſenſum verbis Apoſtoli dare, ſecundùm duplicem Dei voluntatem; ſi enim quæſtio ſit de voluntate conſequente; dicit quòd Deus per illam velit tantum ſalvare electos, quos prævidet gratiæ ſuæ conſenſuros, & in illâ perſeveraturos, & ſic jure merito ait, verba Pauli intelligi de ſolis ſalvandis, & pro generibus ſingulorum; dum verò loquitur de voluntate antecedente, non dubitat dicere, quòd per illam Deus velit omnes ſine exceptione ſalvos fieri, ut patet ex verbis ipſius præcitatis in quartâ probatione; & tunc intelligit verba Pauli pro ſingulis generum.

Objicies ſecundò Auguſtinum, qui multis in locis rejicit illud dictum, quòd Deus velit omnes ſalvos fieri; Reſp. Auguſtinum non rejicere eo modo quo nos ipſi cum Patribus orthodoxis, & præſertim cum D. Chryſoſtomo admittimus; ipſe enim Auguſtinus ſæpiùs remittit & præſertim lib. 1. contra Julianum cap. 5. & 6. ad authoritatem Chryſoſtomi & Patrum Græcorum in controverſiis de gratiâ & peccato originali: immò ipſemet eandem cum illis doctrinam profitetur, ut diximus in noſtrâ probatione; ſed rejicit hanc propoſitionem ſub eo ſenſu quo admittebant Pelagiani, qui errabant, non in hoc quòd crederent Deum velle omnes ſalvos fieri; ſed ob hoc quòd dicerent, Deum ita velle ſalutem hominum, ut ſalvari poſſent ipſi homines ſine auxilio gratiæ, & ob hunc errorem Pelagianorum negat Deum omnes homines velle ſalvos fieri. Verum ergo remanet dicere, quòd Deus velit omnes ſalvos facere, ſi omnes velint ad ſalutem accedere cum gratiâ quam Deus illis præbet; falſum verò eſt aſſerere, Deum velle ſalvare omnes, ſi omnes accedant ad gratiam & ad gloriam ex operibus ſolius voluntatis, hoc eſt enim Pelagianum & multoties refuratum ab Auguſtino, & præſertim lib. 4. cap. 8. contra Julianum, qui Pelagianus erar.

Objicies tertiò ex Janſenio, *Omnipotens velle inaniter non poteſt quodcumque voluerit*, inquit Auguſtinus: ergo Deus non vult generaliter ſalutem omnium, quoniam multorum ſalutem inaniter voluiſſet, qui reverà nunquam ſalvabuntur. D Reſp. ſi per velle inaniter; intelligatur nihil velle ſine bono & juſto fine, concedo: ſi intelligatur, nihil velle niſi id quod eveniet, nego; ex ipſo enim Auguſt. in cap. 100. Enchiridii, *Angelus & homo quod Deus noluit fecerunt:* licet ergo voluntas conſequens ſemper habeat ſuum effectum in Deo; voluntas tamen antecedens ſæpiùs caret illo, maximè in eventibus qui à libertate dependent. *Dices* ex Fulgent. lib. de Incarnat. cap. 19. *Illud dictum Apoſtoli, qui vult omnes homines ſalvos fieri, non ſicut oportet intelligunt, qui hanc voluntatem ſicut in vaſis miſericordiæ, ſic & in vaſis iræ accipiendam exiſtimant.* Reſp. hoc juſtiſſimè negare Fulgentium in E ſenſu Pelagii; falſum enim eſt, quòd Deus ita generaliter præveniat electos & reprobos, ut expectet quòd quiſque accedat ad ſalutem ex viribus naturæ; nam præter voluntatem ſalvandi omnes, Deus gratias ſuas confert omnibus, quæ in hoc poſſunt dici majores reſpectu electorum, in quantum tales ſunt, ut effectum habeant; ubi gratiæ collatæ reprobis poſſunt quidem effectum obtinere, non tamen obtinent defectu cooperationis; quæ quidem cooperatio non eſt effectus ſolius voluntatis, hoc enim Pelagianum eſt, ſed alterius gratiæ, quæ vocatur cooperans, ſeu adjuvans, ubi prima vocatur excitans & præveniens; & hæc gratia co-

A operans datur à Deo, quando Deus prævidet, quòd ille cui dedit gratiam excitantem eſſet illi conſenſurus, ſi haberet gratiam quà conſentiret; nam hoc ſpectat ad ſuavitatem providentiæ D. tùm in naturalibus, tùm in ſupernaturalibus, ut concurrat cum creaturâ, quotieſcumque videt illam ſe eſſe ad agendum determinaturam, ſi concurſum divinum haberet.

Objicies quartò: Velle aliquid ſub conditione ponendâ quæ non ponitur, non eſt velle illud; ſed dicere Deum, velle omnes homines ſalvari, ſi ipſi velint, eſt velle aliquid ſub conditione ponendâ, quæ non ponitur à multis: ergo reſpectu illorum Deus non vult ſalutem, ſed tantùm reſpectu ſalvandorum; ſicque voluntas ſalvandi omnes, non B eſt generalis in Deo. Reſp. ad majorem, cum diſtinctione; quando conditio requiritur ad exiſtentiam volitionis, concedo: quando requiritur ad effectum, nego: in propoſito autem cooperatio creaturæ ad ſuam ſalutem non requiritur, ut exiſtat voluntas in Deo ſalvandi omnes, à Deo enim ſolo dependet; ſed requiritur tantùm illa cooperatio, ut voluntas D. habeat ſuum effectum. *Dices*, quomodo vult Deus ſalutem omnium, ſi infantes morte præventi, omni medio quo ſalventur careant? Reſp. Deum dediſſe media ſufficientia illis infantibus, ſaltem remotè; inſtituit enim baptiſmum, cum ſincerâ intentione, quod omnibus prodeſſet. Quod ſi dicatur, agens voluntarium non velle aliquid, niſi velit tollere obſtacula quæ illud impediunt, maximè reſpectu illorum qui nihil ex ſe ad talem effe- C ctum contribuere valent, ut ſunt infantes. Reſp. hoc verum eſſe reſpectu agentis particularis quod unum tantùm finem intendit; non vero reſpectu agentis publici quod plures intendens, uni non debet obeſſe, ut alteri proſit: quod dicendum eſt de Deo, qui cùm habeat ſuavem providentiam de omnibus rebus, non debet v. g. impedire curſum cauſarum naturalium, ut vitam infanti aliàs morituro conſervet.

Verùm Deus impoſſibilia præceperit?

QUÆSTIO II.

Quæ eſt contra primam propoſitionem Ianſenii.

QUANTUM ad præſentem quæſtionem attinet, hujus ſæculi novatores non horruerunt dicere, Deum præcipere impoſſibilia, nec dari gratias, etiam juſtis, quibus poſſibilia reddantur; in hoc ſequuntur hæreticorum mentem, Lutheri & Calvini, qui ob hoc à Concilio Tridentino damnati ſunt ſeſſ. 6. cap. 11. ***Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & dat ut poſſis.*** Quod iſti recentes dogmatici veteres illos tanquam ſuos patronos imitati fuerint, clariſſimum patebit legenti & illorum E & iſtorum opera. Janſenius tom. 3. de gratia Chriſti ſalvatoris docet, ***eſſe præcepta quædam quæ hominibus non tantùm infidelibus, excæcatis, obduratis, ſed fidelibus quoque & juſtis, volentibus & conantibus, ſecundùm præſentes quas habent vires, ſunt impoſſibilia; deeſſe quoque gratiam quâ poſſibilia fiant.*** Ecce quomodo negatur poſſibilitas obſervationis mandatorum Dei; ſed nonne pari ſtilo loquuntur hæretici? Audite quæſo Lutherum in confutatione rationis Latomianæ pag. 227. ubi lacerat anathema pronuntiatum à D. Hieronymo, & à Concilio Tridentino renovatum; ***Aliquot***, inquit, ***meos articulos opponi dicit principiis fidei, Primus eſt, Deus***

Digitized by Google

præcepit impoſſibilia. Quærimus autem quod ſit iſtud tam rigidum & inclemens principium fidei, quod neget nobis à Deo præcipi impoſſibilia? an Paulus? an Chriſtus? an Moyſes hoc condidit? non; ſed decretellum quoddam humanum ex Hieronymo deſumptum, quod eſt hujuſmodi: Qui dixerit Deum præcepiſſe impoſſibilia, anathema ſit. Hoc verbum hominis ambiguum & obſcurum ſic jactatur à ſophiſtis, ut omnibus ſenſibus clauſis non niſi vociferentur, Anathema, Anathema, Anathema, ut eos furere ipſa voce judices. Poſt Lutherum accedat Calvinus, qui in antidoto Concil. Trident. ad ſeſſ. 6. idem pronuntiat; *Capite*, inquit, *duodecimo vetus illud anathema renovant, ne quis Dei præcepta homini juſtificato ad obſervandum impoſſibilia dicat*, &c. *Vexabant etiam Auguſtinum hac calumnia Pelagiani.* Et hoc copioſiùs repetit lib. 2. inſtit. cap. 7. num. 2. *Quòd autem impoſſibilem legis explicationem diximus, id eſt paucis verbis explicandum ſimul & confirmandum: ſolet enim vulgò abſurdiſſima ſententia videri, ut Hieronymus non dubitaverit illi anathema denuntiare. Quod viſum ſit Hieronymo, non moror, nos quid verum ſit inquiramus*, &c. *ejuſmodi argutiâ vexabant Auguſtinum Pelagiani, injuriam fieri Deo, ſi plus jubeat, quàm per ejus gratiam præſtare queant fideles*: in his ergo planè videtur, permiſcuè loqui de impoſſibilitate præceptorum Janſenium & hæreticos; videtur poſteà, iſtum & illos anathemate percuſſos fuiſſe à Hieronymo; conſtat denique utroſque condemnatos fuiſſe à Concilii Tridentini Patribus, quos vocat Lutherus ſophiſtas, Calvinus novitios, in antidoto Concil. Trid. ad ſeſſ. 6. cap. 6. & quos non magis venerantur novatores, cum adversùs eos pronuntient continuò, præcepta Dei etiam juſtis impoſſibilia eſſe, & deeſſe gratiam quâ poſſibilia reddantur. Contra hos omnes concludemus, probationes concluſionis deſumpturi ex Scripturâ, Conciliis, Patribus & ratione.

CONCLUSIO.

DEus nihil impoſſibile præcipit, imò omnia præcepta ejus ſunt poſſibilia homini, vel proximè, vel remotè, mediante ſcilicet gratia ſufficienti, quam nemini Deus negat: quòd ſi illa gratia non ſit tanta, ut cum illâ vinci poſſint omnes difficultates quæ reperiuntur aliquando in præceptorum obſervatione; tamen ſemper talis eſt, ut per eam petere majorem poſſimus & impetrare; vel largiendo eleemoſynam, aut aliquod bonum eliciendo, mediante quo, impetramus à Deo tales gratias, ut cùm illis omnes poſſimus vincere tentationes, obſervare præcepta & manere indifferentes ad quodcumque opus bonum.

PROBATUR primò ex S. Scripturâ. Deut. 30. *Mandatum quod ego præcipio tibi, non ſupra te eſt*, (id eſt non ſupra vires tuas, ſaltem elevatas per gratiam) *neque procul poſitum, nec in cælo ſitum, ut poſſis dicere, quis noſtrum valet ad cælum aſcendere ut deferat illud ad nos & audiamus & opere compleamus? ſed juxta te eſt ſermo valde in ore tuo, ut facias illum.* Sic habetur Matth. 11. *Jugum enim meum ſuave eſt & onus meum leve:* ſi autem illud jugum eſt importabile, & ſi præcepta Dei ſunt etiam juſtis impoſſibilia, & ſi illis gratiæ de ſunt quibus obſervari poſſint, quomodo jugum Dei eſt ſuave? Luc. 7. *Regnum Dei intra vos eſt.* Quaſi Phariſæis interrogantibus, *quando venit regnum Dei?* reſpondere voluerit Chriſtus; quantùm ad ipſius poſſeſſionem, nondum acceſſit; ſed quantùm ad poteſtatem illud acquirendi, *intra vos eſt*, id eſt in li-

A bertate veſtrâ eſt, quia conſiſtit in ſuſceptione fidei & in obſervatione mandatorum, quæ vobis ſunt poſſibilia. Primæ etiam Joan. 2. *& præcepta ejus gravia non ſunt:* quomodò autem non eſſent gravia, ſi eſſent impoſſibilia? Paulus denique 1. Corinth. 10. *Fidelis eſt Deus qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis, ſed faciet etiam cum tentatione proventum, ut poſſitis ſuſtinere.* Ubi Apoſtolus non loquitur ſolis prædeſtinatis, ſed & omnibus fidelibus qui erant Corinthi, quorum plurimi erant contentioſi, rixantes & vino indulgentes, qui proinde non obſervabant omnia mandata legis, ut patet ex cap. 11. omnibus tamen indifferenter promittebat, quòd, modò ex ſuâ parte laborare vellent, Deus
B non ſineret eos tentari ſupra vires: ergo obſervatio mandatorum non erat illis impoſſibilis, licet non haberent gratiam efficacem quæ infallibiliter rapit. Reſpondet Janſenius lib. 3. de Gratiâ Chriſti cap. 13. Paulum debere intelligi de ſolis prædeſtinatis qui non tentantur ſupra vires; quam reſponſionem dicit ſe habere ex Auguſtino lib. 3. de Trinit. cap. 13. ſed hoc gratis fingit; licet enim ibi Auguſtinus dicat, ultima verba Pauli intelligi ſolùm de prædeſtinatis, *qui faciunt cum tentatione proventum;* prima tamen verba generalia relinquit, *fidelis Deus qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis.* Quod ſi Auguſt. lib. de Catechiſandis rudibus, dicat cap. 25. *Humilis eſto Deo, ut non te permittat*
C *tentari ultra vires*, hoc ideò dicit, quia non ſemper habemus potentiam completam reſiſtendi certis tentationibus proximè, licet habeamus remotè, in quantùm illas obtinere poſſumus per gratiam quam habemus.

PROBATUR ſecundò ex Conciliis. Concilium Arauſicanum 2. can. 25. 3. part. determinavit; *Hoc etiam ſecundùm Catholicam fidem credimus, quòd, accepta per baptiſmum gratia, omnes baptiſati, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſſint & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere.* Obſervatio autem præceptorum Dei uſque ad mortem neceſſaria eſt, ut quilibet ſalvus ſit: ergo omnibus eſt poſſibilis. Conci-
D lium Senonenſe, quod primùm contra Lutherum celebratum eſt, in ſuâ præfatione refert hanc propoſitionem quæ Lutheri eſt, *qui negat Deum ad impoſſibilia hominem obligaſſe, malè agit, & qui dicit hoc falſum eſſe, peſſimè facit;* ſuper quam propoſitionem ſic loquitur Concilium; *Dum in celeberrimo illo Conſtantienſi Concilio erecta eſt impiiſſimi hæretici Vicleffi dementia, ſimul etiam corruit & funditùs everſa eſt temeraria & impudens aſſertio eorum qui illum imitantur, cujuſmodi ſunt Lutherus & ſequaces illius Melancton, Carloſtadius, Lambertus, Zuinglius, Oecolampadius & cæteri hujus conjurationis execrandæ complices.* Nonne eâdem cenſura innodantur Janſeniſtæ? Con-
E cilium Tridentinum cap. 11. ſeſſ. 6. clamat; *Nemo quantumvis juſtificatus liberum ſe eſſe ab obſervatione mandatorum putare debet: nemo temeraria illa & à Patribus prohibita voce uti, Dei præcepta homini juſtificato ad obſervandum eſſe impoſſibilia;* in quo jam condemnantur adverſarii noſtri; & poſteà ſubjungit iſta verba, quibus declarat, nedùm juſtos, ſed & omnes fideles poſſe obſervare omnia præcepta, vel immediatè per gratiam quam habent; vel mediatè, in quantùm, ſi gravis urgeat tentatio & vires præſentes ſint debiliores, poſſunt firmiora præſidia obtinere à Deo, orando, aut corpus macerando, aut eleemoſynas largiendo: unde dicit Concilium, *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet & facere quod poſſis, &*

petere

Digitized by Google

petere quod non poſſis, & dat ut poſſis. Idem inſuper Concilium Lutheranos & Calviniſtas condemnat, qui contrarium aſſeverabant, & hoc in canonibus ejuſdem ſeſſionis undecimæ: & quia duo docebant illi hæretici, quorum primum erat, præcepta Dei eſſe homini juſtificato & in gratiâ Dei conſtituto impoſſibilia, Concilium can. 18. ſic definivit, *Si quis dixerit, Dei præcepta homini etiam juſtificato & ſub gratia conſtituto eſſe impoſſibilia, anathema ſit.* Ubi licet hoc dicatur ſpecialiter de homine juſto, quod negabant hæretici, extenditur tamen univerſaliter ad omnes homines, ut patet ex particula, *etiam.* Secundum quod docebant hæretici, erat quod negarent hominem poſſe vitare peccatum; imò aſſeverabant, hominem non habere vitia in ſua poteſtate; ideſt, non eſſe ita dominum peccati, ut illud vitare poſſet, cujus contrarium determinavit Concilium ſeſſ. 6. can. 6. *Si quis dixerit, non eſſe in hominis poteſtate, vias ſuas malas facere, anathema ſit.* Cui eidem canoni ſubjiciuntur Janſeniſtæ in eàdem prorſus opinione verſantes. Nec reſpondeat Janſenius ſe differre ab illis hæreticis, quod illi negabant mala opera eſſe in poteſtate hominis, ipſe ipſe verò dicat lib. 8. de gratia Chriſti, cap. 24. *Malè facere eſſe in peccantis poteſtate*; hæc reſponſio enim planè eſt eluſoria, quia ſexcentis in locis explicat, quomodò peccatum ſit in poteſtate hominis; non quod homo ita ſit dominus ejus, ut illud vitare ſemper poſſit; ſed quia ad illud non cogitur, licet neceſſitetur, unde idem ſentit cum Calvino, licet diverſis verbis utatur, ad vitandam hæreticorum condemnationem.

Quoad determinationes Pontificum, paulò poſt Concilium Tridentinum, Michaël Baïus Facultatis Lovanienſis Decanus, inter propoſitiones quas in lucem edidit, hunc renovavit errorem; dicens, *Homo etiam peccat damnabili er in eo quod neceſſariò facit*; & illicò hanc & cæteras propoſitiones condemnaverunt Pius V. & Gregorius XIII. tanquam hæreticas, erroneas, ſuſpectas, temerarias, ſcandaloſas. Et nuper eandem propoſitionem ſub his terminis admittens Janſenius l. 3. de gratia Chriſti, cap. 13. *Aliqua Dei præcepta hominibus juſtis volentibus & conantibus, ſecundùm præſentes quas habent vires, ſunt impoſſibilia: deeſt quoque iis gratia qua poſſibilia fiant*: proſcriptus fuit per Innocentium X. dicentem, *Hanc propoſitionem declaramus temerariam, impiam, blaſphematoriam, jam anathematiſatam, & hæreticam, & ut talem damnamus.* Sic & Alexander ſeptimus.

Probatur tertiò ex Patribus. Juſtinus in Apologia ad Senatum, *Neque quidquam horum laude dignum eſſet, niſi utramque in partem convertere & quaſi flectere ſe poſſent*; ſed non poſſent ad bonum ſe convertere, ſi illud eſſet impoſſibile: ergo homo non demeretur, ſi præcepta quæ tranſgreditur ſint impoſſibilia. Eodem modo loquuntur Irenæus lib. 4. hæreſum c. 9. Epiphanius in hæreſim Phariſæorum quæſt. 16. & Chryſoſtomus Homil. 22. in Geneſ. Athanaſius Serm. de Virginitate ait, *Ne dixeris in corde tuo, quomodo hoc fieri poterit?* (loquens de virginitate ſervanda) *noli timere, hæc omnia hilariter obſerva, timentibus enim Deum præcepta difficilia non ſunt*: ergo multò minùs ſunt impoſſibilia. *Cave tibi*, inquit Baſilius, *impium eſt dicere: Spiritûs divini præcepta eſſe impoſſibilia.* Chryſoſt. Homil. 8. de pœnitentia, *Ne accuſes Dominum, nihil impoſſibile jubet.* Cyprianus lib. de Baptiſmo Chriſti, *& quod agendum eſt ſcimus, & quod ſcimus facere poſſumus.* Hieronymus lib. 2. contra Jovinianum c. 2. *Liberi arbitrii nos condidit Deus, neque ad virtutes,*

A *neque ad vitia neceſſitamur, ubi enim eſt neceſſitas, ibi nec punitio nec corona.* Poſſunt addi & omnes illi Patres qui citantur pro libertatis indifferentia; qui enim dicunt hominem eſſe indifferentem ad bonum & malum, aſſerunt habere in poteſtate ſua, ut tranſgrediatur vel obſervet præcepta, mediante gratia adjuvante, quæ nulli denegatur; aliàs qui eâ carerent, non eſſent indifferentes ad benè agendum, vel malè.

Auguſtinus cæteris Patribus ſubſcribit, quidquid dicant adverſarii; & hoc patet ex ſexcentis locis & præſertim ex lib. de fide contra Manichæos, cap. 19. ubi hos hæreticos libertatem negantes redarguens, ait; *Quis non clamet, ſtultum eſſe præcepta dare ei cui*
B *liberum non eſt facere quod præcipitur? & iniquum eſſe, condemnare illum qui poteſtatem non habet obſervandi ea quæ præcipiuntur?* ubi Auguſtinus non loquitur de homine in ſtatu innocentiæ, ſed de omnibus generatim; loquebatur enim contra Manichæos qui volebant hominem non eſſe liberum, nec habere vitia aut virtutes in ſua poteſtate. Idem habet lib. de peccat. merit. cap. 5. & cap. 6. Lib. etiam de nat. & grat. cap. 43. habet, *Non igitur Deus impoſſibilia jubet, ſed jubendo monet & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis.* Et cap. 69. *Eo quippe ipſo quod credimus, Deum bonum & juſtum nil potuiſſe impoſſibile jubere, monemur per hoc quid in facilibus faciendum ſit, & petendum in difficilioribus.*
C Lib. de grat. & lib. arbit. cap. 16. contra Adrumetinos Monachos loquens, ſic habet; *Magnum aliquid ſe putant Pelagiani dicere, cùm clamant, quòd Deus non juberet illud, quod cognoſcit homini impoſſibile; quis de hoc dubitat?* quaſi diceret, nullus; *ſed nobis præcipit ea quæ propriis viribus non poſſumus adimplere, ut ſciamus quæ ab illo ſint petenda & expectanda.* Serm. 191. hoc adhuc manifeſtè declarat, versùs enim finem habet, *Execramur etiam blaſphemiam eorum, qui dicunt impoſſibile aliquid homini eſſe præceptum, & mandatum Dei non à ſingulis hominibus, ſed ab omnibus in communi poſſe ſervari.* Ubi apparet, quòd non loquatur de homine ſano, ſed de omnibus in univerſum. Lib. de duabus animabus, cap. 11. poſtquam definivit peccatum, *Volun-*
D *tas retinendi quod juſtitia vetat, & à quo liberum eſt abſtinere*: poſteà ſubjungit, *Libri obſcuri non mihi ſcrutandi erant, ut diſcerem neminem vituperatione, ſuppliciove dignum, qui aut id vult quod juſtitia non vetat, aut id non facit quod facere non poteſt*: ubi non loquitur de ſtatu innocentiæ; non enim de hoc, ſed de omnibus generatim diſputabant Manichæi. Tandem, hæc omnia confirmare videtur, dum cap. ſequenti ejuſdem libri, habet; *Summæ iniquitatis & inſaniæ eſt, aliquem tenere reum, quando non facit id quod facere non poteſt.*

Ad hoc Janſenius lib. 2. de ſtatu nat. lapſæ cap. 4. reſpondet cum Calvino lib. 4. contra Pighium & lib. 3. de lib. arb. Auguſtinum loqui de homine in ſtatu innocentiæ; & ipſum velle, in natura lapſa eſſe
E quædam peccata quæ fiunt ex neceſſitate; & adducit ad hoc probandum Janſenius Auguſtinum, qui poſtquam aſſeruit, lib. 3. de lib. arb. cap. 18. hominem non peccare in eo quod vitari non poteſt, adjungit; *Sunt tamen aliqua per ignorantiam facta quæ vituperio ſuppliciove digna ſunt; imò ſunt quædam quæ neceſſitate malè fiunt, & quæ ſunt condemnanda, ubi homo benè operari vult & non poteſt*: & inſuper addit, *ſed hæc omnia ad hominem ex damnatione mortis procedentem pertinent.* Ex quo colligunt Janſeniſtæ, Auguſtinum præcitatum intelligi de homine integro & ſano, non lapſo: ſed quam malæ ſint fidei noſtri adverſarii, patet; nam Auguſtinus poſt-

Digitized by Google

quam cap. 18. dixit, multa fieri ex improbanda neceſſitate, vel ex ignorantia, aut concupiſcentia, & ſe loquutum fuiſſe de libertate, prout erat in homine ſano; poſteà hæc omnia explicat initio capitis 19. ubi ſunt hæc verba; *Hic occurrit illa quæſtio, quam inter ſe murmurantes homines ridere conſueverunt, qui quodlibet aliud in peccando quàm ſe accuſare parati ſunt; dicunt enim, ſi Adamus & Eva peccaverunt, quid nos miſeri fecimus, ut cum ignorantia cæcitate & difficultatis cruciatibus naſceremur; & primò erraremus, neſcientes quid nobis eſſet faciendum: deinde, ubi nobis primò inciperent aperiri præcepta juſtitiæ, vellemus ea facere, & renitente carnalis concupiſcentia neſcio qua neceſſitate, non valeremus? Quibus breviter reſpondetur, ut quieſcant & adversùs Deum murmurare deſiſtant: rectè enim fortaſſe quererentur, ſi erroris & libidinis nullus hominum victor exiſteret. Cùm verò ubique ſit præſens qui multis modis per creaturam ſibi Domino ſervientem averſum vocet, doceat credentem, conſoletur ſperantem, diligentem exhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem; non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, ſed quod negligis quærere quod ignoras; neque illud, quòd vulnerata membra non colligis, ſed quòd volentem ſanare contemnis.* Quis non videt per hæc Auguſtinum docere, ex peccato Adami reſultaſſe ignorantiam & cupiditatem quæ hominem lapſum ad peccandum inducunt, quæ tamen vinci poſſunt per gratiam? Aliàs non diceret Auguſtinus; *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, ſed quod negligis quærere quod ignoras, &c.* & cùm in Adamo ſano non fuerint hæc omnia quæ in peccatum ferunt; ideò dicit, cùm loquutus eſt de voluntate hominis, quòd poſſit ſervare præcepta, ſe loqui de voluntate ſanâ; in quantum deficiente ignorantiâ & concupiſcentiâ, auxilio ſpeciali non indigebat Adamus, quo homo lapſus indiget reverâ ad utramque ſuperandam: Cùm etiam dicit Auguſtinus ibidem, in nobis invitis ſubrepere quædam peccata; ſe explicat illicò de motibus indeliberatis quos vocat peccata; *Quia*, inquit, *de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt, illud enim præcedens meruit ſequentia.* Quòd ſi idem Auguſt. tales motus vocet improbandos, (quod non dicitur de motibus inordinatis;) vocat illos improbandos, quia debemus illos prævenire, in quantùm poſſibile eſt, & de illis dolore cùm acciderint, quia ſunt contra honeſtatem; licet non faciant nos criminis reos; dicit enim, *Non tibi imputatur ad culpam quod invitus ignoras, ſed quòd negligis quærere quod ignoras.*

PROBATUR ultimò rationibus, ſeu ex abſurdis quæ ſequerentur ex mente Janſenii, quæ talis eſt. Homo, ſecundùm ipſum, in ſtatu innocentiæ libertatem perfectæ indifferentiæ obtinebat, quâ omnia Dei præcepta obſervare poterat aut tranſgredi, quâ per peccatum cùm abuſus fuerit, ipſam pro ſe amiſit & pro poſteris quibus ſuum peccatum tranſmiſſum eſt; itaut loco illius indifferentiæ, quæ plena erat in homine ſano, ſucceſſerit in homine lapſo quædam peccandi neceſſitas, quæ corrigi non poteſt, niſi per aliam neceſſitatem benè faciendi, quæ oritur ex gratiâ efficaci, quam Deus largitur cui vult, unde illi qui ipſâ carent, nullam obſervandi præcepta divina habent poteſtatem, quorum tamen tranſgreſſio illis imputatur ad culpam, quia poteſtatem illa obſervandi amiſerunt per peccatum: ex hac autem opinione plura ſequerentur abſurda.

Primò ſequeretur, Deum non eſſe ſapientem nec juſtum, nec miſericordem. Non eſſet primò ſapiens, A *Quis enim non clamet*, inquit Auguſtinus, lib. de fide contra Manichæos cap. 19. *ſtultum eſſe, condemnare illum qui poteſtatem non habet ſervandi ea quæ præcipiuntur?* Non eſſet ſecundò juſtus, nam ut ait idem Auguſtinus lib. de duabus animabus, cap. 11. *Magnæ iniquitatis eſt, aliquem tenere reum, quando non facit id quod non poteſt facere.* Tertiò non eſſet miſericors, ſed tyrannus crudelis, ſi ad æterna ſupplicia damnaret hominem propter bonum non factum quod facere non potuit, vel propter malum factum quod non potuit vitare. Ad hoc reſpondet Janſenius lib. 4. de ſtatu naturæ lapſæ cap. 25. cum Calvino lib. 2. inſtit. cap. 2. hæc omnia fore vera, ſi Deus imputaret ad crimen id quod non poſſet B abſolutè fieri; ſed Deum non minùs eſſe ſapientem & juſtum, ſi homini lapſo dederit præcepta obſervatu impoſſibilia, quia in ſtatu innocentiæ erant poſſibilia, & hanc obſervandi potentiam propriâ culpâ amiſit, unde lib. 3. de gratia Chriſti, cap. 14. docet, peccatores mandata Dei tranſgredientes reos eſſe peccati, ſive illa obſervare poſſint, ſive non; quia propriâ voluntate talem impotentiam contraxerunt: ſed quòd hæc reſponſio non ſit minùs contraria Dei bonitati & ſapientiæ, quàm ſubſtantia propoſitionis, patet exemplo familiari. Detur v. g. ſervus aliquis, dui Dominus prohibuerit faſtigium domûs aſcendere ſub pœna mortis, aſcendit tamen; indeque lapſus ſibi crura C pedeſque frangit, itaut ſe loco movere non valeat; juſtè quidem poteſt eum dominus morte plectere; attamen pro bonitate ſua culpam illam ei condonat, ſibique ſincerè reconciliat ſervum: poteſtnè dominus, hoc poſito, miſerrimo illi ſervo præcipere, ut currat & ambulet, eumque punire pro eo quod fractis pedibus non ambulaverit? ſi id fecerit dominus, crudelitatis reverà accuſabitur; vel dicetur ſaltem, non tam punire ſervum, quod non ambulaverit; quam pro eo quòd domum aſcenderit & ſibi fregerit pedes; adeòque mentitus eſt dominus, cùm ſe priorem ex animo culpam dixerit remiſiſſe. Ejuſdem crudelitatis accuſandus eſſet Deus, ſi propter præcepta obſervatu impoſſibilia hominem D æterno afficeret ſupplicio; vel diceretur, non remiſiſſe ſincere peccatum originale per ſacramentum baptiſmi.

Secundò ſequeretur, peccata hominis lapſi non eſſe ampliùs peccata, ſed ſolum peccatum Adami fuiſſe verè peccatum, & ſic Deum non poſſe punire homines, niſi propter peccatum originale; adeoque non poſſe infligere illis aliam pœnam, præter pœnam damni, quæ ſola tribuitur peccato originali, imò nüllam poſſe fidelibus immittere, cùm in illis remiſſum ſit peccatum originale per baptiſmum. Probatur antecedens ex evidentiſſimo luminis naturalis principio; quo ſcilicet habetur, actionem malam ortam neceſſariò & indiſpenſabiliter E ex actione liberâ & indifferenti, aliam malitiam non habere, niſi malitiam quam habet ex primâ ex quâ neceſſariò oritur; imò, ſi prima culpa deleta eſt, peccata quæ ex illâ ſequuntur neceſſariò, non ſunt amplius peccata; ſed actiones noſtræ peccaminoſæ, in mente adverſariorum, ſequerentur neceſſariò ex peccato Adami quod liberum fuit: ergo non haberent aliam malitiam præter malitiam peccati originalis; & cùm illud remiſſum ſit per Baptiſmum, proinde noſtra peccata non eſſent peccata. Probatur min. ex Aug. & exemplo convincenti. Auguſtinus lib. 22. contra Fauſtum cap. 44. docet, inceſtum Loth non fuiſſe puniendum quantùm meretur inceſtus, ſed quantùm merebatur ebrietas; quia videlicet inceſtus non fuit peccatum diſtinctum à ſuâ

Digitized by Google

cauſâ. Quantùm ad exemplum, ſupponamus ho-
minem qui venenum hauſerit, ut perturbetur ſua
mens, ſicque impunè poſſit omnia committere fla-
gitia; conſtat quidem talem hauſtum cum illâ in-
tentione eſſe ſummè peccaminoſum; nullus tamen
dicet, ſequentia crimina quæ neceſſariò ex primo
conſequuntur aliam malitiam habere, præter ma-
litiam primi criminis quod fuit liberum; & ſi per
aliquod intervallum ita ceſſaret illa perturbatio, ut
poſſet de ſuo crimine pœnitentiam producere, &
Deus illi ignoſceret, quis auderet dicere, quod re-
deunte perturbatione, de novo fieret reus omnium
actionum quas ſine uſu rationis eliceret? Nullus
ſanè niſi Janſenius, qui idem ſentit, dum clamat,
præcepta Dei eſſe etiam juſtis impoſſibilia, attamen
illorum tranſgreſſionem imputari illis in peccatum.

Tertiò ſequeretur, quod inutilia eſſent ipſa præ-
cepta, leges inutiles, inutiles admonitiones, ex-
hortationes, comminationes, promiſſiones, remu-
nerationes & punitiones; hæc omnia enim fiunt, ut
excitetur diligentia hominis ad exequendum res
quæ præcipiuntur; ſi autem nihil poſſit homo reſ-
pectu horum præceptorum, & ſi exigatur gratia
efficax, quam vocant adverſarii inſuperabilem, &
quæ ſuum neceſſariò habet effectum, non eſt ne-
ceſſe, ut exhortetur homo ad illorum obſervatio-
nem, ſi per gratiam neceſſitetur ad illa exequenda;
ubi è contrà, ſi gratia deſit & homo maneat in im-
poſſibilitate adimplendi præcepta divina, quid etiam
proſunt exhortationes? Ad hoc reſpondet primò
Janſenius lib. 3. de gratia Chriſti c. 17. præcepta &
exhortationes prodeiſſe homini, ut per hoc ſciat
quid facere tenetur; ſed quænam utilitas cognoſce-
re id quod præcipitur, & non habere unde obſerve-
tur illud? Reſp. ſecundò, in hoc prodeſſe, ut homo
moneatur de ſuâ infirmitate, & ad Deum recurrere;
ſed quid prodeſt homini, quod moneatur recurrere
ad Deum, ſi illi qui peccant æqualiter priventur
gratiâ orationis quâ præcepta reddantur poſſibilia,
ſicut poteſtate immediatâ illa adimplendi, ut volunt
Janſeniſtæ? Reſpondet tertiò, in hoc prodeſſe, ut
homo reddatur inexcuſabilis, dum agnoſcit, quod ſi
damnetur, hoc non proveniat ex defectu cognitio-
nis; ſed non minorem haberent homines excuſatio-
nem, ſi cognoſcendo quod eſt præceptum, cognoſ-
cerent illud eſſe ſibi obſervatu impoſſibile. Reſpon-
det quartò, in hoc prodeſſe, quod prædeſtinati
permiſcuè degant cum reprobis ſine ullâ diſtinctio-
ne, & ſic omnibus indifferenter debent præcepta
proponi. Sed hoc eſt reddere Deum fallacem reſpe-
ctu reproborum, quorum numerus longè excedit
numerum prædeſtinatorum; eſſet inquam fallax, ſi
promittendo omnibus gloriam, poſitâ obſervatio-
ne mandatorum, non vellet tamen auxilia ad hoc
neceſſaria dare, niſi paucis quibuſdam; certè hoc
denotaret, Deum non velle ſeriò dare gloriam illis
quibus gratias negaret; velle enim aliquid tantùm
ſub conditione impoſſibili, eſt illud non velle. Reſ-
pondet quintò, præcepta prodeſſe, ut per hoc co-
gnoſcant homines gratiam ad illa obſervanda eſſe
neceſſariam, & voluntatem hominis eſſe duram.
Sed quænam utilitas peccatori, qui nihil ad illam
gratiam, quam ſibi videt neceſſariam, prætendere
poteſt? & quæ utilitas, agnoſcere ſuam volunta-
tem eſſe cæcam & duram, ſi illam emollire non va-
leat? Cùm ergo ad hæc omnia non proſint præce-
pta, exhortationes, admonitiones, &c. ergo hæc
omnia eſſent inutilia, niſi obſervatio mandatorum
Dei eſſet poſſibilis.

Sequeretur quartò, quod ſi Deus daret præcepta
quæ propter Adæ peccatum eſſent impoſſibilia;

A poſſet etiam imperare homini ut non moriatur, li-
cet nullum ei auxilium dederit ad vitandam mor-
tem; ſicut enim homo in ſtatu innocentiæ obtinuit
non moriendi poſſibilitatem, quam amiſit per pec-
catum; ſic & obtinuit potentiam non peccandi,
quâ propter peccatum privatus eſt: unde ſi Deus
præcipere poteſt homini nè peccet, non dando illi
auxilium quo peccatum vitare valeat; poteſt & illi
prohibere nè moriatur, non dando illi auxilium quo
mortem fugere poſſit. Poſſet etiam cæco nato præ-
cipere ut videat, & eum ſupplicio afficere, niſi viſio-
nem eliciat; quia propter peccatum cæcus factus
eſt, ſicut & homo impotens factus eſt ad bonum per
peccatum. His omnibus rationibus, Patrum ſenten-
B tiis, Conciliorum determinationibus, & authorita-
tibus Scripturæ commoti ſcholaſtici Doctores, ob-
nixè tuentur præcepta Dei eſſe omnibus & ſingulis
hominibus poſſibilia. D. Thomas Tract. de veritate
quæſt. 24. art. 14. *Quod præcipit Deus non eſt impoſ-
ſibile homini ad obſervandum, quia & ſubſtantiam
actûs poteſt ex libero arbitrio ſervare, & modum, pro-
ut ſcilicet fit ex charitate, ſervare poteſt ex dono gra-
tiæ.* Sic Scotus in 2. diſt. 37. qu. 2. ſſ. *Reſpondeo, ſi
Deus*, ubi habet: *Non voluntas creata debita eſt juſti-
tiæ, niſi in quantùm in poteſtate ejus eſt rectè agere.*
Clariùs & expreſſiùs adhuc D. Bonaventura loqui-
tur; dum in 2. diſt. 41. a. 2. q. 1. dicit, *Nemo etiam ve-
nialiter peccat in eo quod nullo modo prohibere poteſt,
C nec etiam potuit præcavere.* Sic & alii, quorum au-
thoritatibus ſuperſedeo, ut dicam, Univerſitatem
Lovanienſem decreto publico die 17. Novemb. an.
1519. damnaſſe hunc Lutheri articulum, *Deus obligat
hominem ad impoſſibile.* Quod & fecit Univerſitas
Pariſienſis an. 1521. die 15. April. quæ damnavit hanc
ejuſdem Lutheri propoſitionem, *Qui negat Deum
impoſſibilia juſſiſſe, peſſimè facit, & qui hoc falſum
dicit, pluſquam peſſimè facit.* Cenſura autem fuit ta-
lis, *Hæc propoſitio eſt impia, ſcandaloſa, & in ſuis
omnibus partibus hæretica.* Hoc idem renovavit ea-
dem Univerſitas congregata in collegio Sorbonæ
an. Dom. 1560. die 15. Junii ſuper quibuſdam propo-
ſitionibus, quarum una erat; *Homo neceſſariò peccat
D etiam damnabiliter in aliquâ ſpecie peccati quod vi-
tari non poteſt*; cui propoſitioni addita eſt hæc cen-
ſura: *hæc propoſitio eſt hæretica pro omnibus partibus.*
Tandem hoc recenter condemnatum eſt ab illâ, in
perſona Janſenii in eodem errore verſantis.

Objic. primò ex Auguſt. diſp. 2. contra Fortuna-
tum Manichæum, *liberum voluntatis arbitrium in
illo homine fuiſſe dico, qui primus formatus eſt: ille ſic
factus eſt, ut nihil omnino voluntati ejus reſiſtere poſ-
ſet, ſi vellet præcepta Dei ſervare; poſtquam autem li-
bera ille voluntate peccavit, nos in neceſſitatem pec-
candi præcipitati ſumus.* Idem dicit Auguſtinus lib.
de perfectione juſtitiæ cap. 4. *Pœnalis vitioſitas ſub-
ſecuta ex libertate fecit neceſſitatem.* Reſpondeo pri-
E mò, Auguſtinum nomine peccati intelligere motus
inordinatos concupiſcentiæ, qui in nobis oriuntur
neceſſariò, exurgunt enim ſine nobis liberè operan-
tibus, quod patet ex lib. 3. de lib. arb. cap. 18. ubi
poſtquam hæc verba tulit, *Sunt quædam facta im-
probanda neceſſitate, ubi vult homo rectè agere & non
poteſt.* ſtatim adjungit, *nam unde ſunt illæ voces, Non
quod volo facio bonum, ſed quod nolo malum, hoc
ago?* quod intelligunt omnes Patres de motibus in-
deliberatis. Cùm ergo Auguſtinus dicit, nos habe-
re neceſſitatem peccandi, hoc intelligit de pecca-
tis illis quæ eveniunt in nobis ante conſenſum, &
quæ vocat peccata, quia ſunt à peccato, ut habet
lib. 1. de nuptiis & concupiſcentiâ cap. 13. Quod
ſi motus indeliberati vocantur peccata; hoc eſt

impropriè, ſumendo peccatum, quantùm ad materiam, pro eo omni quod eſt contra legem & honeſtatem; licet fiat ab illis qui illud non cognoſcunt, ut quando quis lupum occidere intendens, hominem occidit, ſicut Lamech Caïnum, & in tali peccato, quod non eſt culpa, nullum reperitur meritum aut demeritum; vel fiat ab illis qui non poſſunt illud vitare, ut illi motus indeliberati. Si ſumatur verò peccatum quantùm ad formam, pro culpâ ſcilicet quæ reum facit hominem & ſupplicio dignum, & quæ committitur à ſciente, & ab illo qui eam vitare poteſt, non ſunt propriè peccata. Hanc diſtinctionem peccati, in peccatum quod eſt culpa, & peccatum quod non eſt culpa, ſed tantùm vitium, admittunt Theologi, & præ cæteris Richardus de Mediâ villâ in 2. diſt. 21. quæſt. 3. *In omni tentatione carnis, licet ſemper ſit peccatum quod eſt vitium; non tamen ſemper eſt peccatum quod eſt culpa, vel demeritum; cùm ſæpè hujuſmodi tentatio non ſit in poteſtate voluntatis.* Dicendum ergo eſt ex ipſomet Auguſtino, quod neceſſitamur ad peccatum, quod eſt tantùm vitium, nempe ad motus indeliberatos concupiſcentiæ; non verò neceſſitamur ad peccatum quod eſt culpa & quod conſtituit hominem reum, niſi tantùm imperfectè, ſumendo neceſſitatem pro difficultate, ſicut ſumit illam Auguſtinus lib. 3. de lib. arb. cap. 18. in fine, ubi dicit, *Nam ſunt reverâ omni peccanti animæ duo iſta pœnalia, ignorantia & difficultas*; quod patebit ex ſecundâ reſponſione, unde

Reſpondeo ergo ſecundò ad præcitatos & ſimiles textus Auguſtini, duplicem eſſe neceſſitatem: una vocatur abſoluta, quâ ſcilicet aliquid eſt impoſſibile actu; alia verò eſt moralis, ſeu tantùm ſecundùm quid, quâ aliquid non eſt impoſſibile, ſed tantùm cum maximâ difficultate fieri poteſt. Sic D. Anſelmus lib. de concordiâ, cap. 20. ait, *Sæpiſſimè aſſerere ſolemus, impoſſibile nobis eſſe quod ſine difficultate perficere non valemus.* Sic etiam Chriſtus dixit; *neceſſe eſt ut veniant ſcandala:* cùm ergo dicit Auguſtinus, quod neceſſariò peccemus propter lapſum Adami, non intelligitur de neceſſitate abſolutâ, aliàs non diceret lib. 2. de peccatorum meritis, cap. 2. *Si nolumus, non peccamus*; ſed intelligitur, in quantùm taliter in peccatum allicit concupiſcentia, ut vix ac nè vix quidem longè ſubſiſtere poſſimus, quin in peccatum trahamur; hoc non impedit tamen, quin abſolutè, mediante gratiâ, tentationi reſiſtere valeamus, & bonum operari; vel immediatè, per præſentes gratias; vel mediatè, majores implorando per orationem, jejunium, eleemoſynam, & alia bona opera; & hoc dicit Auguſtinus lib. de nat. & grat. c. 67. *Orationis beneficio peccatum poſſe vitari.* Quod autem Auguſtinus, dicens in homine lapſo eſſe quandam peccandi neceſſitatem, intelligatur non de neceſſitate abſolutâ, ſed tantùm de morali, quâ difficillimum eſt, quin urgente tentatione homo in peccatum proruat, patet per hoc quod Auguſtinus præcitatus in objectione, nimirum lib. 2. contra Fortunatum, comparet hanc peccandi neceſſitatem illi quæ contrahitur per habitum veterem in quo non eſt neceſſitas, ſed tantùm difficultas, quæ vinci poteſt mediante gratiâ. Sic habet, inquam, Auguſtinus, *Poſtquam ipſe liberâ voluntate peccavit, nos in neceſſitatem præcipitati ſumus; poteſt autem quiſque invenire quod dico, hodie namque in noſtris actionibus, antequam conſuetudine aliqua implicemur, liberum habemus arbitrium faciendi aliquid, vel non faciendi; cum autem iſta libertate fecerimus aliquid, & facti ipſius tenuerit animum pernicioſa dulcedo, voluntas ipſa conſuetudine ſic implicatur, ut vincere poſteà non poſſit,* &c. Ubi per hoc ſuadere contendit Auguſtinus, concupiſcentiam ex peccato Adami ortam, talem tantùm afferre neceſſitatem, qualem affert habitus; unde cum habitui reſiſtere poſſit voluntas cum gratiâ, ſic & concupiſcentiæ reſiſti poteſt ex auxilio ſupernaturali, quod Deus omnibus concedit, ſivè proximè, ſivè remotè.

Ex hac duplici reſponſione ſolvi poſſunt omnia quæ allegare ſolent adverſarii ex Auguſtino: v. g. cùm dicit lib. 3. de lib. arbit. cap. 18. *Iuſtum eſt, ut qui benè agere noluit dum potuit, amittat poſſe cùm velit*; hoc intelligendum eſt vel de primis motibus quos non poſſumus impedire, etiamſi velimus; vel intelligitur de bonis actionibus deliberatis, quas non poſſumus elicere niſi cum magnâ difficultate, quæ vocatur impotentia moralis. Sic etiam intelligitur de neceſſitate morali, dum dicit lib. de nat. & grat. *Eſt quadam in natura lapſa peccandi neceſſitas.* Dùm iterùm dicit lib. 1. retract. cap. 15. *Se definiviſſe peccatum, voluntatem retinendi quod juſtitia vetat, & unde liberum eſt abſtinere; & talem definitionem eſſe de peccato quod tantùm peccatum eſt, & non de illo quod eſt pœna peccati:* Quaſi velit noſtrum peccatum, quod eſt pœna peccati Adami, eſſe neceſſarium; intelligendus eſt ſicut priùs, quod ſit neceſſarium tantùm moraliter, quæ neceſſitas ſeu potiùs difficultas noſtra, provenit ex peccato Adami, unde oritur concupiſcentia, ubi peccatum Adami erat planè liberum, quia nullam in agendo experiebatur difficultatem. Quod ſi aliqui alii dicant, peccatum eſſe nobis neceſſarium; hoc eſt in quantùm gratiâ præſenti uti nolumus ad majorem impetrandam, ſine quâ certas quaſdam tentationes ſuperare non valemus.

Objicit plura Janſenius, ex quibus colligit præcepta eſſe impoſſibilia. Primò dicit, ignorantiam ex D. Auguſtino non impedire peccata, quæ, poſitâ ignorantiâ, impoſſibilia ſunt; & contendit Auguſtinum loqui de ignorantiâ invincibili, ad quod probandum adducit Paulum dicentem, *Miſericordiam conſecutus ſum, quia ignorans feci.* Reſp. Auguſtinum non loqui de ignorantiâ invincibili; aliàs non diceret lib. 3. de lib. arb. cap. 19. *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras; ſed quod negligis quærere, quod ignoras.* Ubi Auguſtinus excuſat ignorantiam invincibilem, quæ eſt in nobis invitis; & accuſat vincibilem quam expellere negligimus. Quoad Apoſtolum, ipſius ignorantia non fuit omninò invincibilis; prædicantes enim audierat Apoſtolos, morientem Stephanum pro defenſione Evangelii, & miracula Chriſti recenter mortui audierat; quæ omnia ſufficiebant, ut excitaretur ad perquiſitionem veritatis Evangelicæ. Quod ſi Aug. Epiſt. 105. dicat, *Iuſtum tamen Dei judicium nec illis parcit qui non audierunt; quicumque enim ſine lege peccaverunt, ſine lege peribunt, quamvis ipſi ſe excuſare videantur, dicentes, non audivimus, ideò non credidimus; non accipit tamen excuſationem*; Reſpondendum eſt, quod per hoc non intendit Auguſtinus, ignorantiam invincibilem ad peccatum imputari illis qui non audierunt; Chriſtus enim dicit, *Si non veniſſem, & loquutus eis non fuiſſem, excuſationem haberent; nunc autem ſunt inexcuſabiles:* ſed per hoc vult inſinuare, quod ſi Judæis non prædicaſſet, & coram illis non edidiſſet miracula, non eſſent quidem peccati infidelitatis rei; tamen eſſent ſemper condemnandi, vel propter peccatum originale, quod retinuiſſent, vel propter alia peccata in legem naturæ, vel veterem commiſſa: Et hoc patet ex ſequentibus verbis Auguſtini; poſtquam enim dixit ſuperiùs, *Qui ſine lege peccaverunt, ſine lege*

Digitized by Google

peribunt, quamvis ipſi ſe excuſare videantur; addit, *non tamen accipit excuſationem qui ſcit ſe hominem feciſſe rectum, eique obedientiæ dediſſe præceptum, nec niſi ejus quo malè uſus eſt libero voluntatis arbitrio, etiam quod tranſiret in poſteros, manaſſe peccatum; neque enim damnabuntur qui non peccaverunt, quandoquidem illud ex uno in omnes pertranſiit, ac per hoc inexcuſabilis eſt omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, ſive qui novit, ſive qui ignorat; quia illa ignorantia in eis qui intelligere nolunt, peccatum eſt*, (quia eſt vincibilis) *& in illis qui intelligere non poſſunt, pœna peccati* (non remiſſi ſcilicet) *ergo in utriſque non eſt juſta excuſatio, ſed juſta damnatio*: quia nimirum juſtè damnabuntur, vel ob infidelitatem, quam noluerunt expellere cùm poſſent, vel ob peccatum originale aut alia peccata.

Secundò inferre contendit Janſenius lib. 4. de ſtatu naturæ lapſæ cap. 24. cum Calvino lib. 2. inſtit. cap. 3. quod, quia dæmones ad malum neceſſitati, non minùs peccant, dum blaſphemant, v. g. ſic & homines non minùs peccent, licèt ſint ad malum determinati, & præcepta Dei ſint illis aliquando impoſſibilia. Ad hoc reſpondent omnes Doctores Catholici, quòd dæmones peccent quidem materialiter in his actionibus malis quas eliciunt, licèt ab illis non poſſint diſpenſari; in quantùm illæ actiones in ſuo genere ſunt malæ: non peccant tamen in illis formaliter & demeritoriè; quia actiones illæ, cùm ſint neceſſariæ, non habent ultimam formalitatem demeriti; deberent enim eſſe ex libero & indifferenti motu voluntatis.

Tertiò contendunt tùm Janſeniſtæ, tùm Calviniſtæ, in hoc erraſſe Pelagianos, quod dicerent, præcepta eſſe poſſibilia; & hoc argumentum propoſuiſſe Auguſtino; *Si peccatum vitari non poteſt, peccatum non eſt.* Ad hoc reſpondetur, quod in hoc hæretici errarent, quia volebant præcepta eſſe viribus naturæ poſſibilia, ut habet Auguſt. lib. 1. de Prædeſt. Sanct. cap. 19. *Ipſi putant, acceptis præceptis, jam per noſmetipſos fieri liberæ voluntatis arbitrio ſanctos & immaculatos.*

Vtrùm homini lapſo detur gratia interior ſufficiens cui reſiſti poſſit?

QUÆSTIO III.

Quæ eſt contra ſecundam & quartam propoſitionem Ianſenii.

CALVINUS lib. 2. inſtit. cap. 3. num. 11. aſſerit, *Voluntatem noſtram à Deo moveri, non qualiter*, inquit, *multis ſæculis traditum eſt, ut noſtræ poſteà ſit electionis, motioni aut obtemperare, aut refragari; ſed illam efficaciter efficiendo* Num. 13. Sorbonæ improperat; dicens, *Audiamus*, inquit, *nunc Auguſtinum ſuis verbis loquentem, nè ætatis noſtræ Pelagiani, hoc eſt, Sorbonici ſophiſtæ totam vetuſtatem nobis adverſam pro more ſuo criminentur.* Hunc errorem confirmavit Pſeudoſynodus Dordrectana habita annis 1618. & 1619. authoritate congregata non Pontificis, ſed Ordinum generalium Provinciarum confœderatarum; in quâ damnati ſunt Remonſtrantes, qui dicebant gratiam eſſe reſiſtibilem; damnati, inquam, ſunt tanquam ſciſſores Eccleſiæ, & Belgicarum Eccleſiarum perturbatores. Janſeniſtæ in hoc ſæculo hæreticorum pedibus incedentes, in eodem errore verſantur; Janſenius enim tom. 3. lib. 3. cap. 1. docet, nullum jam Adami hominibus lapſis adjutorium ſufficiens, quin ſit ſimul efficax. Loquitur tantùm de hominibus lapſis; fatetur enim quod in ſtatu Innocentiæ adjutorium conceſſum Adamo eſſet ſufficiens, quo Adamus poterat benè vel malè uti; in ſtatu verò naturæ lapſæ vult gratiam, quam medicinalem vocat, eſſe talem, ut det nedum poſſe benè agere, ſed etiam det benè agere; unde eſt ſemper efficax, & illi homo lapſus reſiſtere nequaquam poteſt.

CONCLUSIO.

HOMINI lapſo datur gratia interior ſufficiens, cui reſiſtere poteſt, & actu reſiſtit ſæpiſſimè voluntas humana. Loquimur de gratiâ internâ, quæ interiùs movet intellectum & voluntatem; & non tantùm de externâ, quæ conſiſtit in prædicatione Evangelii, in viſione miraculorum, & ſimilibus.

PROBATUR concluſio ex S. Script. Eſayæ 1. *Habitatores Ieruſalem, & viri Iuda, judicate inter me & vineam meam; quid debui facere vineæ meæ, & non feci? Expectavi, ut faceret uvas, & fecit labruſcas.* Ibi queritur Deus, quòd nihil omiſerit, ut populus, quem vocat vineam ſuam, produceret uvas bonorum operum, nihilominus tamen produxerit tantùm pravarum actionum labruſcas; ſi autem à populo ſuo expectabat bonas actiones, poterat illas elicere; cur enim expectaret id quod produci non poſſe ſciebat? habebat ergo populus gratiam interiorem quâ benè operari poterat, (per externam enim ſolam nihil boni produci poteſt:) at illa gratia, quâ populus benè agere poterat, non erat efficax, quia non habuit ſuum effectum, quoniam loco uvarum labruſcas fecit: ergo erat ſufficiens: ergo homini lapſo datur gratia interior ſufficiens cui reſiſtitur.

Matthæi etiam 23. dixit Chriſtus, *Ieruſalem, quæ occidis Prophetas, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos, & noluiſti?* Ibi non ſaxa, ſed homines plangit Patris affectu, inquit Hieronymus, quod Judæi non venerint ad veritatis agnitionem: ſi conqueratur autem Chriſtus, quod non venerint Judæi, potuerunt profectò venire, aliàs injuſtè quereretur de eo quod non venerint: ſi autem potuerunt venire, ut neminem latet; ergo habuerunt gratias internas quibus venirent (ſine gratiâ enim internâ nullus ad Chriſtum accedere poteſt:) illæ autem gratiæ non erant efficaces; aliàs cum illis veniſſent infallibiliter ad Chriſtum: ergo ſufficientes erant; & ſic omni lapſo datur gratia ſufficiens interior cui reſiſtit voluntas.

Apocalypſis 3. dicit Deus, *Ego ſto ad oſtium & pulſo*; ideò autem pulſat, ut ſibi reſpondeatur: poſſunt ergo homines ad Deum pulſantem reſpondere; fruſtrà enim pulſaret, ſi ſciret illum quem pulſat reſpondere non poſſe: ſi verò reſpondere valeant, habent profectò gratiam internam quâ reſpondere poſſint (externa enim non ſufficit;) ſi autem habeant gratiam internam, illa eſt ſufficiens tantùm & non efficax reſpectu multorum qui actu non reſpondent: ergo datur gratia interna ſufficiens quæ non eſt efficax.

Eodem modo quilibet ratiocinari poteſt ſupra contextus ſequentes Scripturæ, Eſayæ 65. & ad Rom. 10. *Expandi tota die manus meas ad populum non credentem & contradicentem.* Matth. 11. *Væ tibi Coroſaim, væ tibi Bethſaida; quia ſi in Tyro & Sydone factæ fuiſſent virtutes quæ olim operatæ ſunt in te, in cilicio & cinere egiſſent pœnitentiam*: ergo

Digitized by Google

illi habuerunt gratias ſufficientes internas, quoniam cum ipſis potuiſſent converti Tyrii & Sydonii; quæ tamen non erant efficaces, quia cum illis non converſi ſunt habitatores Bethſaïdæ & Coroſaïm. Act. 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Ad Rom. 2. *Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? ſecundùm autem duritiam tuam & impœnitens cor tuum theſauriſas tibi iram in die iræ.* Si Deus Romanos ad pœnitentiam adducebat, dabat illis gratias internâs; (externæ enim non ſufficiunt ad pœnitentiam;) cùm verò illas reſpuerint Romani, non erant efficaces. Neſcio ergo quâ fronte poſt tot & ita expreſſos Scripturæ contextus dicere audeat Janſenius tom. 3. lib. 3. de Gratiâ ſalvatoris, cap. 4. *hanc ſufficientem gratiam, Auguſtini principiis & Scripturæ repugnare.* Verum quidem eſt, nomen gratiæ ſufficientis non haberi expreſsè in S. paginis; ſed ubi in ea reperitur nomen Trinitatis, Tranſubſtantiationis, & Euchariſtiæ? Sufficit certè quòd veritates in Scripturâ reperiantur, quibus poſteà Eccleſia, vel ejus doctores denominationem rebus conformem tradant.

PROBATUR ex Conciliis. Arelatenſe celebratum ad condemnandos Prædeſtinatianos, dicit anathema illi qui aſſeruerit, *qui periit, non accepiſſe ut ſalvus eſſe poſſet.* Si ergo illi qui pereunt, ſalvari potuerint, habebant gratias ſufficientes internas (externa enim nullum ſalvare poteſt:) quæ tamen non erant efficaces, quia non ſalvi evaſerunt. Auathematiſat etiam qui dixerit, *quòd vas contumeliæ non poſſit aſſurgere, ut ſit vas in honorem:* reprobus ergo, qui eſt vas contumeliæ, fieri poteſt prædeſtinatus, ſeu vas in honorem: ergo habet gratiam quâ poſſit fieri prædeſtinatus; non efficacem, quia prædeſtinatus non evadit: ergo ſufficientem internam. Idem determinaverunt Concilium Moguntinum ſub Rabano, & Rhemenſe ſub Hincmaro; ubi damnatus eſt Goteſcalcus, qui hanc gratiam negabat. Concilium Valentinum 3. habet cap. 2. *Non ideo mali pereunt, quia boni eſſe non potuerunt; ſed quia noluerunt:* ſi autem potuerunt eſſe boni, habuerunt gratiam quâ boni eſſe poſſent; non efficacem, quia boni non fuerunt: ergo ſufficientem internam. Concilium Colonienſe parte 7. cap. 32. *Quamquam nemo convertatur ad Dominum, niſi tractus per Patrem; attamen nemo excuſationem prætexat, quòd non trahatur; eo quòd ille ſemper ſtet ad oſtium pulſans; nimirum per internum & externum verbum, ut convertamur à via noſtra peſſima:* ſi pulſat autem ſemper ut convertamur, dat gratiam quâ converti poſſumus: cùm autem multi non convertantur & poſſint converti, habent gratiam; (aliàs poſſent excuſationem prætexere:) quæ non eſt efficax, ſed ſufficiens. Concilium Colonienſe contra Lutherum congregatum, ſicut & præcedens, in Enchiridio habet; *Situm eſt in hominis voluntate, ut gratiam Dei oblatam vel accipiat, vel reſpuat.*

Concilium Lateranenſe, quod generale fuit, cap. *firmiter* ſic loquitur: *Si tamen poſt ſuſceptionem baptiſmi contingat prolabi in peccatum, per veram pœnitentiam ſemper recuperari poteſt:* omnis ergo lapſus in peccatum gratiam habet, quâ pœnitentiam poſſit agere; quæ gratia eſt tantùm ſufficiens & non efficax reſpectu eorum, qui cùm poſſint pœnitentiam producere, eam tamen negligunt. Concilium denique Tridentinum hoc definit pluribus in locis, ſed præſertim ſeſſ. 6. cap. 11. *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis;* ſed Deus juberet impoſſibilia reprobis, ſi non haberent gratias quibus præce-

A pta ſibi impoſita poſſent obſervare: habent ergo gratias internas ad hoc neceſſarias; non efficaces, quia ſæpiùs non obſervant præcepta Dei: ergo habent ſufficientes. Seſſ. 6. can. 4. habet etiam; *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, neque poſſe diſſentire ſi velit, anathema ſit:* ſed ſi poſſit aſſentire gratiæ; illa gratia eſt interna; ſi autem poſſit diſſentire, ergo datur gratia interna ſufficiens, cui reſiſti poteſt. Conciliis poſſunt addi ſummi Pontifices: Cæleſtinus primò, qui condemnavit duas propoſitiones Prædeſtinatinorum, quas reprobavit Concilium Arelatenſe, de quibus ſuprà, Urbanus octavus ſecundò, qui damnavit Cornelii
B Janſenii librum eaſdem propoſitiones diverſis verbis continentem; Innocentius X. tertiò, denique Alexander VII. qui opinionem Janſenii, tanquam hæreticam improbarunt.

PROBATUR ampliſſimè ex Patribus, & ſingulariter ex Auguſt. dari gratiam ſufficientem, ſi poſſimus convincere contra Janſenium, talem gratiam omnibus dari, & nulli deeſſe; ſed quia in ſequenti quæſtione hoc evidenter perſuadere prætendimus, ut videatur quàm immerito dicat quod nec ipſe D. Thomas, aut ullus antiquorum Patrum, inter ipſum & Auguſtinum, iſtius gratiæ ſufficientis meminerit; deò hic tantùm ſupereſt, ut ad rationes progrediamur quæ de gratiæ ſufficientis exiſtentiâ
C convincant.

PROBATUR rationibus. Primò, quia ſecundùm Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 9. & Auguſtinum lib. de Naturâ & Gratiâ cap. 26. & Proſperum in reſp. 4. ad object. Vincent. *Deus non deſerit amicos ſuos niſi priùs ab illis deſeratur:* ſed ſi non daretur gratia ſufficiens quæ aliquando non eſt efficax, Deus deſereret priuſquàm deſereretur: quod probatur. Detur v. g. aliquis adultus in gratia exiſtens, cui ſe offerat aliquod præceptum decalogi obſervandum, quod tamen non obſervet; vel habet ille gratiam quâ illud mandatum obſervet, vel non habet: ſi non habet; ergo Deus deſerit amicum antequam ab illo deſeratur: ſi habet, illa gra-
D tia non eſt efficax, quia non ſortitur effectum; ergo eſt ſufficiens cui reſiſtitur. Nec reſpondeant, Deum non deſerere amicum quantùm ad gratiam habitualem, deſerere tamen quantùm ad actualem ſufficientem; quia hæc diſtinctio gratis à Janſenio fingitur; Concilium enim loquitur abſolutè: deinde, hoc eſſet injuriam Deo irrogare; quis enim dicere audeat, Deum non quidem tollere ab amico ſuam gratiam, niſi priùs in peccatum labatur, attamen illi auferre auxilium quod eſt neceſſarium, ut peccatum devitet, quo ablato, neceſſitas eſt ut in peccatum proruat?

Secundò, quia nullum eſſet peccatum actuale, ſi nulla eſſet gratia ſufficiens: quando enim quis
E peccat, vel poteſt vitare peccatum, vel non poteſt; ſi poteſt, ergo habet gratiam quâ poſſit; non efficacem, quia non devitat peccatum, ergo ſufficientem: ſi autem non poſſit illud peccatum vitare, non erit pecatum: Auguſtinus enim lib. de Corrept. & Gratia, cap. 9. ait, *Culpæ adſcribi non poteſt, quod nullo modo vitari poteſt.* Quomodo enim herus aliquis poſſet increpare ſervum, quòd non faciat aliquod manuale opus, ſi manibus careat, quibus opus illud elicere poſſit? Nec inſurgant Novatores clamitantes, hoc poſſe juſtè exigi à domino, quando ſponte & ſuâ culpâ ſervus eſt in cauſâ, quòd manus non habeat: hæc enim reſponſio ridicula planè videtur: licèt enim ſervus crimine damnetur pro eo quòd cauſam dederit amputationi manuum, attamen

non eſt reus novi criminis, ſi manibus non laboret. Deinde, peccatum illud Adami per baptiſmum remiſſum eſt, & expiatum ſanguine Chriſti in fidelibus: ergo injuſtum eſſet dicere, quòd peccatum illud remiſſum eſſet cauſa cur Deus nobis imputaret peccata quæ vitare non poſſemus.

Tertiò, quia Deus juberet impoſſibilia, præcipiendo multa quæ non poſſemus obſervare, ſi gratias ad hoc neceſſarias denegaret; videbimus autem in ſequentibus Deum nulla præcepta inſtituiſſe obſervatu impoſſibilia.

Quartò, quia Deus non eſſet juſtus & miſericors, contra dictum Davidis, *Omnes viæ Domini miſericordia & veritas.* Non eſſet, inquam, juſtus, ſi denegaret homini dùm eſt in viâ, auxilia neceſſaria, ut ad terminum perveniat. Non eſſet etiam miſericors; ſi adjutorium non præpararet illi ad ſalutem ſufficiens.

Quintò, quia non haberet Deus ſinceram voluntatem ſalvandi omnes & ſingulos homines, etiam ut in perditionem peccati lapſos, (contra id quod probavimus) ſi non daret illis media ad ſalutem neceſſaria, quæ tamen homines poſſent rejicere ſi vellent, quia liberi ſunt; & proinde quæ ſint tantùm ſufficientia.

Ultimò tandem, quia fideles inter confeſſiones ſuas non deberent ſe accuſare, quòd non fecerint tot bona, quot potuerint facere; ad alia enim bona quæ non fecerunt, non habebant gratias, ut illa facerent & ſic non poterant illa operari: aut ſi habebant gratias ad illa bona agenda quæ non egerunt, illæ gratiæ erant ſufficientes, non erant enim efficaces, quia cum illis bona non fecerunt: ergo ſi non datur gratia ſufficiens, inutiliter dicunt pœnitentes, ſe non feciſſe tantum bonum, quantum potuerunt facere. Non deberet etiam quis dicere, quòd omnibus Spiritûs S. motibus non reſponderit: vel enim inſpirationes illæ ſunt efficaces, vel ſufficientes; ſi ſunt efficaces, nulla caret effectu ſuo; ſi ſunt ſufficientes; ergo datur inſpiratio ſeu gratia ſufficiens.

Objicit primò Janſenius id quod habetur Joan. 6. *Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me*; ubi per *audire* & *diſcere* interpretatur Janſenius gratiam vocationis recipere; unde concludit cum Calvino in antidoto Concil. Trid. quòd quicumque vocatur à Patre per gratiam, reſpondet infallibiliter; & ſic non datur gratia ſufficiens quæ effectum ſuum non habeat. Reſp. interpretationem Calvini & Janſeniſtarum eſſe falſam; aliàs non diceret Deus, Pſalm. 94. *Hodie ſi vocem Domini audieritis, nolite obdurare corda veſtra.* Nec in Proverbiis impios argueret Sapientia, dicens, *Vocavi & renuiſtis, deſpexiſtis omne conſilium meum & increpationes meas neglexiſtis.* Nec denique Stephanus increparet Judæos his verbis, *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis*: Hæc, inquam, omnia eſſent falſa, ſi interpretatio illorum eſſe vera. Ut ergo concilientur hæ ſcripturæ, dicendum eſt, quòd duplex auditio à nobis; Una eſt completa & perfecta, quâ Deus ita vocat hominem, & homo ita audit Deum, ut ipſi vocanti illicò reſpondeat, & hæc eſt vocatio efficax, quâ Deus vocat non omnes homines, ſed illos quos vult infallibiliter venire ad ſe & ad Filium: Alia verò eſt quidem perfecta in ſe & ex parte Dei; quia illi poſſet reſpondere homo ſi vellet, redditur tamen incompleta ex parte creaturæ, vel ſi audiat quæ obturat aures ſuas, ne Deum vocantem audiat, ſit vocatio Dei, & duplex ipſum ab eo diſcere non vult; & ſic non accedit ad Filium, unde qui ſic audit, *vocatione contempta, re-*

A *probus efficitur*, ut loquitur Auguſtinus de Eſaü lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. & hæc vocatio eſt ſufficiens, quia ſuum poteſt habere effectum; aliàs locis mox præallegatis Deus non reprehenderet illos qui vocationi divinæ non reſpondent. Diſtinguendus ergo eſt textus Joannis; Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad Filium; ſi audiat completè, perfectè & efficaciter à Patre loquente completè, perfectè & efficaciter, concedo: ſi vocetur & audiat tantùm incompletè, imperfectè & ſufficienter, nego.

Inſtant adverſarii, ex Ezechielis 36. *Dabo vobis cor novum, & auferam cor lapideum; & faciam ut in præceptis meis ambuletis.* Et ex Paulo ad Philipp. B 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere.* Et ex 1. Corinth. 4. *Quis te diſcernit? quid habes quod non accepiſti?* Ex quibus inferunt, quòd omnis gratia ſit efficax, quia dat effectum; & quod proinde nulla ſit ſufficiens. Reſp. quod etiam nos ipſi non rejicimus gratiam efficacem, ſed volumus illam reddi efficacem per cooperationem quam dat illi noſtra voluntas, mediante gratia cooperante; unde; ut ad authoritates allegatas reſpondeamus, dico, quod Deus non dat taliter nobis cor novum, quin nos ipſi ad hoc concurramus, reſpondentes gratiæ; aliàs non diceret Deus Ezechielis 10. *Facite vobis cor novum & ſpiritum novum.* Per prima ergo verba indicat Deus, quòd ſit daturus populo C cor novum, quantum in ipſo erit, mediantibus ſcilicet gratiis quibus reſpondere poterunt & non reſpondere, cui tamen promittit Deus quod reſpondebunt actu, quia decrevit eos vocare eo modo quo novit eſſe aptum, ut vocantem ſequantur. Quantùm ad verba Pauli; Deus dat reverà poſſe & facere; non quòd faciat ſine concurſu noſtro, aut nos faciat velle neceſſariò, aliàs fruſtrà diceretur Joël 1. & 2. *Convertimini ad me*; & Ezech. 18. *Convertimini à prævaricationibus veſtris*, ſi converſio non dependeret ab electione noſtrâ, & ſi expectandus eſſet talis gratiæ motus, cui nemo refragari valeret. Licèt ergo Deus ita aliquorum moveat voluntates, ut illi reſpondeant infallibiliter; ad oſtenden- D dum tamen, quòd talis volitio à creaturâ dependeat, quæ poſſit illam non elicere, dicit Apoſtolus ad Philippenſes 2. *Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini.* Quantùm denique ad Paulum dicentem, *quis te diſcernit?* dicendum eſt, reverà hominem non ſe diſcernere per principia ſolius naturæ; ſed ſe diſcernit aliquo modo per gratiam prævenientem & adjuvantem: dicit enim Paulus 2. ad Timoth. 2. *Qui emundat ſe ab iſtis omnibus, erit vas in honorem*; Ubi patet juxta dictum Apoſtoli, quòd homo poſſit dici ſe emundare, & ſe facere vas in honorem; quia tamen talis diſcretio non fit niſi per gratiam quæ nos excitat & nos adjuvat, & ſine quâ operari non poſſumus, ideò non vult Paulus, quòd E homo dicatur ſe diſcernere; ſecundarium enim agens ita motum à primo, ut non poſſit agere ſine ipſius influxu, non poteſt ſibi attribuere actionem; ut patet de puero, qui ſi ducente manu magiſtri lineam aliquam efformaverit, non poteſt dicere ſe talem duxiſſe lineam ſimpliciter; poteſt tamen dicere ſe duxiſſe illam cum auxilio præceptoris: ſic poteſt quidem dicere homo, quòd præventus & excitatus per gratiam ſe diſcernat; non tamen dicere poteſt, quòd ſe diſcernat ſimpliciter; & ob hoc dicit Paulus, *quis te diſcernit?*

Objic. ex Auguſt. lib. de Corrept. & Grat. cap. 12. ubi inſinuat, diſtingui gratiam medicinalem (id eſt quæ datur homini ægroto) à gratia ſanitatis, quæ data fuit in ſtatu Innocentiæ; quòd hæc erat

Digitized by Google

ſufficiens & poterat reddi efficax & non reddi, illa verò ſemper ſuum habeat effectum; unde dicit loco citato, *Non ſolùm datur adjutorium quale primo homini dedit, ſine quo homines non poſſent perſeverare, ſed in eis* etiam *velle & perficere operatur*; unde vocat gratiam ſanitatis adjutorium *ſine quo*, ideſt, ſine quo homo bene operari non poterat; & gratiam medicinalem vocat adjutorium *quo*, ideſt, quo bonum fit actu; ita quod ſecundum ipſius mentem (inquiunt Janſeniſtæ) nulla ſit gratia in ſtatu naturæ lapſæ quæ non det benè operari, & proinde quæ non ſit efficax. Reſp. non in hoc diſtingui gratiam medicinalem à gratiâ ſanitatis, nequidem ex mente Auguſtini, qui multoties dicit, gratiam conceſſam homini lapſo effectum ſuum aliquando non habere, ut lib. de Prædeſt. & Gratiâ cap. 12. ubi de Nabuchodonoſor & Pharaone loquens, unum aſſerit ſalvatum, quia gratiæ conſenſit: alium damnatum, quia gratiam rejecit; ut patet etiam ex lib. 83. qq. q. 68. ubi aſſerit, quod qui non venerunt ad cænam, non Deo, ſed ſibi tribuere debeant, quod non venerint; quia vocati erant & venire noluerunt: ut patet denique ex lib. de Naturâ & Gratiâ cap. 67. ubi dicit, *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, ſed quòd volentem ſanare negligis*. Quoniam ergo in mente Auguſtini gratiæ medicinali reſiſtitur, non differunt ſecundùm ipſum gratia ſanitatis & medicinalis penes reſiſtibilitatem vel irreſiſtibilitatem. Ad reſpondendum ergo authoritati allatæ, dicendum eſt, Auguſtinum non comparare omnia auxilia Innocentiæ cum omnibus auxiliis naturæ lapſæ; ſed comparat ſolum auxilium quod ad perſeverandum recepit Adamus in ſuâ creatione, cum auxilio Sanctis collato ad perſeverandum quando ſunt in juſtificatione; ubi jure meritò Auguſtinus dicit, quòd auxilium Adami erat auxilium *ſine quo*, ideſt, auxilium ſine quo perſeverare non poſſet, & cui reſiſtere poterat, & reverà reſtitit; auxilium verò collatum Sanctis eſt tale, quod habeat ſemper ſuum effectum, quia Deus taliter eos excitat, quomodo aptum novit eſſe, ut reſpondeant & perſeverent.

Si quis autem ulteriùs quærat, in quo differant gratia ſanitatis & medicinæ; reſpondebitur, quod gratia habitualis Adamo collata, erat ejuſdem rationis ac noſtra; gratia vero actualis ejus conſiſtebat tantùm in illuſtratione intellectûs; ita quod non erat neceſſarium, ut voluntas ipſius quæ erat recta, moveretur per ulteriorem gratiam, cùm de ſe ipſâ bonum ſibi à Deo oſtenſum proſequi poſſet: gratia verò medicinalis non tantùm requiritur in intellectu, ut ipſum illuſtret, oſtendendo illi id quod eſt bonum: ſed etiam in voluntate, ipſam dirigendo in bonum proſequendum, & ſuperando inclinationem quam habet ad malum in ſtatu ſuæ corruptionis: unde Auguſtinus lib. de Corrept & Gratiâ cap. 11. dicit, *Quid ergo, Adam non habuit gratiam? Immò habuit magnam, ſed diſparem. Ille in bonis erat quæ bonitate ſui creatoris acceperat, in quibus nullum patiebatur malum: Sancti verò in hac vitâ, ad quos pertinet liberationis hac gratia, in malis ſunt, ex quibus clamant ad Deum, Libera nos à malo; Ille non opus habebat eo adjutorio quod implorant iſti, cùm dicunt: Video aliam legem in membris meis, &c.* Ubi Auguſtiunus exprimit apertè, gratiam ſanitatis non conſiſtere in voluntatis præparatione, quia recta erat; benè autem in illuſtratione intellectûs: nam lib. de Naturâ & Gratiâ, cap. 26. dicit, *Sicut oculus corporis etiam pleniſſimè ſanus, niſi candore lucis adjutus non poteſt cernere; ſic nec homo etiam perfectiſſimè juſtificatus, niſi æterna luce* A *juſtitiæ divinitus adjuvetur, rectè vivere non poteſt.* Adeſt ergo diſtinctio inter gratiam ſanitatis & medicinalem. Iſta duplex eſt; nempe efficax, quæ ſuum ſemper obtinet effectum, & quam Auguſtinus vocat indeclinabilem, inſuperabilem, irreſiſtibilem, & auxilium *quo*, in quantùm Deus prævidet illam eſſe talem, qualem vocatus non ſpernat: alia verò eſt ſufficiens, quæ non ſemper ſuum habet effectum, licèt habere poſſit: Hac poſitâ diſtinctione, de facili reſponderi poteſt aliquibus difficultatibus quas ex eodem Auguſtino proponere ſolent Janſeniſtæ; unde,

Si dicant ex Auguſtino lib. de Corrept. & Gratiâ, cap. 11. & 12. *Deum reliquiſſe primum hominem ſuo* B *fortiſſimo arbitrio, non ſic autem reliquiſſe humanam voluntatem infirmam*; non eſt ex eo inferendum, quod dederit Adamo auxilium quo poſſet agere vel non agere; & homini lapſo auxilium quo agat ſemper: ſed hoc ideo dicit, quia voluntas primi hominis erat recta, & ſic ſufficiebat in illo illuſtratio intellectûs; voluntati autem infirmæ Deus dat gratiam & adjutorium ſpeciale, ſine quo cederet continuo motibus ſuæ concupiſcentiæ. Si inſtent adverſarii, dicentes, gratiam quæ homini lapſo conceditur, vel eſſe auxilium *ſine quo*, vel auxilium *quo*; ſi eſt auxilium *ſine quo*, eſſe gratiam ſanitatis, quod nemo dixerit; ſi eſt auxilium *quo*, eſſe gratiam efficacem, & conſequenter ſufficientem non dari; Reſpondebitur, eſſe auxilium *ſine quo*, quia ſine C gratiâ nullus benè operari poteſt; eſſe vero auxilium *quo*, quia aliquando habet effectum; quando ſcilicet quis illi cooperatur; & remanet auxilium *ſine quo*, quando quis illi conſenſum denegat; non minus tamen eſt gratia medicinalis, quia datur homini lapſo in peccatum.

Si urgeant ex eodem Auguſt. qui explicans lib. de Gratiâ Chriſti c. 14. hæc verba, *Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me*; dicit, *Si omnis qui didicit, venit; quiſquis non venit, profectò non didicit*: ex quo inferunt Janſeniſtæ, Deum neminem vocare niſi efficaciter; Reſpondetur ut ſuperiùs in primâ objectione, quod ſcilicet ſit duplex vocatio; una completa, altera quæ defectu reſponſionis incom- D pleta redditur ab homine. De primâ loquitur Auguſtinus, quia agit communiter de prædeſtinatis & de illorum vocatione, quâ Deus ſic eos vocat, quomodo novit eis aptum ut vocantem ſequantur, inquit idem Auguſtinus, caput 13. hoc non impedit tamen, quin ſit alius vocandi modus, quo Deus omnes vocat, licèt multi non reſpondeant, ut diximus in primâ objectione. Eodem modo ſolvendus eſt Auguſtinus, dum lib. de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 8. dicit, *Hac gratia, quæ occultè humanis cordibus divina largitate tribuitur, à nullo corde duro reſpuitur; ideò quippè tribuitur, ut cordis duritia auferatur.* Ibi enim loquitur Auguſtinus de E gratiâ efficaci; nam agit de prædeſtinatione Sanctorum, qui effectum prædeſtinationis ſuæ conſequuntur per gratiam efficacem; hoc non impedit tamen, quin alibi admittat gratias quibus reſiſtit humana voluntas, ut videre eſt ſuperiùs in reſponſ. object. 2. Si dicat Auguſtinus ibidem, *Quærenti cur Deus non doceat omnes homines, non ſufficit quod reſpondeatur, hoc eſſe; quia illi, quos docet, nolunt diſcere*; ibi ſanctus Doctor vult arguere Semipelagianos, qui docebant ſolam voluntatem hominis naturaliter agentem in cauſâ eſſe, quod Deus vocet vel non vocet, & hanc non ſufficere dicit Auguſtinus. Porro, ſi omnes non trahat Deus, illi qui non trahuntur poſſunt facere, ut trahantur mediante gratia orationis quæ nemini deeſt; & hæc eſt mens Auguſtini

Digitized by Google

guſtini in hæc verba, *Nemo poteſt venire ad me*, &c. ubi ait; *Magna gratiæ commendatio, nemo venit niſi tractus; quare illum trahat & illum non trahat, noli velle judicare, ſi non vis errare, ſemel accipe, ſi non traheris, ora ut traharis.*

Objiciunt rurſùs, quod admittere gratiam ſufficientem cui voluntas humana reſiſtere poteſt, ſit admittere gratiam poſſibilitatis, quàm aſtruebant Pelagiani, & quam pluribus in locis deſtruere contendit Auguſtinus. Ad hoc reſpondeo, noſtram gratiam longè diſtare à gratiâ poſſibilitatis Pelagianorum; per gratiam enim poſſibilitatis intelligebat Pelagius naturam humanam & potentias intellectuales, nempe intellectum & voluntatem, quæ omnia Deus dabat gratis; poſtquam tamen data erant homini, pro tunc homo ſine ullo auxilio ſupernaturali poterat & velle bonum & operari illud, ita quòd, ſi ulteriùs requirebatur gratia, erat tantùm gratia externa in promulgatione legis & Evangelii prædicatione conſiſtens, & ob hoc damnatus eſt Pelagius, quòd nullam admitteret gratiam interiorem quæ voluntatem excitaret & adjuvaret, ut habet Aug. lib. de Hæreſ. Hæreſi 88. *Pelagianorum eſt hæreſis hoc tempore omnium recentiſſima à Pelagio Monacho exorta*, &c. *Hi Dei gratiæ in tantùm inimici ſunt, ut ſine hac poſſe hominem credant facere, omnia divina mandata.* Ex quibus patet, maximam eſſe differentiam inter Pelagium & Catholicos, cum quibus dicimus gratiam interiorem dari ad omnes & ſingulos actus neceſſariam, licet illi refragari valeat humana voluntas.

Objiciunt eodem modo, quòd noſtra opinio ſit eadem ac Semipelagianorum, qui admittebant gratiam ſufficientem omnibus collatam, qua ſinguli homines ſuam ſalutem inchoare poterant: Sed hoc falſum eſt; propterea enim Semipelagiani damnati ſunt, quòd dicerent, initium ſalutis eſſe à nobis ſine gratiâ, ut habet D. Proſper Epiſt. ad Auguſt. de reliq. Pelag. *Labori humano ſubjungunt Dei gratiam; priorem volunt eſſe obedientiam humanam, quàm gratiam, ut initium ſalutis ex eo qui ſalvatur, non ex eo credendum ſit ſtare qui ſalvat.* Hoc etiam habetur in Concil. Arauſic. 2. can. 5. ubi Semipelagianorum error damnatur ſub his verbis; *Si quis ſicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipſumque credulitatis affectum, non per gratiæ donum, ſed naturaliter nobis ineſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus adverſarius approbatur, beato Paulo dicente, qui cœpit in vobis bonum opus.* Nec dicendum eſt, quòd ex Auguſt. lib. de Præd. Sanct. crederent Semipelagiani, voluntatem humanam ita præveniri à gratiâ, ut ad nullum opus bonum vel incipiendum vel perficiendum ſibi quemquam ſufficere poſſe conſentiant; nam per opera non intelligebant, inquit Hilarius explicans allata verba Auguſtini, orationem, nec primos conatus ad bonum, nec bona deſideria converſionis, quæ omnia dicebant eſſe à viribus ſolius naturæ, & in hoc errabant; ſed intelligebant per opera de quibus loquitur Auguſtinus, perfectas operationes mandatorum Dei, ad quas dicebant revera gratiam prævenientem requiri.

Objiciunt denique, quòd illa gratia ſufficiens ſit inutilis hominibus, cùm ſuum non habeat effectum; & quòd nihil magis ridiculum videatur, quàm aſſerere quamdam gratiam quæ à lapſu primi hominis uſque ad finem mundi nulli profuit. Reſp. in hoc maximè errare Novatores, quòd credant, nuſquam gratiam ſufficientem habuiſſe effectum; multoties enim habet, licet aliquando non habeat; docent enim auctores Catholici, quòd eadem gratia, quantùm ad naturam & ſpeciem, ſine ullo

A addito intrinſeco, modo eſt efficax, dùm ſcilicet attrahit conſenſum; & modo ſufficiens, dum non attrahit: gratia ergo, quæ ante conſenſum ſpectata erat tantùm ſufficiens, ſuum effectum habet: & ſi dicatur pro tunc efficax, non mutatur propterea natura ipſius; gratia enim ſufficiens & efficax non differunt intrinſecè, quaſi una habet aliquem influxum realem, quem non habeat altera; ſed differunt tantùm extrinſecè, penes ſcilicet conſenſum, qui extrinſecus eſt gratiæ; & ſic malè philoſophantur Janſeniſtæ, dicentes gratiam ſufficientem nunquam effectum ſuum habere. Quod ſi inſtent, ſaltem multoties eſſe inutilem reſpectu eorum qui illi non reſpondent, & ſummè nocivam; quia cùm de- B tur ad operandam ſuam ſalutem, illi qui eâ abutuntur, majori punitione digni ſunt apud Deum; Si hæc ratio eſſet valida, non debuiſſet Deus conferre gratiam, neque primo homini, neque Angelis, qui peccaverunt: unde reſpondendum eſt, quod in hoc agat ſecundùm leges ſuæ bonitatis & juſtitiæ; ſecundùm leges bonitatis agit, concedendo auxilium quo unuſquiſque ſalvus evadere poteſt; ſecundùm verò leges juſtitiæ agit, puniendo illos qui abutendo tali auxilio ſalvari noluerunt; unde in finali judicio illis dicere poterit, quod ſuæ perditionis fuerunt ſoli artifices.

C

QUÆSTIO IV.

Utrùm gratia ſufficiens omnibus detur?

HÆc quæſtio non eſt reverà ex illis, propter quas expreſsè damnatus eſt Janſenius; videtur tamen directè ſequi ex his, quas cenſuris innodaverunt ſummi Pontifices: nam cùm determinaverint Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus, colligitur jure merito quod & omnibus meruerit gratias; quæ cùm non fuerint efficaces reſpectu omnium, erant ſaltem ſufficientes. Si etiam Deus velit omnes & ſingulos homines ſalvos facere, ut vidimus determinatum eſſe, debuit profectò Deus conferre D omnibus & ſingulis auxilia ad operationem ſalutis neceſſaria; proindeque gratias ſufficientes nemini adultorum denegare. Dixi, nemini adultorum; conſtat enim quod parvulis non dentur gratiæ ſufficientes propriè ſumptæ, quia conſiſtunt in certis quibuſdam motionibus, quæ vel intellectum illuſtrent, vel pulſent voluntatem ad benè agendum: cùm autem nullius actûs humani ſint capaces parvuli ante uſum rationis; ideò gratiæ ſufficientes non illis conferuntur; habent tamen media ſufficientia ad ſalutem, nempe baptiſmum, quem pro illis ſicut & pro aliis inſtituit Chriſtus, cum eâ intentione, ut mediante illo cæleſti lavacro à ſorde peccati originalis mundati ad æternam patriam tendere poſſent. E Poſtquam ergo vidimus Deum velle omnium hominum ſalutem, Chriſtum eſſe pro omnibus & ſingulis mortuum, dari etiam gratiam ſufficientem, nunc probandum eſt, illam omnibus concedi, & denegari nemini, qualiſcumque ſtatus exiſtat.

CONCLUSIO.

GRatia ſufficiens datur omnibus. Sic Catholici contra Calvinum & Janſenium; Calvinus enim lib. 2. Inſtit. cap. 2. phreneticos vocat, qui gratiam permiſcuè eſſe expoſitam garriunt: Janſenius verò tom. 3. lib. 10. cap. 2. ſic habet, *Hæc igitur ſunt Auguſtini principia*, &c. *Primò, non poſſe ſtatui voluntatem quandam, quâ Deus velit omnes*

Digitized by Google

in damnationem primi hominis poſitos ſalvos fieri, ex qua etiam ſufficientia adjutoria omnibus etiam reprobis preparaveris. Contrarium hujuſce erroris, tùm ex dicendis patebit, tùm ex dictis in ſuperiori quæſtione; ſi priùs monuerimus, nos per gratiam ſufficientem intelligere auxilium aliquod ſupernaturale, in illuſtratione intellectûs vel motione voluntatis conſiſtens, à Deo productum in nobis ſine nobis (liberè ſcilicet agentibus, quoniam prævenit noſtrum conſenſum) quo homo poteſt Dei mandata obſervare, ſuperare tentationes, & omnia devitare peccata; ſi non proximè, ſaltem remotè; in quantum, ſi non habet actu gratiam quâ hæc omnia immediatè operari queat; habet tamen illam gratiam quâ eam petere poſſit, conformiter Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 11. *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis.* Ubi Concilium dicens, quod Deus jubet homini facere quod poſſit, innuit gratiam proximè ſufficientem; addens verò, Deum jubere ut petamus quod non poſſumus, gratiam remote ſufficientem inſinuat. Hoc poſito,

Probatur concluſio ex iiſdem Scripturæ contextibus, quibus probata eſt concluſio præcedens. Quando enim Eſaïæ 5. habetur, quod Deus gratias conceſſerit vineæ ſuæ, ut uvas bonorum operum afferret; ex hoc inferri poteſt, quòd Deus illas dederit cuilibet homini, cùm pro quolibet mortuus fuerit Chriſtus; proindéque ad vineam ejus ſpectet. Cùm etiam queratur Matth. 23. quòd per vocationem gratiæ ſuæ voluerit congregare filios Jeruſalem, attamen ipſi noluerint, concludi etiam debet, hoc intelligi de omnibus & ſingulis hominibus quos ſalvare voluerit: cùm velit Deus nedum Judæos, ſed & omnes homines ſalvos fieri. Cùm poſteà Apocal. 3. Dominus dicat, *Ego ſto ad oſtium & pulſo:* nonne indicare peroptat, ſe omnibus gratiam vocationis conferre cui reſpondere poſſunt, ſi velint, & proinde habent gratias ſufficientes? Addi poteſt his omnibus id quod habetur 2. Corinth. 6. *Hortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis;* ubi Paulus non hortatur hos aut illos tantùm, ſed omnes: Sicut & illud quod fertur Joan. 1. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum;* quod omnes Patres de lumine gratiæ explicant, & cum illis Auguſtinus l. 1. de Geneſ. contra Manich. c. 3. *Illud autem non irrationabilium animalium oculos paſcit, ſed pura corda quæ Deo credunt & ad ejus præcepta ſervanda convertuntur: quod omnes homines poſſunt, ſi velint, quia illud lumen illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.*

Probatur ex Conciliis etiam præcitatis in antecedenti concluſione. Dum enim Arelatenſe anathematiſat eos qui dixerint, *Illum qui perit non accepiſſe ut ſalvus eſſe poſſet, & vas contumeliæ non poſſe aſſurgere ut ſit vas in honorem;* nonne gratiam ſufficientem omnibus dari contendit? Ita ſanè; aliàs qui perit; non haberet unde ſalvaretur; nec vas contumeliæ poſſet fieri vas in honorem. Dum etiam Concilium Valentinianum 3. cap. 2. dicit, *Non ideò mali pereunt, quia boni eſſe non potuerunt, ſed quia noluerunt;* per hoc confirmat, gratiam ſufficientem omnibus conferri, aliàs illi quibus non daretur, ideò perirent, quia boni eſſe non poſſent, quandoquidem carerent gratia ſine quâ nullus poteſt eſſe bonus. Dum Concil. Colonienſe part. 7. cap. 32. ait, *Quamquam nemo convertatur ad Deum, niſi Pater eum traxerit; nemo tamen excuſationem prætexat, quod non trahatur; ſtat enim ad oſtium omnium & pulſat;* per hoc ſtatuit evidenter, nemini denegari gratiam ſufficientem; aliàs ille qui eam non haberet, excuſationem poſſet prætexere quod non traheretur. Dum denique Concil. Tridentinum ſeſſ. 6. can. 11. habet; *Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis,* per hæc verba determinat ſanè gratiam omnibus dari; aliàs præcepta eſſent obſervatu impoſſibilia apud eos qui carerent gratiâ, ſine quâ mandata divina obſervari non poſſunt.

Probatur authoritate Patrum Græcorum. Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromatum ait: *Divinum Verbum clamavit, omnes ſimul vocans; eos quidem vel maximè cognoſcens qui non parituri, & tamen quoniam eſt in noſtrâ poteſtate parere & non parere; ut nulli poſſint cauſare prætextum ignorantiæ, juſtam fecit vocationem.* Cyrillus Alexandrinus lib. 1. Joan. cap. 11. ait, *Non Verbum Dei & æternam hanc lucem, ſed imbecillitatem ſuam mundum accuſet; illuminat enim Filius; repellit autem gratiam creatura, neglexit ulteriùs currere, ſuffodit illuminationem & contempſit hanc gratiam.* Chryſoſtomus poſteà Homil. 7. in Joan. dicit, *Illuminat profectò quantùm in ipſo eſt: ſi qui autem ſponte ſua ad hujus lucis radios aciem dirigere noluerunt; non ex natura, ſed ex malitia, ſuaque ſponte tanto ſe dono indignos reddiderunt.* Ibidem addit, *Gratia in omnes diffuſa eſt; non Iudæum, non Græcum, non Barbarum excipit, aut dedignatur; omnibus eadem eſt, omnibus ſe facilem exhibet, omnes pari honore advocat; quia autem ejus munere frui neglexerunt, hanc ſuam cæcitatem ſibi ipſis imputent: cùm enim detur omnibus, omnibus pateat, à nemine prohibeatur, perditi quidam & nequam homines propria duntaxat malitia ingredi recuſant.* Sed quia pluris faciunt Janſeniſtæ Patres Latinos, quàm Græcos; ideò

Probatur ex Patribus Latinis. Clemens Rom. Epiſt. 3. de officio Sacerd. dicit; *Ab initio duo regna ſtatuit Deus, & poteſtatem dedit unicuique hominum, ut illius regni fiat portio, cui ſe ad obediendum ipſe ſubjeceris:* illa autem duo regna nihil aliud ſunt, quàm cælum & infernus; unde ſi in poteſtate cujuſlibet hominis ſit, ut fiat portio regni cæleſtis, certe habet gratiam ſufficientem, ſine quâ non poſſet ad illud pervenire. Cyprianus Epiſt. 76. *Si dies æqualiter omnibus naſcitur, & ſi ſol ſuper omnes pari & æquali luce diffunditur, quantò magis Chriſtus ſol & dies verus in Eccleſia ſua lumen vitæ æternæ æqualiter largitur? Unde apparet Chriſti indulgentiam & cæleſtem gratiam æqualiter omnibus dividi, ſine ſexûs varietate, ſine annorum diſcrimine, ſine acceptione perſonæ.* Ambroſius Serm. 8. in Pſal. 118. ſic loquitur; *Sol juſtitiæ omnibus ortus eſt, omnibus venit, &c. Si quis autem in Chriſtum non credit, generali beneficio ipſe ſe fraudat; ut ſi quis clauſis feneſtris ſolis excludat radios.* Ut autem pateat, Ambroſium non loqui tantùm de lumine & gratiâ exteriori, ſubjungit: *Docet autem Deus & mentes ſingulorum illuminat, & claritatem cognitionis infundit, ſi tu aperias oſtia cordis tui, & cæleſtis gratiæ recipias claritatem.* Non poteſt autem cor aperiri, niſi cum gratia interna. Idem ſentiunt Arnobius ſenior lib. 2. adverſus gentes; Hilarius 2. de Trinit. exponens illud Apoſtoli, *Ut ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis;* Hieronymus in Pſal. 140. V. Beda verus ſectator Auguſtini lib. de variis quæſt. q. 13. Oroſius Auguſtino familiariſſimus in apologia quam fecit pro libero arbitrio; Gregorius magnus lib. 33. Moralium cap. 20. & Bernardus denique Serm. 5. de Quadrageſima, ubi perbelle habet; *In nobis eſt,*

Digitized by Google

ſi vinci nolumus, &c. *poteſt inimicus excitare tentationis motum, ſed in te eſt, ſi volueris dare vel negare conſenſum: in tua facultate eſt, ſi volueris, inimicum tuum facere ſervum tuum, ut omnia tibi cooperentur in bonum.*

PROBATUR ex D. Auguſt. qui lib. 8. q. 68. loquens de cæna de quâ Chriſtus in Evangelio, ad quam multi venerunt, multi non venerunt, dicit, *Qui venerunt, non debent ſibi tribnere quod venerint, quia non veniſſent niſi vocati fuiſſent; qui verò non venerunt, non debent alteri tribuere, ſed tantùm ſibi, quia erat in eorum libera poteſtate ut vocati venirent. Vocatio ergo ante merita operatur volnntatem; qui autem vocatus non venit, ſicut non habnit meritum præmii ut vocaretur, ſic inchoat meritum ſupplicii, cùm vocatus venire neglexerit.* Per illam autem cænam intelligitur gloria æterna, ad quam prædeſtinati, gratiæ vocanti reſpondentes, perveniunt; reprobi verò ad illam non perducuntur, quia gratiam vocationis negligunt: ergo illa gratia omnibus datur. Quod intelligere eſt de gratia interna; loquitur enim Auguſtinus de illa gratia cum qua potuiſſent venire, ſi voluiſſent; quod dici non poteſt de gratia externa quæ inſufficiens eſt, ut vocatum adducat. Idem Auguſtinus lib. quinquaginta Homiliarum Homil. 12. dicit; *Cùm per Dei adjutorium in poteſtate tua ſit, utrùm conſentias diabolo; quare non magis Deo, quàm ipſi obtemperare deliberas? Dat quidem ille conſilium, ſed Deo auxiliante noſtrum eſt vel eligere vel repudiare quod ſuggerit:* ubi Auguſtinus loquitur de omnibus & ſingulis hominibus. Eodem modo loquitur lib. de peccatorum meritis cap. 17. *Cùm voluntate humana, gratia divina adjuvante, ſine peccato in hac vita poſſet eſſe homo; ſi non ſit, poſſem facillimè & veraciſſimè reſpondere, quia homines nolunt:* ubi loquitur de quolibet homine. Idem habet lib. 1. Retract. cap. 22. Enchir. cap. 95. & lib. 1. ad Simpl. quæſt. 2. ubi loquens de Eſaü (quod extendi poteſt ad quemlibet reprobum) ait, *Noluit Eſaü & non cucurrit; ſed & ſi voluiſſet & cucurriſſet, Dei adjutorio perveniſſet, qui etiam velle & currere vocando præſtaret; niſi vocatione contempta reprobus fieret.* Lib. tandem de natura & gratia cap. 67. quemlibet hominum alloquens, ait; *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras; ſed quod volentem ſanare negligis:* quid eſt autem Deum ſanare volentem contemnere, niſi repudiare gratiam per quam ſuos ad ſanitatem adducere cupit? Nec reſpondeant adverſarii, Deum ſanare volentem contemni, dum ejus vocatio externa negligitur; quia externa vocatio ſine interna non eſt ad ſanandum idonea, ſed potiùs ad irritandum; ait enim lib. de Corrept. & Gratia; *Si deſit ſpiritus gratiæ, lex adeſt ut reos faciat & occidat.*

Auguſtino addi poſſunt Proſper & Fulgentius; quorum primus affirmat gratiam ſufficientem omnibus dari, toto ferè libro de vocatione gentium, & præſertim cap. 17. *In extremis mundi partibus ſunt aliquæ nationes, quibus nondum gratia Salvatoris illuxit, quibus tamen illa menſura generalis auxilii, quæ deſuper omnibus ſemper hominibus eſt præbita, non negatur.* Idem ſubjungit cap. 26. *Opitulatio Dei per innumeros modos ſive occultos, ſive manifeſtos omnibus adhibetur, & quod à multis refutatur, ipſorum eſt nequitiæ; quod autem à multis recipitur, & gratiæ eſt divinæ & voluntatis humanæ.* Fulgentiùs verò lib. de Incatnat. & gratia cap. 17. loquens de homine qui gratiæ pœnitentiæ reſiſtit, ſic loquitur; *Homo medicaminis pœnitentiæ beneficio caret, cujus gratiam contumax atque ingratus oppugnat.* Ex [A] his omnibus videat Janſenius quantùm à veritate diſtet, dùm tomo 3. lib. 3. de gratia Chriſti cap. 1. dicit; *Quod nec ipſe Divus Thomas, aut ullus antiquorum Patrum inter ipſum & Auguſtinum, iſtius gratiæ ſufficientis meminerit.* Maximè aberrat proculdubio; cùm & ipſemet Auguſtinus & Patres qui illum præceſſerunt & ſunt ſequuti, & etiam Divus Thomas gratiam ſufficientem admiſerint; ſi non ſecundùm nomen, ſaltem ſecundùm rem: Doctor enim Angelicus in 4. diſt. 2. quæſt. 1. art. 3. habet; *Deus qui dat omnibus abundanter, & nulli gratiam denegat*, Et 1. 2. quæſt. 106. art. 2. ad 2. dicit. *Non tamen propter hoc dicitur, quod lex nova operatur* [B] *iram; quia Deus, quantùm eſt de ſe, ſufficiens auxilium dat ad non peccandum:* nonne ibi Doctor Angelicus expreſſis verbis & rem & nomen gratiæ ſufficientis commemorat? In cap. 6. Joan. lib. 5. quæſt. 5. ſubjungit; *Si non elevetur cor humanum, non eſt defectus ex parte trahentis, qui quantùm in ſe eſt nulli deficit, ſed propter impedimentum ejus qui non trahitur.* Quantùm ad Doctorem Subtilem, in eadem mente verſatur, dum in 1. diſt. 46. quæſt. unica, ad primum argumentum reſpondens, dicit; *Deus vult omnes homines ſalvos fieri, quantum eſt ex ſe, voluntate ſua antecedente, in quantùm dat omnibus dona naturalia & leges rectas & auxilia communia ſufficientia ad ſalutem.*

Quantùm denique ad rationes confirmativas hujuſce veritatis, hæ potiſſimùm afferri poſſunt. Primò, quia Deus vult omnes homines, etiam ut in [C] Adamo perditos, ſalvos fieri: ergo cuilibet debet impertiri auxilia ad ſalutem neceſſaria: Non confert autem omnibus auxilia efficacia; ergo ſaltem ſufficientia conferre tenetur, ob ſuavitatem providentiæ ſuæ, quæ volens finem, velle debet media ad finem. Secundò, quia Chriſtus mortuus eſt pro omnibus; quod non eſſet verum, ſi aliquibus non meruiſſet gratias ſaltem ſufficientes; quis enim Chriſtum mortuum diceret pro illo qui omni deſtitutus auxilio perit? Tertiò, quia Deus impoſſibilia juberet, contra Concil. Trident. cùm enim omnes teneantur ad obſervanda mandata Dei, ſi aliquis non haberet gratiam ſufficientem ad præceptum aliquod obſervandum, tale mandatum eſſet illi impoſſibile. Quartò, quia illi qui carerent gratia ſuf- [D] ficienti, nullum admittere poſſent peccatum; non peccamus enim, niſi quando non facimus bonum quod poſſumus facere; vel quando operamur malum quod devitare valemus: ſed ſine gratia non poſſumus facere bonum, nec vitare malum ſine eâ quando urget tentatio: ergo ſi gratia ſufficiens non daretur omnibus, nullum admitterent peccatum illi, qui eam non haberent.

OBJICIUNT in hanc concluſionem omnes contextus Scripturæ quibus in præcedentem inſurrexerunt, utporè id quod habetur Joan. 6. *Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me;* Sicut & illud Ezechielis 36. *Dabo vobis cor novum, &c.* Sed ſolutio eorum videnda eſt in antedictis. Quòd ſi [E] alios textus adducant qui indicare videantur, gratias non dari infidelibus, nec obcæcatis, aut induratis; harum difficultatum ſolutio pendet ex ſequentibus.

OBJICIUNT plurimas authoritates Auguſtini; præſertim illam quæ habetur Epiſt. 107. ad Vitalem, ubi habet, *Scimus gratiam non omnibus dari: & quibus datur, non ſecundùm merita dari.* Sicut & eam quæ extat Serm. 11. de verb. Apoſt. cap. 4. *Communis eſt omnibus natura, non gratia.* Tandemque aliam quæ eſt Serm. 5. cap. 11. *Pagani enim non habent gratiam Dei per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum,*

Unde lib. de gratiâ & lib. arb. cap. 13. dicit, *Hanc enim naturam etiam cum impiis & infidelibus certum eſt nobis eſſe communem; gratia verò per fidem Ieſu Chriſti eorum tantummodò eſt, quorum eſt fides.* Ex quibus patet, quamplurimos maximè infideles privari gratiâ. Reſp. apud Auguſtinum duplex eſſe genus gratiæ; primum dicitur gratia ſimpliciter & abſolutè, per quam homo reverà fit fidelis & juſtus; & illa gratia idem eſt ac efficax, quæ omnibus non datur, & de hac loquitur locis præcitatis: Secundum genus gratiæ vocatur ab Auguſt. lib. de Corrept. & gratiâ cap. 1. *Initium gratiæ*, quo greſſus hominis ad Deum diriguntur; & hæc eſt gratia ſufficiens, ſaltem remotè, quæ omnibus datur, ut liquet ex contextibus Auguſtini citatis in probatione noſtrâ. Cùm autem Auguſtinus dicit, *Gratia per fidem Ieſu Chriſti eorum tantùm eſt, quorum eſt ipſa fides*; reſpondendum eſt, quòd juxta mentem hujus Doctoris, gratia Dei per Jeſum Chriſtum, gratia per fidem Jeſu Chriſti, & gratia Chriſti ſtrictè ſumpta, ſumantur pro illâ gratiâ quæ fidem comitatur aut includit, & quæ eſt gratia adoptionis & juſtificationis; & hæc reverà datur tantùm fidelibus: non loquitur verò de gratiâ ſufficienti in illis locis, quæ communis eſt omnibus, & quam ſtabilivit in aliis locis quos ſupra notavimus in probatione deſumptâ ex Auguſt. Quòd autem Auguſtinus loquatur de gratia adoptionis, patet ex Serm. 15. de verbis Apoſt. cap. 4. *Communis eſt omnibus natura, &c. quæ ſi putetur gratia, inde putetur, quia & ipſa gratis conceſſa eſt: ſed gratiam juſtificationis & adoptionis, quâ ſumus populus ejus & oves paſcuæ ejus, dico non eſſe omnibus communem; quia ſcilicet non omnes juſtificantur & adoptantur reipſa: & hanc eſſe propriè gratiam.* Non concludant ergo ex textibus allatis Janſeniſtæ, nullam eſſe gratiam, præter eam quâ homines actu credant; hoc eſt enim contradicere Auguſtino, qui, ut vidimus, agnoſcit homines gratiæ divinæ reſiſtentes; ſed dicendum cum Proſpero fideliſſimo Auguſtini interprete, quem agnoſcit ipſemet Janſenius, lib. 6. de gratiâ Chriſti cap. 15. numquam ſe à magiſtri doctrinâ ſubduxiſſe in his quæ libertatem & gratiam reſpiciunt, duplicem eſſe gratiam, quarum primam vocat ſpecialiter gratiam Chriſti, infidelibus ignotam; ſecundam verò, gratiam generalem nominat, omnibus hominibus collatam: ſic enim loquitur lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 17. *In extremis mundi partibus ſunt aliquæ nationes quibus nondum gratia Salvatoris illuxit, quibus tamen illa menſura generalis auxilii, quæ deſuper omnibus ſemper hominibus eſt præbita, non negatur.* Cùm ergo D. Auguſtinus & Divus Proſper dicunt gratiam aliquibus non dari, loquuntur de gratiâ efficaci vel de gratiâ juſtificationis, aut adoptionis, quam ſolam vocant propriè gratiam, quia ſemper ſuum habet effectum; non negant tamen gratiam ſufficientem aut generalem, quæ modò habet effectum, modò caret effectu.

Inſtant adverſarii; Ergo, ſi datur gratia generalis, ſufficiens & imperfecta omnibus, mediante illâ gratiam perfectam poſſunt obtinere; & ſi illam non accipiant, hoc eſt quia illam reſpuerunt; quod eſt contradicere Auguſtino eâdem Epiſt. 107. increpanti Vitalem & alios Semipelagianos, quia hoc aſſerebant; unde illos arguens dicit, *Quomodo dicitis, omnes homines fuiſſe eam accepturos* (loquitur de gratia perfectâ) *ſi illi quibus non datur eam ſuâ voluntate non reſpuerent?* Reſp. per hæc verba Auguſtinum arguere Semipelagianos, quòd crederent, gratiam perfectam, quâ homines Chriſtiani fiant, ita dependere ab hominum voluntate agente naturaliter, ut ſine ullo auxilio ſupernaturali & gratiâ etiam imperfectâ poſſent illam obtinere; & ſi illam non obtineant reverà, hoc oriri ex defectu ſolo voluntatis, quod eſt hæreticum, & jure arguitur ab Auguſtino. Quòd ſi Auguſtinus videatur ſentire noſtram opinionem eſſe contrariam Apoſtolo dicenti, *Quis te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti? ſi autem accepiſti quid gloriaris?* Unde lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 5. dicit, *Nihil autem huic ſenſui tam contrarium eſt, quàm de ſuis meritis ſic quemquam gloriari, tanquam ipſe ſibi ea fecerit, non gratia Dei; ſed gratia quæ bonos diſcernit à malis, non quæ communis eſt, & bonis, & malis.* Quoad D. Paulum, illi reſpondimus in quæſt. præcedenti. Quoad Auguſtinum, contendit tantùm probare contra Pelagianos, hominem non ſe diſcernere per vires liberi arbitrii ſolius, nec debere gloriari in ſuis operibus bonis, quaſi eſſent à ſolâ ſuâ voluntate; ibidem enim ait, *Per hoc ubi dicitur, quid habes quod non accepiſti? quiſquis audet dicere, habeo ex me ipſo fidem, non ergo accepi, profectò huic veritati apertiſſimè contradicit.* Quando autem addit, *gratia diſcernit bonos à malis, non quæ communis eſt bonis & malis*; Reſp. gratiam excitantem reverà non diſcernere bonos à malis, omnibus enim eſt communis, & quod eſt commune non diſcernit; ſed gratia adjuvans diſcernit, quam Deus dat illis quos videt excitanti conſenſuros, & cum eâ benè operaturos, ſi Deus vires naturales adjuvaret ad eliciendum opus bonum ad quod excitantur. Inſtabis, Ergo gratia ſufficiens non ſufficit, ſi ulteriùs requiritur adjuvans. Reſp. ſufficere in genere auxilii excitantis, licet non ſufficiat in genere auxilii completi; quia præter gratiam prævenientem quæ ad bonum excitat, requiritur inſuper gratia adjuvans quæ conatus noſtros adjuvet, juxta illud, *Actiones noſtras quæſumus Domine aſpirando præveni, & adjuvando proſequere.*

Objicies: Parvulis ſine Baptiſmo decedentibus Deus non contulit gratias ſufficientes: ergo, &c. Reſp. non dari reverà illis gratias ſufficientes; nam gratia ſufficiens ideò tantùm datur, ut excitetur is qui eam recipit ad benè agendum, vel ut adjuvetur: infantes autem, qui non habent liberum uſum arbitrii, nec rationis, non ſunt expediti ad benè agendum: ergo non indigent gratiâ ſufficienti quæ illis non datur; ſed loco ipſius Deus illis præparavit medium quoddam ſufficiens ad ſalutem, nempe Baptiſmum, quem inſtituit pro ſingulis hominibus, & quem illis omnibus applicari curavit, quantùm eſt ex ſe; qui vult enim alteri finem, ſi prudenter agat, præparat media ſufficientia ad finem, & providet ut applicentur quantùm eſt ex ſe: quòd ſi à cauſis extrinſecis talis applicatio impediatur, ut quando quis caſu aliquo naſci non potuit, ut renaſceretur per baptiſmum; hoc non debet refundi in Deum, qui cùm ſit omnium creaturarum proviſor generalis, debet ſinere ut omnes cauſæ ſecundæ agant proprios motus, & ordinem illarum non impedire; aliàs omnia non diſponeret ſuaviter. Exemplificari poteſt de medico, qui ſufficienter cenſetur providiſſe de remedio alicui ægrotanti & de applicatione illius, quantùm in ipſo eſt, dum pharmacum præparavit & commiſit ſervis ejus ut deferrent illud ægroto, licet interim illud ægrotus ſumere non poſſit, vel quia ingreſſus prohibetur miniſtris, vel quia canes pharmacum effundunt, vel denique quia ipſe ægrotus criminis reus apprehenditur à ſatellitibus regis quos medicus repellere poteſt, licet non repellat actu, quia intereſt ſalutis publicæ ut morte plectatur ægrotus: Sic Deus, quantùm

Digitized by Google

eſt ex ſe , dicendus eſt ſufficienter providiſſe parvulis de remedio & de applicatione ejus, dum baptiſmum inſtituit, & miniſtros deſtinavit qui illum conferrent, licet contingat aliquando quòd tales miniſtri impediantur, aut quòd parvulus extinguatur per cauſas naturales, quæ Deo quodam modo ſervientes, peccati originalis pœnam exigunt, illis parvulis mortem afferendo.

Quòd ſi dicatur, proviſorem non ſatis providere illi de cujus ſalute curam habet, ſi non propulſet malum quod propulſare poteſt: Reſp. hoc verum eſſe, ſi ſit proviſor tantùm particularis, ut medicus reſpectu ægroti cujus ſanitatem procurare tenetur: tenetur quidem, quantùm in ſe eſt, tollere obſtacula quæ impediunt nè pharmacum hauriatur: non ſic autem de Deo, qui cùm ſit proviſor generalis omnium agentium, non tenetur impedire lapſum lapidis puerum occiſuri, nec acceſſum lupi ipſum devoraturi, nec aſtrorum influentias quæ in causâ ſunt cur moriatur infans in utero matris; vim enim inferret lapidi qui ob gravitatem ponderis ruere debet, ſicut & lupo qui famem comprimere deſiderat, & cælorum motibus, quorum natura eſt influere; & pro tunc Deus non eſſet omnium ſuavis proviſor. Quòd ſi Auguſtinus lib. de dono perſever. cap. 11. dicat, *Plerùmque feſtinantibus parentibus & paratis miniſtris ut baptiſmus parvulo detur, Deo tamen nolente, non datur:* per hoc non intendit Auguſtinus quòd Deus nolit poſitivè baptiſmum conferri, ſed quòd nolit perturbare ordinem cauſarum quæ impediunt quominùs baptiſmus conferatur. Si eodem capite revocat idem Auguſtinus ad inſcrutabile Dei judicium, quòd unus baptiſetur, alter non baptiſetur; Reſp. referri quidem ad Dei judicium quòd Deus occultâ providentiâ ſic diſponat particulares cauſas, ut ille ad baptiſmum perveniat, iſte verò anteà moriatur. Quòd ſi quis inſtet dicendo, filios ſaltem infidelium non habere medium ſufficiens ad ſalutem, quia non habent uſum baptiſmi; Reſp, licet non habeant auxilium ſufficiens proximè, habent tamen remotè; in quantùm parentes illorum habent gratias ſufficientes quibus ad ſalutem pervenire potuiſſent, & conſequenter ad fidem, ſicque procurare potuiſſent ſuis filiis applicationem Baptiſmi; & hoc eſt quod dicit D. Proſper, *Omnia infantium initia ſub arbitrio jacent voluntatis alienæ.*

Objicies, obcæcatis & induratis gratias ſufficientes non conferri: ergo, &c. Reſp. hoc eſſe falſum, ut habetur ex Scripturâ: de indurato enim loquitur Jeremias cap. 3. *Frons meretricis facta eſt tibi, noluiſti erubeſcere; ergo ſaltem amodò voca me, Pater meus:* ubi patet quòd habebat ille gratiam ſufficientem quâ poſſet vocare Deum, Patrem ſuum. Loquitur etiam ſcriptura de induratis qui Dei gratiâ tanguntur Act. 7. *Durâ cervice & incircumciſis cordibus & auribus, vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis:* qui autem Spiritui ſancto dicebantur reſiſtere, gratiam ipſius recipiebant, licet eſſent indurati. Sic & habetur ad Rom. 2. *An divitias bonitatis & patientiæ Dei contemnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? ſecundùm autem duritiam tuam & impœnitens cor tuum, theſauriſas tibi iram in die iræ:* ubi Apoſtolus induratos alloquitur qui gratiam Dei contemnebant: ergo ipſa induratis non denegatur; aliàs non diceret Deus Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris, ſed magis ut convertatur & vivat;* Nec 2. Petri 3. haberetur, *Deus non vult aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti;* non vellet enim obduratos & obcæcatos converti, ſi denegaret illis gratias quibus con-

A verterentur. Sic determinavit Concil. Colon. ſtatuens Deum adeò velle ſalutem hominum, ut nemini quamtumvis ſcelerato gratiam ſubſtrahat. Sic ſentit Auguſtinus Serm. 11. de verbis Domini cap. 13. *Dei patientia adducit quemlibet peccatorem, dum adhuc in vita eſt.* Sic & D. Proſper ad objectiones Vincent. cap. 15. *Nemini Deus correctionis ademit viam, nec quemquam boni poſſibilitate diſpoliat:* ergo nec obcæcatum aut induratum. Rationes pro hâc veritate non deſunt; ſequeretur enim ex contrariâ opinione, quòd induratus qui non minùs ad pœnitentiam tenetur quam alii, non peccaret tamen, ſe non convertendo, ſi non haberet gratiam quâ poſſet converti, ſicut non peccaret ille qui oculis ca-B rens non reſpiceret. Deinde, nemini quantumvis peccatori licet deſperare; ſed hoc liceret indurato, ſi gratia illi deeſſet ad converſionem neceſſaria: ergo, &c. Notandum eſt tamen gratiam proximè ſufficientem non ſemper conceſſam eſſe induratis & obcæcatis, quâ bonum poſſint operari, ſtante obduratione, ſed ſaltem remotè ſufficiens illis conceditur, quâ ſcilicet obcæcationem & indurationem auferre valeant, vel ſaltem mereri, ut auferatur à Deo; & per hoc patet ſolutio ad illos qui dicunt tales non poſſe converti; dicendo ſcilicet, non poſſe quidem converti ſtante induratione, ſed habere ſemper gratias ſufficientes quibus induratio expelli queat; jejunando enim, orando & eleemoſynas C largiendo ex gratiæ inſtinctu, obtinere poſſunt à Deo ut induratio tollatur.

Quòd ſi contra hanc veritatem adducat Janſenius Auguſtinum dicentem, Deum aliquem indurare, nihil aliud eſſe, quàm non miſereri; & non miſereri, nihil aliud eſſe quàm non conferre gratiam; ut lib. 1. ad Simplician. quæſt. 2. *Obduratio eſt nolle miſereri;* & infrà, *ob hoc dicitur obdurare peccantes quoſdam, quia non eorum miſeretur:* Reſp. per non miſereri, nihil intelligi aliud quàm non dare illam gratiam quam Deus prævidet talem, ut eam vocatus non ſpernat, ut habet idem Auguſtinus ibidem, dicens, *Cujus miſeretur, ſic eum vocat quemadmodum ſcit ei congruere ut vocantem non reſpuat:* D licet autem talem gratiam non conferat indurato, quam illi conferre poteſt, hoc non impedit tamen, quin gratias communes illi conferat, quibus benè utens, efficacem poſſet obtinere & tollere indurationem. Quòd ſi Auguſtinus in expoſitione Epiſtolæ ad Rom. ſentiat Pharaonem non peccaſſe non obtemperando Deo, quia, *Obdurato corde ampliùs obtemperare non poterat,* quod ſignum eſt, gratiam ad obtemperandum neceſſariam illi defuiſſe; Reſp. Pharaoni obdurato inobedientiam non fuiſſe imputatam per ſe, quia obduratus non poterat obedire, remotè tamen & per accidens illi fuit imputata, quia gratia non deerat Pharaoni, ut obdurationem expelleret, & ſic obediret Deo. Sic ſolvendum eſt dictum Joannis 12. *Propterea non poterant* E *credere, quia dixit Iſaias, Excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum;* hoc enim dicitur, quia non poterant credere proximè & ſtante ſuâ obcæcatione; poterant tamen remotè, quia ſi voluiſſent uti gratiâ ſibi à Deo conceſsâ, majorem impetraſſent, quâ potuiſſent credere reverà & actu credidiſſent. Et hæc eſt mens Auguſtini dicentis lib. de gratiâ & lib. arb. cap. 12. *Gratiam repellebant, & in Chriſtum propterea non credebant.* Et lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 6. *Illi, quia noluerunt, non crediderunt.* Quòd ſi Machab. 21. dicatur de Antiocho, *Orabat hic ſceleſtus ad Dominum, à quo non erat miſericordiam conſecuturus.* Et ad Hebr. 12. *Eſaü non invenit pœnitentiæ locum, quamquam cum lachrymis in-*

Digitized by Google

quiſiviſſet eum. Reſp. hos fruſtrà oraſſe, non quia A carebant gratiâ, quâ converti poſſent; ſed quia malè orabant & ex motivo naturali: deſiderabat enim Antiochus non peccati remedium, ſed doloris ſolatium, Eſaü etiam plangebat primogenita ſibi ablata, & non peccata quibus Deum offenderat. Si ſcriptura videatur aſſerere eſſe quemdam numerum peccatorum, quo expleto, non datur ampliùs locus pœnitentiæ: ergo nec gratia; ut quando dicitur, *Implete menſuram Patrum veſtrorum; impleta eſt menſura veſtra.* Reſp. hoc intelligi non per reſpectum ad pœnitentiam, quæ ſemper eſt poſſibilis, dum homo eſt in hac vitâ, ſed per reſpectum ad punitionem temporalem, quam Deus aliquando decrevit infligere poſt tot vel tot peccata.

Quòd ſi quis quæat, an illa gratia ſufficiens detur ſingulis momentis; Reſpondebitur negativè; B gratia enim ſufficiens eſt aliqua ſancta cogitatio à Deo excitata, vel pius affectus de pœnitentiâ faciendâ, aut de peccati deteſtatione, vel de aliquo alio bono opere; quo peccator proximè vel remotè ſe diſponit ad pœnitendum. Certum eſt autem peccatorem non ſemper cogitare de pœnitentiâ, nec de peccato aut bono opere: ergo gratia ſufficiens non datur ſingulis momentis, ſed per quædam intervalla; aliis rariùs, aliis frequentiùs, prout Dei ſapientia & bonitas judicaverint expedire. Sed certum eſt, nunquam deeſſe gratiam, quando ſe dat occaſio obſervandi præceptum aliquod, vel ſuperandi tentationem quæ ad peccatum inducit. Quòd ſi Con- C cilium Senonenſe Decreto 15. dicat, *Nè momentum quidem præterire, in quo Deus non ſtet ad oſtium, & pulſet*; Hoc intelligitur de momento moraliter ſumpto, quo gratia eſt neceſſaria ad bonum faciendum, vel malum fugiendum; non verò de momento ſumpto phyſicè. Si dicat Concilium Lateranenſe, *Quemlibet viatorem poſſe converti quamdiu in hac vita eſt*; & ſic, ſingulis momentis habere gratiam ad ſe convertendum: Intelligitur Concilium pro toto tempore vitæ, vel pro aliquâ notabili parte ejus; non verò pro quolibet momento mathematicè ſumpto, aliàs dum dormiret, poſſet converti ad Deum. Nec quis inferat, pro aliquibus ergo momentis Deum deſerere peccatorem: hoc enim falſum eſt; ſicut nec dicitur Pater deſinere D filium alere, dum illi panem non porrigit certis momentis quibus alimento non indiget.

Objicies, paganos, barbaros & infideles, qui nihil unquam de Evangelio audierunt, non poſſe dici gratiam ſufficientem ad ſalutem accepiſſe; cùm ſine fidei impoſſibile ſit placere Deo; fides verò ſit ex auditu. Ante ſolutionem, Notandum eſt, gratiam ſufficientem ad fidem, duplicem eſſe; proximam ſcilicet & remotam: Proxima eſt ea per quam homo immediatè poteſt converti ad fidem, ut quando habet gratiam externam prædicationis Evangelii cum gratiâ internâ pulſante ad credendum ea quæ annuntiantur. Remota eſt illa per quam aliquis non poteſt immediatè credere, quia non habet prædicationem Evangelii; poteſt tamen mediatè conver- E ti ad fidem, quando, benè utendo primis gratiis, poteſt ulteriores obtinere, & tandem ad fidei gratiam perduci. Hoc poſito, Reſpondeo, gratiam proximè ſufficientem omnibus infidelibus non dari, licet falſum ſit dicere, quòd Deus illam alicui deneget; gratia verò ſaltem remotè ſufficiens omnibus infidelibus conceditur. Hæc reſponſio tres habet partes, quarum prima patet; quia licet aliquando prædicatum fuerit Evangelium per univerſum orbem, conformiter huic dicto, *In omnem terram exivit ſonus eorum*; à multis tamen ſæculis quamplurimæ provinciæ nihil de Deo audierunt, nec de Evangelio; quomodo ergo poſſet dici, quòd eorum incolæ haberent gratiam proxime ſufficientem ad fidem & ad ſalutem, cujus fides eſt initium, cùm fides ſit ex auditu, & auditus per verbum, de quo nunquam aliquid audierunt? Quoad ſecundam partem, licet videatur contradictoria primæ, veriſſima tamen eſt; aliud enim eſt, Deum gratiam non dare, & aliud, Deum denegare gratiam: denegare enim gratiam, eſt ex ſuâ parte nolle illam concedere voluntate antecedente; Deus autem, quantùm in ſe eſt, vult ſincerè ſalutem omnium, etiam infidelium, velletque illis concedere gratiam externam prædicationis, & gratiam internam quâ crederent, ſi abuſi non fuiſſent anterioribus gratiis quas Deus illis præbuerat: ergo non denegat illis gratias proximè ſufficientes; licet eas illis non concedat, quia gratiis remotè ſufficientibus abuſi fuerunt. Tertia pars denique probatur ex rationibus allatis, quæ concluſionem probant; cùm enim probaverimus gratiam ſufficientem omnibus dari, ſi non detur proxima infidelibus, ſupereſt, ut remota illis detur.

Inſtabis, ſi gratia remotè ſufficiens daretur infidelibus; maximè ea per quam redduntur capaces obſervandi legem naturæ; ſed talis obſervatio, cùm ſit naturalis, non meretur gratiam credendi quæ ſupernaturalis eſt. Reſpondeo primò, talem obſervationem non conducere directè & per ſe ad obtinendam fidem; ſed diſponit impropriè & indirectè; in quantùm infidelis, qui mediante gratiâ obſervat præcepta naturalia, ſe abſtinet à peccatis quæ potuiſſet committere contra legem naturæ; & ſic removet obſtacula ad majorem gratiam: & hoc eſt quòd aliàs diximus, hominem ſe poſſe diſponere remotiſſimè, per accidens, & indirectè ad gratiam. Reſpondeo ſecundò, quòd licet talis obſervatio ſit naturalis in ſe, & ratione objecti quod naturale eſt (mandata enim illa ſunt naturalia) attamen in ratione modi eſt ſupernaturalis; quia talis obſervatio fit mediante certâ quâdam cognitione, & certis quibuſdam motibus & inſpirationibus à Deo datis, quæ longe ſuperant motus quos cauſæ ſecundæ inſpirare poſſent, quas Deus negare potuiſſet, & quas immittit eo fine, ut per talem obſervationem quis ſe abſtineat à peccatis; & hoc modo non impediat bonitatem divinam, quæ cùm velit ſalutem omnium, nihil aliud quærit, quàm poſſe communicare ulteriores gratias illis qui per ſua peccata indignos earum non ſe reddunt. Si dicatur, Act. 3. Paulum & Barnabam prohibitos fuiſſe à Spiritu S. ne prædicarent Verbum Dei in Aſiâ: & ſic Aſiaticos non habuiſſe gratias ſufficientes ad ſalutem: Reſpondendum eſt, non caruiſſe propter hoc auxilio communi & remotè ſufficienti, ſed tantùm privatos fuiſſe auxilio ſpeciali & proximè ſufficienti; & hoc propter peccata quæ commiſerunt in legem naturalem; quæ ſi non admiſiſſent, Deus pro ſuâ bonitate dediſſet gratias majores & majores quibus ſucceſſivè ad fidem perveniſſent: ſed quia illius ulterioris gratiæ ſe indignos fecerunt, contemnendo priores, ideò jure merito Deus impedivit, ne illis prædicaretur Evangelium, licet abſolute voluiſſet quidem illis prædicari: & ſic non eſt dicendum propriè quòd Deus illis denegaverit gratiam proxime ſufficientem. Si Matth. 11. habeatur, quòd Tyrii & Sydonii egiſſent pœnitentiam, ſi vidiſſent miracula quæ operatus eſt Chriſtus in Coroſaïm & Bethſaïda, juxta hoc, *Væ tibi Coroſaïm, væ tibi Bethſaïda; quia ſi in Tyro & Sydone factæ fuiſſent virtutes quæ olim operatæ ſunt in te, cum*

Digitized by Google

cum cinere & cilicio egiſſent pœnitentiam: non eſt inferendum quòd Tyrii & Sydonii non habuerint gratias ſufficientes ad converſionem; ſed concludi tantùm debet, quòd non habuerint eaſdem, nec forte tantas, ob ſuorum peccatorum punitionem, quantas habuerunt alii. Quòd ſi Act. 14. ſcribant, *Deus in præteritis nationibus dimiſit omnes Gentes ingredi vias ſuas, & deſpexit tempora illa*; quaſi ſolum populum Iſraël ſalvare voluerit, privaveritque Gentiles omni prorſus gratiâ, quorum ſæculum appellat, ſæculum ignorantiæ cap. 17. *Et tempora quidem hujus ignorantiæ deſpiciens Deus*. Reſp. per hoc importari tantùm, gratiam Dei non fuiſſe ita abundanter diffuſam Gentilibus, ac Judæis; non fuerunt tamen deſtituti gratiâ remotè ſufficienti: aliàs non diceret Paulus ad Rom. 1. paganos non fuiſſe inexcuſabiles, cùm ſicut Deum cognoviſſent, non ſicut Deum glorificaverunt; itaut ſint inexcuſabiles.

CONCLUSIO V.

Vnde procedat, quòd Gratia ſufficiens aliquando ſuum habeat effectum; aliquando non habeat?

CUM dixerimus in penultimâ quæſtione gratiam ſufficientem, quam in præcedenti probavimus omnibus dari, eſſe talis naturæ, ut modò effectum ſuum habeat, modò careat illo; non inutile erit, ſi ulteriùs quæramus, unde hoc procedat.

CONCLUSIO.

ULTIMA ratio cur gratia habeat vel non habeat effectum, eſt voluntas creata quæ illi præbet vel negat conſenſum; licet poſſit dici; quòd ex abundantiori & accommodatiori auxilio gratiæ proveniat, ut magis inclinetur voluntas ad illi conſentiendum: ſunt enim gratiæ aliquando ita potentes, quòd licet voluntas eis abſolute diſſentire valeat, nihilominus tantâ ſuavitate conſenſum attrahunt, ut voluntas nunquam diſſentiat.

CONCLUSIO hæc facile probatur ex penultimâ; ſi enim gratia interior ſufficiens, ſit talis cui reſiſtere poſſit, & actu ſæpe reſiſtat voluntas, certe ratio quare habeat vel non habeat effectum, eſt ipſa creata voluntas, quæ aſſentitur vel diſſentitur. Rationibus & authoritatibus, quæ hanc veritatem anteriorem probarunt, addam adhuc aliquas; quarum prima deſumitur ex Chryſoſt. in cap. 9. Epiſt. ad Rom. *Vnde ergo alii ſunt vaſa iræ, alii vaſa miſericordiæ? Ex propria*, inquit, *voluntate*. Secunda petitur ex Auguſt. 12. de Civit. Dei cap. 6. *Si duo æqualiter affecti animo & corpore videant unius corporis pulchritudinem; & ſi eadem tentatione tententur, & unus cedat, alter idem qui fuerat, perſeveret; quid aliud appa et, niſi unum voluiſſe, alterum noluiſſe, à caſtitate deficere?* Quod non eſt intelligendum ſine gratiâ; gravis enim tentatio, qualis eſt tentatio carnis, orta ex præſentiâ objecti, ſine gratiâ ſuperari non poteſt: ergo mens Auguſt. eſt, quòd ſentiat duos homines tentatione æquali pulſatos, & æquali gratiâ pollentes (ſupponit enim quòd ſint æqualiter animo affecti) unum poſſe per voluntatem conſentire gratiæ, alterum diſſentire: ergo ultima ratio aſſenſus vel diſſenſus eſt voluntas creata. Idem expreſsè habet lib. de Prædeſt. & gratiâ; ubi dicit, *Nabuchodonoſor pœnitentiam meruit facere fructuoſam, non autem Pharao, quantùm ad naturam, ambo homines erant; quantùm ad dignitatem, ambo reges; quantùm ad cauſam, ambo populum Dei*

A *captivum poſſidentes; quantùm ad pœnam, ambo flagellis Dei clementer admoniti: quid ergo fines eorum fecit diverſos; niſi quia unus manum Dei ſentiens in recordatione propria iniquitatis ingemuit; alter libero contra Dei miſericordiſſimam veritatem pugnavit arbitrio?*

Janſeniſtæ primam authoritatem Auguſtini eludere volentes, reſpondent cum Janſenio lib. 3. de lib. arb. eam intelligi de ſtatu innocentiæ; ſed quantùm ridiculi ſint, patet tùm ex hoc quòd loquatur Auguſt. de duobus hominibus, qui unius corporis pulchritudinem viderent, ubi in ſtatu innocentiæ erat tantùm unus homo; tùm ex eo quòd dicit, illos homines, viſâ pulchritudine, tentari ad illicitè B perfruendum illo corpore, quod à ſtatu innocentiæ prorsùs alienum eſt, in quo nulla erat tentatio ad turpia provocans.

OBJICIES, ſcripturam dicentem ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle, & perficere*; Pſalm. 84. *Converte nos Deus ſalutaris noſter*; 1. ad Corinth. 4. *Quis te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti?* Qui omnes contextus non eſſent veri, ſi effectus gratiæ penderet à noſtra voluntate. Reſp. hæc omnia ſignificare tantùm, nos nihil poſſe ſine gratiâ Dei, quæ dùm eſt excitans, *dat nobis velle*; ideſt dat ut velle poſſimus; & dum eſt adjuvans, *dat perficere*, hoc eſt, dat ut velimus: hoc tamen non impedit, quin poſſimus per voluntatem conſentire & C diſſentire illi auxilio quod nobis Deus confert; unde ſi habeatur ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle, & perficere*, habetur etiam Joan. 6. *Operamini cibum, non qui perit, ſed qui permanet in vitam æternam*: Si Pſalmiſta ad Deum clamitet Pſal. 84. *Converte nos Deus ſalutaris noſter*, ad converſionem nos invitat Deus Joëlis 2. *Convertimini ad me in toto corde veſtro*, &c. Si denique Paulus 1. Corinth. 4. dicat, *Quis te diſcernit?* eâdem Epiſtolâ ait, *Plus omnibus laboravi; non ego, ſed gratia Dei mecum*; quæ omnia oſtendunt, effectus gratiæ eſſe à cooperatione noſtræ voluntatis, quæ ſicut liberè dedit conſenſum gratiæ, ſic & negare potuit; unde Auguſtinus lib. de Prædeſt. Sanct. dicit, *Vtrumque noſtrum eſt* D *propter arbitrium voluntatis, & tamen utrumque datum eſt per ſpiritum fidei & veritatis*. Et iterum; *utrumque ipſius eſt, quia ipſe præparat voluntatem, & utrumque noſtrum eſt, quia non fit, niſi volentibus nobis*: Ezechiel ergo ideò dicit quòd Deus det nobis cor novum, quia dat nobis gratiam, quâ removemus actu cor pravum; quam tamen poſſumus abjicere juxta Concil. Trident. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum non poſſe diſſentire ſi velit, Anathema ſit.*

OBJICIES: Ergo gratia pendet à libertate humanâ. Reſp. pendet à libertate humanâ; impropriè, ſecundum quid, & ex inſtitutione divinâ, tanquam à conditione quam Deus voluit præſcribere ſuæ gra- E tiæ, concedo: propriè, tanquam à cauſâ ſuperiori, & abſolutè, quaſi poſſet impedire homo quin Deus daret talem gratiam cui reſiſtere non poſſemus, nego. Potuit ergo Deus, abſolute loquendo, conferre gratiam quæ noſtram libertatem tolleret; ſed quia Deus voluit homines remanere ſemper liberos, ideò in eorum poteſtate relinquere voluit, ut gratiæ poſſint reſiſtere, vel obtemperari: & hoc eſt juxta mentem Auguſtini lib. quinquag. Homiliarum Homil. 12. *Dat quidem diabolus conſilium, ſed Deo auxiliante noſtrum eſt vel eligere, vel repudiare quod ſuggerit.* Hoc etiam expreſsè habet Concilium Colonienſe in Enchiridio, de Sacramento Pœnitentiæ, ubi ait, *Septimò retinendum eſt, ſitum eſſe in hominis voluntate, ut gratiam Dei oblatam vel accipiat, vel*

Digitized by Google

repudiet : Quod inferiùs comprobat exemplo familiari : *Oculus*, inquit, *ſolem videre non poteſt, niſi ſolis lumen oculum præveniat, ut videat ; tamen ſole lucente qui ſuper omnes oritur, libera eſt intuitio, hominique liberum eſt claudere oculos, nè ſolis lumen admittat, aut aperire, uti recipiat : Haud ſecùs impio liberum eſt, præveniente ſe divinæ illuminationis gratia, à peccato reſurgere, eamque accipere, vel non accipere ; Deo prævenienti & per bonum cogitatum excitanti dare vel negare conſenſum, velle vel nolle pœnitere ; non enim, ut ſæpe diximus, in caſu primi hominis voluntate ſpoliati, ſed voluntatis ſanitate privati ſumus.* Ex quo patet, non obſtante peccato Adami, voluntatem hominis in naturâ lapsâ gratiam poſſe amplecti vel repudiare ; ſicque quòd gratia habeat vel non habeat effectum, hoc eſſe à conſenſu vel diſſenſu.

Objicies ; Ergo ille qui per voluntatem conſentit, gloriari poteſt præ illo qui conſenſum negavit. Reſp. poſſe quidem gloriari, ſed non in ſe, bene autem in Deo, ut dicit Paulus, *Qui gloriatur, in Domino glorietur* : quia ſi Deus illum ſuâ gratiâ non prævenisset, nunquam bene operari potuiſſet. Exemplificatur : ſi enim duobus hominibus demerſis in puteum deſcendatur funis quo poſſint è puteo extrahi, & unus accipiat funem quo eruatur, alius non accipiat ; qui accepit, poteſt quidem gloriari, non in ſe ; ſed in liberatore funem demittente : ſic de duobus peccatoribus quorum unus conſentit gratiæ, non alius. Et hæc eſt comparatio Concilii Colonienſis loco præcitato, ubi, *Nihil mirum*, inquit, *ſi ille peccato demerſus ſuccumbat, hic reſurgat ; hic enim divinæ gratiæ dexteram non neglexit, ſed apprehenſa dextera ductu è peccatorum facibus emerſit ; ille verò divina gratia dexteram ſedulò oblatam ac nunquam ſubſtractam apprehendere neglexit, & ſic in peccatorum luto defixus remanſit : ambo in peccatorum foveam corruerunt, ſed hic funem gratiæ demiſſum apprehendit, & mordicùs tenuit, & extractus eſt : ille funem Dei demiſſum apprehendere neglexit.* In hac opinione noſtrâ, quæ eſt ad mentem Concilii, non facimus gratiam voluntatis ancillam & pediſſequam ; quoniam duo officia concedimus gratiæ, & voluntati tantùm attribuimus non reſiſtentiam, vel quòd ſequatur ductum ejus, quod non poſſet adhuc facere, ſi novâ gratiâ non adjuvaretur ; ſic enim ſe res habet. Primò, dat Deus peccatori gratiam excitantem quâ ſuæ conditionis turpitudinem agnoſcit, ex quâ vult mediante contritione exire : ſecundò, Deus videt hominem non reluctari gratiæ, & prævidet, quòd ſi daret illi gratiam adjuvantem, quæ eſt concurſus ſupernaturalis, voluntas actum contritionis eliceret : tertiò igitur Deus, qui propter ſuavitatem providentiæ tenetur concurrere cum causâ ſecundâ quotieſcumque videt eam velle agere, ſi haberet concurſum ſuum, dat illi reverà gratiam adjuvantem quâ dolet de peccatis : ex quibus patet quòd gratia præcedat & ſequatur, voluntas verò ſit tantùm pediſſequa.

Objici hîc poſſet, nullam fore diſtinctionem inter gratiam medicinalem & gratiam ſanitatis, ſi gratiæ medicinali poſſet noſtra voluntas reſiſtere, ſicut potuit reſiſtere Adamus gratiæ ſanitatis. Sed licet in hoc Janſeniſtæ reponant omnem utriuſque gratiæ diſtinctionem, quòd gratiæ ſanitatis potuiſſet reſiſtere voluntas humana ; non verò gratiæ medicinali, hoc tamen falſum eſt ; unde jam pluries ad hanc difficultatem reſpondimus.

Utrùm in homine lapſo reperiatur libertas indifferentiæ ?

Quæstio VI.

Contra tertiam propoſitionem Ianſenii.

Hoc eſt quærere, an ad merendum vel demerendum requiratur libertas à neceſſitate, vel ſufficiat libertas à coactione. Primum ſuſtinent acriter Catholici ; ſecundum hujus ſæculi novatores defendere conantur cum Luthero, Calvino & Michaële Baïo : Janſenius enim, qui poſt Baïum decanus fuit in Univerſitate Lovanienſi, quem gradum occupaverat & ipſe Baïus, volens doctrinam ſui anteceſſoris protegere qui damnatus fuerat à Pio V. anno Domini 1579. & à Gregorio XIII. anno Domini 1567. pro eo quòd doceret in propoſitione trigeſimâ nonâ, *Quod voluntariè fit, etiamſi neceſſario fiat, liberè tamen fit :* Et propoſitione ſexageſimâ ſextâ, *Sola violentia repugnat libertati hominis :* dicere non dubitavit fere per totum librum ſextum de gratiâ Chriſti, ad merendum & demerendum libertatem à coactione ſufficere ; ut videre eſt præſertim cap. 6. hujus libri, & hanc ſolam remanſiſſe in homine lapſo : quem errorem condemnavit Urbanus VIII. dicens, *Condemnamus librum prædictum, cui titulus, Auguſtinus, articulos & ſententias in dictis conſtitutionibus, ſcilicet Pii V. & Gregorii XIII. contra Baïum reprobatas & damnatas, ut à nobis compertum eſt, continentem & renovantem.* Quam cenſuram renovaverunt Innocentius X. & Alexander VII. hæreſi notantes ſpecialiter quinque propoſitiones Janſenii quarum iſta eſt tertiâ.

Sed etiam Doctores Sorbonici eadem dogmata de libertate proſcripſerunt per hanc cenſuram, quæ de verbo ad verbum excerpta eſt ex actis hujus facultatis, & quæ ſequitur. *Anno Domini milleſimo quingenteſimo ſexageſimo, die Iovis, vigeſima menſis Iunii, Sacratiſſima Theologiæ Facultas Pariſienſis, poſt miſſam apud Collegium Sorbonæ ex more celebratam, in eodem collegio per juramentum congregata eſt in materia fidei, ſuper propoſitionibus infraſcriptis, per eandem facultatem cum matura deliberatione magiſtrorum noſtrorum cenſura notatis, quas Frater Petrus de Guercu Guardianus Conventus Nivellenſis, & Frater Ægidius de Querceto Guardianus Athienſis prædictæ Facultati Theologiæ miſerunt ſigillis prædictorum Conventuum ſignatas ; rogantes obnixè, ut ſuper his dicta facultas cenſuram ferret.* Hæ autem propoſitiones erant numero octodecim ; ſed quia omnes ad noſtrum propoſitum non ſpectant, tres tantùm cum ſuis cenſuris referemus. Prima eſt, *Liberum arbitrium non habet poteſtatem ad oppoſita ; nec illi convenit ea poteſtas ex ipſius naturali & intrinſeca ratione.* Cenſura fuit talis ; *Prima pars hujus propoſitionis eſt hæretica ; ſecunda eſt falſa & erronea, & Morali Philoſophiæ adverſa.* Secunda propoſitio eſt, *Libertas & neceſſitas eidem conveniunt reſpectu ejuſdem, & ſola violentia repugnat libertati naturali hominis.* Cenſura eſt hæc, *Prima pars hujus propoſitionis includit contradictionem & eſt hæretica ; ſecunda eſt falſa.* Octava propoſitio eſt, *Liberum arbitrium liberè vult quidquid ſponte ſua voluntariè vult ; ita ut quod neceſſario vult, idem liberè velit.* Cenſura, *Hujus propoſitionis ſecunda pars implicat contradictionem, & eſt hæretica.* Hæ ſolemnes cenſuræ adverſariis ſilentium imponere

debent,

Digitized by Google

debent, præſertim cum adjunctæ ſint determinationibus expreſſis ſummorum Pontificum: Nè tamen aliquis remaneat ambigendi locus, eandem veritatem explicare conabimur. Sed anteà

NOTANDUM, quòd duplex ſit libertas; una à coactione, alia à neceſſitate. Libertas à coactione eſt ea quâ quis in agendo ita eſt liber, ut non cogatur ab extrinſeco, licet non maneat in ipſo indifferentia ad oppoſitos actus; ſic beati dum diligunt Deum dicuntur ipſum liberè diligere, quia à nullo coguntur ut ament: ubi ſciendum, quòd voluntas nunquam poſſit cogi in actibus elicitis; quod eſt enim coactum, eſt involuntarium, quia coactè velle eſt velle cùm non vis; ut inſinuat Auguſt. dicens lib. 3. de lib. arbit. cap. 3. impoſſibile eſſe, ut cùm nolumus, velimus: poteſt tamen cogi in actibus imperatis, cùm ſcilicet actus aliarum facultatum, quæ naturâ ſuâ ſubjiciuntur voluntati, eliciuntur ipſâ voluntate reclamante; ut quando aliquis fortior te, te invito manum tuam movet. Libertas à neceſſitate eſt quâ quis poſitis omnibus ad agendum requiſitis poteſt agere vel non agere, vel agere hoc, aut ejus contrarium: quando potentia poteſt contrarios actus producere, ut amare & odiſſe, dicitur libera libertate contrarietatis & ſpecificationis; quando verò poſitis omnibus ad agendum requiſitis poteſt actum ponere vel non ponere, ut amare vel non amare, dicitur libera libertate contradictionis & exercitii. Novatores noſtri fatentur quidem in naturâ lapſâ hominem manſiſſe liberum, ſed tantùm à coactione, non verò à neceſſitate; dicentes, abſolutam & antecedentem neceſſitatem voluntati hominis inferri, adeò ut, dum benè agit, neceſſariò benè agat; & dum malè agit, neceſſariò malè agat: dùm inquam benè agit, benè agit neceſſario; quia bonum operatur mediante gratia medicinali; quæ ſecundùm eos in hoc diſtinguitur à gratia ſanitatis, quod gratia ſanitatis relinquebat voluntatem indifferentem; medicinalis verò agendi neceſſitatem imponit, quia illi reſiſtere non poteſt voluntas creata: dùm etiam malè agit, malè agit neceſſariò; quia agit ex motu concupiſcentiæ, quæ, ſi abſit gratia efficax, antecedentem peccandi neceſſitatem affert voluntati; unde voluntas in Novatorum mente eſt ad bonum & malum neceſſitata, & remanet tantùm libera à coactione; quæ opinio prorsùs eadem eſt cum opinione Vicleffi, Calvini & Lutheri, qui ultimi damnati ſunt in Concilio Trident. ſicut primus in Concilio Conſtantienſi.

De Vicleffo loquens Valdenſis lib. 1. doctrinalis fidei art. 1. cap. 22. dicit, ipſum cum antiquis hæreticis ab homine ſuſtuliſſe arbitrium; *Vna eſt*, inquit, *radix errorum ejus, & omnium prædictorum, neceſſitas abſoluta eventuum. Hæc eſt grata hæreſis Manichæis, Iovinianiſtis, Iacobitis, Prædeſtinationis, Vicleffiſtis & Paganis: ſed propter neceſſitatem iſtam deſtruxerunt hi prædicti liberum arbitrium; quidam publicè, ſicut Manichæi & Iovinianiſtæ; quidam occultè, ſicut Prædeſtinatiani & Vicleffiſtæ, qui profitentur quidem liberum arbitrium ſalvare, & ſalvant exemplariter, at deſtruunt in effectu; reſpondentes*, ut addit idem Valdenſis cap. ſequenti, *quòd Deus non neceſſitat neceſſitate coactionis ad bonum vel malum futurum, quia illa ſola tollit arbitrii dignitatem; non autem alia neceſſitas præveniens abſolutè futuritionem effectûs.* Nonne hæc eſt ipſa mens Janſenii? Quoad Lutherum, eumdem errorem inſtauravit ſexcentis in locis, & præſertim lib. de ſervo arbitrio ubi fol. 468. editionis Vvitemberg. ann. 1546. ſcribit, *Sequitur, non neceſſario operari; neceſſariò dico, non coactè, neceſſitate immutabilitatis, non coactionis.* Hoc explicitè confirmat Bucerus, qui inter Lutheranos primas tenet; lib. de concordia doctrinæ, *Pax eſt Catholicos inter & Lutheranos, ſi ſola coactio libertati repugnet; quod enim Catholici dicunt, hominem eſſe liberi arbitrii, intelligi debet de arbitrio libero à coactione, non à neceſſitate: quod verò dicunt Lutherani hominem non eſſe liberi arbitrii, accipiendum eſt de libero arbitrio à neceſſitate, non à coactione.* Ex his evidenter conſtat pacem eſſe inter Lutheranos & Janſeniſtas, qui idem ſentiunt; & bellum adeſſe inter utroſque & Catholicos. Calvinus denique eandem vocem & ſimilem mentem habet cum noſtris Novatoribus; libro enim 2. in Pighium ſic loquitur, *Si coactioni opponitur libertas, liberum eſſe arbitrium & fateor, & conſtanter aſſevero, ac pro hæretico habeo, quiſquis ſecùs ſentiat.* Hoc etiam ſancitum eſt in Synodo Dordrectanâ habitâ ann. 1618. & 1619. paginâ enim 706. & 707. ſic proponitur Calviniſtarum ſententia, *Voluntas hominis etiam ſemper libera manet, etiam quando ad unum determinatur: Nam libertas non pugnat cum omni neceſſitate & determinatione; pugnat equidem cum determinatione violentiæ, ſeu cum neceſſitate coactionis, ſed optimè convenit cum neceſſitate infallibilitatis.* Nonne eſt Novatorum dogma?

Reſpondent iſti, ſe in tribus ab opinionibus diſcrepare hæreticorum. Primò, dicunt, quod liberum arbitrium adimant hæretici, & hoc ipſi non faciant: Secundò, quòd hæretici aſſerebant, liberum arbitrium ſe habere tantùm paſſivè ad juſtificationem; & novi Dogmatiſtæ profitentur, illud ſe habere activè: Tertiò, quod Calvinus & alii negent, vitia & virtutes eſſe in noſtra poteſtate, & ipſi aſſerant. Sed ut pateat, quod ſit inter utroſque plena doctrinæ ſimilitudo; Reſpondeo ad primum, quod eodem modo affirment & negent liberum arbitrium Calvinus & Janſenius: Si enim per liberum arbitrium intelligatur potentia voluntaria, quæ ſe ſpontè & non coactè determinet, fatetur Calvinus æquè ac Janſenius exiſtentiam liberi arbitrii lib. 2. in Pighium, *Si coactioni opponitur libertas, liberum arbitrium & fateor, & conſtanter aſſevero:* Si verò per liberum arbitrium intelligatur facultas quæ eſt ad utrumque indifferens, negat illud reverà Calvinus in antidoto Concilii Trident. ad can. 5. ſeſſ. 6. ubi dicit eſſe titulum ſine re: Sed nonne idem profitetur Janſenius volens omnem voluntatis indifferentiam periiſſe in homine lapſo, & ſolam remanſiſſe neceſſitatem, quæ oritur vel ex concupiſcentiâ, dum fit malum; vel ex efficacitate gratiæ medicinalis, dum quis bonum operatur? Ad ſecundum dico, quod quando hæretici clamant, liberum arbitrium ſe habere tantùm paſſive ad juſtificationem; per hoc non velint, voluntatem nullo modo concurrere active ad illam; ſed ſic loquuntur, quia putant hominem ita per efficacitatem gratiæ juſtificari, ut non maneat in poteſtate voluntatis gratiam repudiare aut impedire juſtificationem: ſicut dicitur, quod prima gratia non ſit motus qui ſit in nobis ſine nobis, quia illum impedire non poſſumus, licet ad illum concurramus efficienter, quia eſt cognitio veri quæ eſt ab intellectu, & delectatio boni quæ eſt à voluntate. Quod talis ſit mens Lutheri habetur ex Kemnitio Lutherano, qui in examine Concil. Trident. in ſeſſ. 6. ait, *Exagitant* (ſupple Catholici) *quod Lutherus dicit, hominem ad converſionem ſe habere merè paſſivè; quaſi ſenſus ſit, Spiritum ſanctum ita operari converſionem, ut in voluntate nulli ſequantur motus, & planè otioſa remaneat, quod Luthero nunquam in mentem venit; ſed hoc*

Digitized by Google

unum voluit, Deum quos convertit trahere voluntatibus eorum, quas ipſe in illis per Spiritum ſanctum operatus eſt: ſi trahit autem voluntatibus, voluntates concurrunt; & ſic non tantùm paſſive ſe habent; aliàs non diceret lib. de Servo Arbitrio, quod neceſſariò operetur voluntas, & non coactè. Quod etiam Calvinus non aſſerat voluntatem ſe habere mere paſſive, conſtat ex lib. 5. in Pighium, ubi dicit, *Hominem ſic quidem docemus agi Dei gratiâ, ut ſimul tamen agat; ſic tamen ipſum agere, ut penes Dei ſpiritum tota ſit ac maneat actionis efficacia.* Quis ergo non videt, & Lutheranos & Calviniſtas non tollere actionem libertatis; ſed utroſque velle tantùm, voluntatem ſe habere paſſive in negotio juſtificationis, in quantùm non poteſt reſiſtere gratiæ, licet cùm ipſa operetur? Quis verò non videt eandem eſſe ſententiam Janſenii, qui facit gratiam ita ex ſe efficacem eſſe, ut illi reſiſtere voluntas non poſſit? & ſic licet in verbis differat à Calvino, tamen in rei veritate dicit cum illo voluntatem ſe habere tantùm paſſivè ad juſtificationem, in quantum illi reſiſtere non poteſt. Ad tertium denique reſpondeo, Janſenium non minùs in illo convenire cum hæreticis, quàm in præcedentibus; ideò enim Calvinus aſſerit lib. 2. Inſtit. cap. 2. num. 5. virtutes & vitia non eſſe in noſtra poteſtate, quia non habemus indifferentiam ad illos actus, & proinde non dicimur domini illorum, quia poſita gratia ad actum virtutis eliciendum, non poteſt voluntas non elicere; ſicut ablatâ gratiâ, ita urget concupiſcentia ad malum, ut non poſſit ipſum devitare voluntas; ſed hoc & ipſi negant Janſeniſtæ, qui omnia neceſſariò evenire proclamant: unde in his omnibus ſi diſcrepent ab hæreticis, hoc eſt tantùm voce, cùm mente ſint iidem. His omnibus notatis, aſſignatur

CONCLUSIO.

IN homine lapſo eſt libertas nedùm à coactione, ſed etiam à neceſſitate; & ſic in voluntate ejus eſt indifferentia ad oppoſitos actus, quæ prorsùs neceſſaria eſt ad merendum vel demerendum, quidquid reclament Novatores contra Scripturam, contra Concilia, contra Patres, & contra rationem, ex quibus validiſſima in eos deducemus argumenta. Unde

PROBATUR primò ex Scripturâ. Geneſis 4. Deus Caïmum alloquens, dicit illi; *Quare iratus es, & cur concidit facies tua? Nonne ſi benè egeris, recipies? Sin autem malè, ſtatim in foribus peccatum tuum aderit; ſed ſub te erit appetitus ejus, & tu dominaberis illius.* Quando primò dixit illi Deus, *Cur concidit facies tua?* nonne teſtatur per hoc, quod poſſit Caïmus à ſe expellere perverſam voluntatem quam conceperat? Quando dicit ſecundò, *Si benè egeris, recipies; ſi autem malè, ſtatim aderit peccatum,* ipſum crucians, nonne exprimit ipſum liberum eſſe, ut faciat bonum quod non facit, & malum vitet in quod incidit? Et cùm dicit tertiò, *Sub te erit appetitus,* nonne dicere eſt, quod ſit in plenâ indifferentiâ ad utrumlibet, ut explicat Hieronymus ſuper hoc; *Quaſi Deus dicat, quia liberi arbitrii es, moneo, ut non tibi peccatum, ſed tu peccato domineris?* Idem habet Moïſes Deuteron. 30. ubi poſtquam propoſuit præcepta Dei populo, & præmia obſervantibus præparata, ſicut & punitiones refractoribus imminentes, ſic loquitur; *Teſtes invoco cælum & terram, quòd propoſuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem: elige ergo vitam,*

A *ut & tu vivas & ſemen tuum,* &c. Si autem Iſraelitæ libertatem indifferentiæ non habuiſſent ad obſervationem vel tranſgreſſionem mandatorum, cur Moïſes ſpiritu prophetiæ præditus, & ſecretorum divinorum non ignatus ſuas perſuaſiones adhibuiſſet, ut excitaretur populus ad actiones quibus neceſſitabatur? Joſué 23. *Optio vobis datur, eligite hodie quod placeat, cui ſervire potiſſimum debeatis;* hoc eſt, an Deo, an idolis. Confirmatur eadem veritas ex Eccleſiaſtici cap. 31. *Qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit; ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino.* Si potuit autem facere mala & non fecit, imò fecit bonum: ergo ad utrumque indifferens erat. Idem aſſerit Paulus 1. ad Corinth. 7. ubi de Virginitate loquitur, *Qui ſta-* B *tuit in corde ſuo firmus, non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens voluntatis ſuæ:* ubi opponit neceſſitatem libertati. Tandem hoc adhuc expreſſiùs habetur Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilii ſui, adjecit mandata & præcepta; ſi volueris mandata ſervare, conſervabunt te: Appoſuit tibi ignem & aquam; ad quodcumque volueris, porrige manum tuam: Ante hominem mors & vita, quod placuerit ei, dabitur illi.* Hic contextus ita urget Janſenium, ut teneatur fateri aliquam indifferentiam remanſiſſe in homine lapſo: dicit enim lib. 6. de gratiâ Chriſti cap. 34. *In Angelis, & in primo homine indifferentiſſimum fuiſſe liberum arbitrium ad bonum & ad* C *malum: in hominibus verò lapſis viatoribus itidem indifferens eſſe, ſed longè minùs; ut pote, qui vident aliam legem in membris, repugnantem legi mentis, & captivantem eos ſub lege peccati.* In his videretur Janſenius cum Catholicis indifferentiam fateri: Sed quam indifferentiam admittat, advertite quæſo: & videbitis eum in omnibus eſſe fallacem & captioſum: non dicit enim voluntatem eſſe liberam à neceſſitate abſolutâ, ſed à neceſſitate immutabilitatis; in quantùm pro eo inſtanti quo voluntas bonum agit, poſſet non agere, ſi ſcilicet gratia abeſſet; & dum malum operatur, poſſet illud non operari, ſi ſcilicet gratia adeſſet. Et in hoc ponit ſuam indifferentiam, quæ eſt indifferentia tantum in ſenſu diviſo; ubi Catholici admittunt in- D differentiam abſolutam, & in ſenſu compoſito, dicentes ſcilicet, quod licet voluntas habeat gratiam, poſſit tamen non agere; & licet pulſetur à concupiſcentiâ, poſſit vitare peccatum, quia ad hoc gratia nunquam deeſt. In mente ergo Catholicâ dicendum, hominem non eſſe determinatum ad unum, ubi Janſenius ſemper vult hominem eſſe determinatum; ut patet ex præcitato cap. ubi poſtquam dixit, *Hominum igitur viatorum non ſolùm coactionis expertem eſſe libertatem, ſed neceſſitatis immutabilis voluntariæ, hoc eſt ad utrumque indifferentem eſſe, cum ſcripturis & cum Auguſtino fatebimur libenter:* poſteà volens indicare, ſe non tollere determinationem ad unum, addit; *De quibus tamen locutionibus alibi, quo pacto ipſa vera ſint; quate-* E *nus etiam, tum cùm alterum eorum facit, poteſt non facere, quantumvis ad alterutrum ſive per gratiam, ſive abſente gratiâ per concupiſcentiam determinetur.* Ubi manifeſtè patet, quòd indifferentiam verbo tantùm concedat, eo ſcilicet modo quo diximus anteà, & reverà neget in mente Catholicorum, qui non obſtante gratiâ dicunt hominem ſemper manere indifferentem & nequaquam determinatum; unde agnoſcens fortè Janſenius hanc reſponſionem eſſe futilem, ad aliam æquè invalidam recurrit, dum lib. 9. de gratiâ Chriſti cap. 25. ait, verba præallata Eccleſiaſtici intelligenda eſſe de primo homine in

Digitized by Google

ſtatu innocentiæ : ſed hoc ridiculum eſt, ſermo enim iſte dirigitur ad illos qui ſuam impietatem refundebant in Deum, ut patet ex præcedentibus verbis; *Nec dicas, per Deum abeſt; quæ enim odit nè feceris;* *non dicas, ille me implanavit, non enim ſunt neceſſarii ei homines impii.*

PROBATUR ſecundò ex Conciliis, præſertim ex Arauſicano 2. Conſtantienſi, Senonenſi, Colonienſi & Tridentino. Horum tria ultima in ſæculo præterito contra hæreſim Lutheri & Calvini, quæ fuit eadem ac illa Novatorum, congregata ſunt. Concilium Arauſic. 2. can. 25. ſic habet; *Credimus omnes baptiſatos, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent operari poſſe, ſi fideliter voluerint laborare.* Ubi ſupponit Concilium, quod illi qui ad ſalutem non laborant, poſſint ad illam laborare: ergo, cùm non laborent, & poſſint laborare, ad utrumque habent libertatem indifferentiæ. Concilium Conſtantienſe in parte approbatâ, & per ſummum Pontificem confirmatâ, quæ de rebus fidei agit, ſeſſ. 8. errorem Vicleffi de libertate condemnat: at Vicleffus libertatem à coactione non negabat, ſed tantùm libertatem à neceſſitate, quæ eſt recens noſtrorum Dogmatiſtarum opinio; ergo parem cenſuram merentur. Concilium Senonenſe, poſtquam in ſuâ præfatione dixit, Lutherũ errorem Pelagii evitare volentem in Manichæorum hæreſim incidiſſe, libertatem rejiciendo; ſic pronuntiat in favorem indifferentiæ, in decretis fidei cap. 15. *Cùm reliquerit Deus hominem in manu conſilii ſui, appoſueritque ignem & aquam, ut ad quodcumque voluerit porrigat manum ſuam,* &c. *Ac denique percurrenti ſcripturam obvium ſit, quod liberum arbitrium hominis in utramque partem aſſeveret; ſatis eſſe viſum eſt ſacro provinciali Concilio, libertatis ejuſmodi vires & metas exponere.* Concilium Colonienſe in Enchiridio in materiâ de Sacramento Pœnit. manifeſtè noſtram veritatem declarat; dicens, *Septimò retinendum eſt, ſitum eſſe in hominis voluntate, ut gratiam Dei oblatam vel accipiat, vel repudiet:* quod explicat exemplo ſolis ſine cujus lumine nemo videre poteſt, & cujus lumini poteſt homo vel aperire vel claudere oculos: *Oculus*, inquit, *ſolem videre non poteſt, niſi lumen ſolis oculum præveniat, ut videat; tamen ſole lucente qui ſuper omnes oritur, libera eſt intuitio, hominique liberum eſt oculos claudere, nè ſolis lumen admittat: aut aperire, ut recipiat: haud ſecus impio liberum eſt, præveniente divinæ illuminationis gratiâ, eam accipere vel non accipere, Deo prævenienti, & ad pœnitentiam excitanti dare vel negare conſenſum, velle vel nolle pœnitere; non enim, ut ſæpè diximus, in caſu primi hominis voluntate ſpoliati ſumus.* Clariuſnè ſtabiliri poteſt indifferentia voluntatis? quæ ſicut in primo homine erat, ſic & in nobis remanſit; ut patet ex ultimis verbis Concilii. Tridentinum denique hoc etiam expreſſis verbis confirmat contra Calvinum & Lutherum, qui aſſirmabant, hominem primum in ſtatu innocentiæ accepiſſe quidem libertatem indifferentiæ, ſed illam amiſiſſe per peccatum, & in naturâ lapsâ remanſiſſe ſolam libertatem à coactione, non à neceſſitate: quod, inquam, condemnavit Concilium Tridentinum, & proinde etiam Novatorum rejecit errorem, qui planè idem eſt cum Calvini & Lutheri opinione. Primò ergo Concil. Trident. contra illos pronuntiavit, ſeſſ. 6. can. 5. *Si quis dixerit, liberum arbitrium poſt Adæ peccatum extinctum & amiſſum eſſe, anathema ſit:* Calvinus autem non aliter negavit liberum arbitrium in homine lapſo, niſi in quantùm non eſt liberum ampliùs à neceſſitate, licet ſit liberum à co-

A **actione, ut teſtatur Calvinus lib. 2. in Pighium, *Si coactioni opponatur libertas, liberum eſſe arbitrium, & fateor & conſtanter aſſevero;* ſic & Lutherus libro de ſervo Arbitrio, & Bucerus Lutheranus lib. de** concordiâ doctrinæ. *Pax eſt inter Catholicos & Lutheranos, ſi ſola coactio libertati repugnet:* Hoc idem ſentiunt Janſeniſtæ; & ſic eâdem feriuntur cenſurâ. Cap. 5. ejuſdem ſeſſ. habet, *Tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, illam inſpirationem recipiens, poteſt eam abjicere:* Ergo abſolutam habet indifferentiam, non obſtante gratiâ quæ offertur. Porrò idem habet ſeſſ. 6. can. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum non poſſe diſſentire ſi velit, Anathema ſit:* B Ubi Janſenius dicit, quod gratia ſit talis efficacitatis, ut non poſſit illi reſiſtere voluntas creata; & ſic omninò adverſatur Concilio.

PROBATUR tertiò ex Patribus, tùm Græcis, tùm Latinis, & præſertim ex Auguſtino. Inter Græcos, incipit S. Ignatius Epiſt. ad Magneſianos, ubi ait, *Obedientiæ proponitur vita, mors autem inobedientiæ; & ſinguli qui aut hoc, aut illud elegerunt, in eum quem elegerunt locum, abituri ſunt.* Ubi patet, quod homines ex duobus quæ ſibi proponuntur, ad quæ ſunt indifferentes, unum aut alterum poſſint eligere. S. Juſtinus in Apolog. ad Senatum, *Nihil eſſet in illis laude dignum, niſi facultatem haberent, quâ ſe in utramque partem converterent.* C Irenæus lib. 4. Hæreſeon cap. 17. *Qui operantur bonum, gloriam percipient, quoniam operati ſunt bonum, cùm illud non operari potuerunt; hi autem qui illud non operantur, juſtum judicium recipient Dei, quoniam non operati ſunt bonum, cùm poſſent illud operari.* Clemens Alexand. 2. Stromatum, ideſt, diverſitatum, *Nos autem libera & abſoluta poteſtate eligere & vitare à Domino datum eſſe hominibus, ex ſcripturis accepimus.* Athanaſius contra Idola, *Anima libera eſt & ſui arbitrii; poteſt enim ut ad bona ſe inclinare, ita bona quoque averſari mala.* Epiphanius in hæreſim Phariſæorum; *Manifeſtum, evidens, & unicuique indubium eſt, unicuique liberum arbitrium conceſſum eſſe à Deo, ut penes homi-* D *nem ſit bene facere, vel pravè operari.* Sic Baſilius Homil. 9. Gregorius Nyſſenus lib. 7. de Philoſophiâ cap. 2. Gregorius Nazianz. in Apologetico, Chryſoſtomus Homil. 22. in Geneſ. cap. 5. Cyrillus Alexand. lib. 2. in Joan. cap. 54. Damaſcenus lib. 2. de Fide cap. 3. Hi omnes apertiſſimè docent in homine libertatem indifferentiæ ad utrumlibet remanſiſſe.

Quantùm ad Patres Latinos; Tertull. lib. 2. contra Marcionem cap. 6. *Adſcripta eſt homini, quaſi libri-pendens emancipata libertas, quæ in utramque partem tota illi conceſſa eſt.* S. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum cap. 1. *Credendi & non credendi libertas in arbitrio hominis poſita eſt ex Deuteronomio.* Et E Serm. de Nativit. *In alterutrum poteſt libertas arbitrii ſe flectere.* D. Hilarius in Pſal. 2. *Unicuique noſtrum libertatem vitæ ſenſuſque permiſit, non neceſſitatem in alterutrum affigens.* Ambroſius lib. de Jacob, & vitâ beatâ, cap. 1. *Non ſervili ad obediendum conſtringimur neceſſitate: ſed voluntate arbitra, ſivè ad virtutem propendimus, ſive ad culpam inclinamur; & ideò nos aut liber affectus ad errorem trahit, aut voluntas revocat ad rationem.* Hieronymus lib. 2. contra Jovinianum cap. 2. *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia neceſſitate trahimur; alioqui ubi neceſſitas eſt, nec damnatio, nec corona eſt.* Gregorius Magnus 33. Moral. cap. 25. *Idcircò nequaquam cæleſtis patriæ præmia recipiunt, quia ea dum promereri poterant, ex libero*

Digitized by Google

arbitrio contempſerunt. Anſelmus lib. de concordiâ præſcientiæ. *Sola voluntas determinat ibi quod teneat; nec aliquid facit jus neceſſitatis, ubi operatur ſola electio voluntatis.* Ex his omnibus patet, nullum eſſe Patrem orthodoxum qui rationem liberi arbitrii, ut nunc in uſu eſt apud hominem, non conſtituat in indifferentiâ; aut non dicat ipſum eſſe oppoſitum neceſſitati: quod eſt evidenter Novatoribus contradicere.

Quoad Auguſtinum denique, aliorum mentem ſemper amplectitur, ut videre eſt lib. quinquaginta Homiliarum Homil. 16. *In tuo arbitrio Deus poſuit cui pares locum, Deo aut diabolo.* Libro octoginta trium quæſtionum quæſt. 24. *Nec peccatum, nec rectè factum imputari cuiquam juſtè poteſt, qui nihil fecerit propriâ voluntate; eſt igitur peccatum; & rectè factum in libero voluntatis arbitrio.* Lib. de verâ religione cap. 14. *Tales enim ſervos meliores eſſe Deus judicavit, ſi ei ſervirent liberaliter; quod nullo modo fieri poſſet, ſi non voluntate, ſed neceſſitate ſervirent.* Lib. 1. de actis cum Felice Manichęo, cap. 3. *Eſſe liberum arbitrium, & inde peccare quemquam ſi velit, non peccare ſi nolit, non ſolùm in divinis ſcripturis tibi probo,* &c. Et poſteà, *Nemo niſi Deus poteſt arbores facere, ſed habet unuſquiſque in voluntate, eligere quæ bona ſunt, & eſſe arbor bona; aut eligere quæ mala ſunt, & eſſe arbor mala.* Lib. de duabus animabus, quem compoſuit cont a Manichæos, fingentes in q olibet homine duas eſſe animas, bonam & malam, ſemper inter ſe pugnantes, quantum quælibet bonum aut malum ex impetuoſitate naturæ operabatur, prout una aliam vincebat, vel ab aliâ vincebatur, capite, inquam, 12. hujus lib. ait; *Quamobrem illa anima quidquid faciunt, ſi natura non voluntate faciunt; id eſt, ſi libero ad faciendum & non faciendum nutu animi carent, peccato earum teneri non poſſumus.* Idem probat per tres libros quos adverſus Manichæos edidit. Nec dicatur, quod loquatur Auguſtinus de libero arbitrio prout erat in Adamo ante peccatum, ſicut ipſe habet cap. 13. lib. 3. & cap. 2. libri retractationum; aliàs deberent hi tres libri ſupprimi totaliter; in illis enim nil prætendit aliud probare, quàm liberum arbitrium manſiſſe in homine lapſo; quando ergo dicit in locis citatis, ſe loquutum fuiſſe de libertate primum hominis: hoc eſt, quando loquutus fuit de certa quadam libertate hominis quæ nullum ad virtutem experiebatur obſtaculum, de quâ dicit reverâ, *Cùm de illa voluntate rectè faciendi loquimur, de illa ſcilicet in qua homo factus eſt, loquimur;* hoc habetur lib. 3. de lib. arbit. cap. 18. & lib. 1. retract. cap. Præter illas citationes Auguſtini, quàmplurimæ aliæ habentur, ut lib. de ſpiritu & litera cap. 34. *Miſericordia ejus in omnibus prævenit nos; ſed conſentire Dei vocationi, vel ab eâ diſſentire, propria voluntatis eſt.* Lib. de naturâ & gratiâ cap. 65. ubi poſtquam attulit verba Hieronymi dicentis, *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem nec ad vitia neceſſitate trahimur; alioquin ubi neceſſitas eſt, nec damnatio nec corona eſt:* ſubjungit Auguſtinus, *Quis non agnoſcat? Quis non toto corde ſuſcipiat? Quis aliter conditam humanam neget eſſe naturam?*

PROBATUR quartò ex Scholaſticis, quorum tamen mentem non recipiunt adverſarii noſtri, niſi quando eos ſibi favere putant: imò eos humanâ philoſophiâ Theologiam corrupiſſe calumniantur, & in ſcholis introduxiſſe Ariſtotelem, ut humana ratio ſeſe fidei myſteriis immiſceret; in hoc Calvinum imitantes, qui ſententiam de libertatis indifferentia philoſophicam & Ariſtotelicam nuncupat; A & Lutherum, qui ſequentes propoſitiones auſus eſt proferre, quæ damnatæ ſunt à Sorbona. Una erat, *Theologia ſcholaſtica eſt falſa ſcriptura & ſacramentorum interpretatio, & exulem fecit veram & ſinceram Theologiam.* Cenſura, *Hæc propoſitio eſt falſa, temerariè & ſuperbè aſſerta, ac ſanæ doctrinæ inimica.* Alia erat hæc, *Quo tempore cœpit Theologia Scholaſtica, id eſt illuſoria, eodem evacuata eſt Theologia crucis, ſuntque omnia planè perverſa.* Cenſura, *Hæc propoſitio eſt falſa, præſumptuosè & irrationaliter aſſerta, & errori Bohemorum damnato vicina.* Alia inſuper eſt; *Libidinem corrumpendæ ſcripturæ jam fermè à trecentis annis patitur Eccleſia, incomparabili damno ſuo à Doctoribus ſcholaſticis.* B Cenſura; *Hæc propoſitio eſt falſa, ſtultè & malitioſè aſſerta.* Quia tamen ipſe Janſenius, ad probandum, liberum arbitrium non manere indifferens, allegat lib. 6. de gratiâ Chriſti, ſcholaſticos cap. 23. & ſequentibus, ad quos reſpondebimus in ſolutione objectionum; non inutile judicavi aliquos eorum adducere, ut pateat quantùm diſtent à dogmatiſtarum ſententiâ. Primò ergo Magiſter ſentent. accedit, qui in 2. diſt. 25. cap. 1. ait, *Poteſtas ipſa, quam ſuprà diximus eſſe liberum arbitrium, libera eſt ad utrumlibet, quia liberè poteſt movere ſe ad hoc vel illud.* Et cap. 2. *Nec tamen omnia futura ſub liberi arbitrii voluntate veniunt, ſed ea tantùm quæ per liberum arbitrium poſſunt fieri vel non fieri.* Alexander Alenſis 2. parte quæſt. 72. C membro 1. art. 2. ſſ. 2. *Eſt quædam facultas naturalis, quæ eſt determinata ad unum tantùm, & iſta non convertitur cum libero arbitrio: & eſt alia facultas voluntaria, quæ ſe habet ad oppoſita, & hæc convertitur cum libero arbitrio.* Artic. 3. addit, *Et hoc modo dicitur liberum arbitrium, quia indifferens eſt boni & mali.* Et membro 6. cap. 1. & 4. *liberum arbitrium eſſe ad utrumlibet, & actum ejus proprium eſſe eligere, hoc eſt ex duobus præjacentibus alterum alteri præoptare.* Idem tuetur D. Thomas ſexcentis in locis, ſed qui ı hæc omnia retexere prolixius eſſet, referam tantùm quid dicat iis in locis ubi ex profeſſo de lib. arb. loquitur. Quæſt. ergo ſextâ de malo, quæ intitulatur *de electione humana, ſeu de lib. arb.* art. 1. reſpondens ad illos qui D dicebant, voluntatem hominis non habere electionem ſuorum actuum & ex neceſſitate eligere, reſpondet: *Hæc opinio eſt hæretica; tollit enim rationem meriti aut demeriti in humanis actibus: non enim videtur eſſe meritorium vel demeritorium quod aliquis ſic ex neceſſitate agit, ut vitare non poſſit.* Quæſt. 24. de libero arbitrio, ſibi quærenti, utrùm homo ſit liberi arbitrii, reſpondet; *Nullus habet puniri vel præmiari pro eo, quod non eſt in ejus poteſtate facere & non facere; ſed homo juſtè à Deo præmiatur vel punitur pro ſuis operibus; & ita eſt liberi arbitrii.* Quæſtione 19. art. 10. in corpore quæſtionis negat, ea quæ neceſſario volumus, ad liberum arbitrium E pertinere. Quæſt. 24. de libero arbitrio, negat liberum arbitrium eſſe in brutis, quia ad unum determinantur; *Homo verò,* inquit, *non neceſſario movetur ab his quæ ſibi occurrunt, vel à paſſionibus inſurgentibus, quia poteſt ea accipere vel refugere; & ideò homo eſt liberi arbitrii, non autem bruta.* Denique 1. parte quæſt. 19. art. 10. quærens, utrùm Deus ſit liber, reſpondet in corpore, *Dicendum quod liberum arbitrium habemus reſpectu eorum quæ non neceſſariò volumus, vel ex inſtinctu; non enim ad liberum arbitrium pertinet quod velimus eſſe fœlices, ſed ad naturalem inſtinctum; cùm igitur Deus ex neceſſitate ſuam bonitatem velit, alia verò non ex neceſſitate, reſpectu illorum quæ non neceſſariò vult,*

Digitized by Google

liberum habet arbitrium. D. Bonaventura in 2. diſt. 41. art. 1. quæſt. 1. *Nemo etiam venialiter peccat, in hoc quod præcavere non potuit*. Et in 2. diſt. 25. ad textum Magiſtri, de libertate eſſentiali arbitrii dicit, *Hæc libertas in creaturis eſt indifferens ad bonum & malum*. Scotus in 1. diſt. 39. ſſ. *Quantùm ad primam*, habet; *Voluntas eſt libera ad oppoſitos actus, & ad oppoſita objecta in quæ tendit*. Et in 4. diſt. 43. quæſt. 2. num. 12. dicit, *Homo eſt dominus ſuorum actuum, ita quod in poteſtate ejus eſt determinare ſe ad hoc vel oppoſitum*. Infinitos penè alios prætermitto, dicturus tantùm, hanc opinionem, quæ indifferentiam liberi arbitrii tollit, fuiſſe damnatam recenter à Sapientiſſimo Magiſtro Andræa du Vallio, multis in locis, ſed præſertim tract. de gratiâ quæſt. 10. art. 4. ubi ad quæſtionem, quæ libertas ad meritum requiratur? reſpondet, *Meritum debet eſſe liberum, non ſolùm libertate à coactione, hoc enim fatentur hæretici, ſed etiam liberum à neceſſitate*. A Nicolao Yſamberto, & aliis Doctoribus Sorbonicis.

Probatur quintò rationibus, vel potiùs ex abſurditatibus quæ ſequerentur ex Novatorum opinione. Primò, ſi ad libertatem ſufficeret immunitas à coactione, pecora eſſent libera, quia ſine coactione agunt & ſponte feruntur in objecta quæ ſibi bona eſſe putant. Deinde, ſi homo neceſſitaretur ad agendum vel non agendum, fruſtra fierent leges, exhortationes, conſultationes; fruſtrà pararentur præmia & pœnæ; perperamque laudes & vituperationes benè & malè agentibus darentur; hæc omnia enim non reſpiciunt ea quæ neceſſariò fiunt, aut fieri nequeunt; ſed ſolum illa quæ poſſunt fieri & non fieri. Denique adverſarii non minùs deſtruerent liberum arbitrium, quàm Manichæi, Vicleffiſtæ, Lutherani, Calviniſtæ, & alii hæretici noſtræ libertatis & religionis hoſtes infenſiſſimi; hi enim non dixerunt homines agere coactos & invitos, ſed tantùm ex neceſſitate operari, ob quod à Conciliis damnati ſunt. Porrò, ideò adverſarii volunt hominem non manſiſſe indifferentem poſt peccatum; quia, illo poſito, Deus decrevit tantùm ſalvare certum numerum hominum qui prædeſtinati dicuntur, alios verò relinquere in maſſa perditionis: voluit inſuper, in executionem prædeſtinationis illorum, dare illis gratias efficaces quibus voluntas non poteſt reſiſtere, & reprobis illas negavit: Unde colligunt, quòd nec iſti, nec illi ſint indifferentes ad bonum & ad malum; prædeſtinati, inquam, non ſunt indifferentes, quia ſtante gratiâ, non poſſunt quin ad bonum ſe vertant, eſt enim irreſiſtibilis; nec etiam reprobi indifferentes ſunt, quia bonum operari non valent, deeſt enim illis gratia quâ bonum poſſint operari; & ſic concupiſcentiâ moti in peccatum ruunt indeclinabiliter: quo poſito, Dico, quod ſi omnes homines non ſunt indifferentes, nec mali habent gratiam qua mandata Dei poſſint obſervare; mandata illa ſunt eis obſervatu impoſſibilia, ex quo multa abſurda reſultarent, de quibus egimus in quæſt. ſpeciali; in mente autem Catholica hæ abſurditates vitantur, dicendo, hominem eſſe indifferentem, & aſſerendo, nec gratiam, nec concupiſcentiam imponere illi neceſſitatem; non quidem gratia infert, quia talis eſt, quod ei reſiſtere poſſit voluntas, ut determinavit Concilium Tridentinum; nec etiam concupiſcentia neceſſitat, quia gratia ſemper adeſt, vel remotè vel proximè ſufficiens ad reſiſtendum ipſius motibus. Supereſt reſponſio objectionibus.

Objiciunt adverſarii aliquos contextus Scripturæ; ſed eorum ſolutio jam habetur alibi, vel ita facilis eſt, ut longiùs in illis commorari neceſ- A ſarium non ſit. Quando ergo dicunt ex Proverb. 20. *A Domino ſunt greſſus viri*; hoc eſt, quia nos dirigit per ſuas inſpirationes & per ſuam gratiam, cui tamen reſiſtere poſſumus. Cùm dicitur de Deo ad Philipp. 2. *Qui operatur velle & perficere*; 1. etiam Corinth. 12. *Qui operatur omnia in omnibus*; & Proverb. 21. *Cor regis in manu Domini; quocumque voluerit, inclinabit illud*; hæc omnia oſtendunt, quod ſine gratiâ Dei nil poſſit facere homo, licet illi reſiſtere valeat; aliàs Pſalmiſta Pſal. 94. non diceret; *Hodie ſi vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda veſtra*: & cùm dicitur, quod Deus corda inclinet quò voluerit; hoc eſt, quia utitur gratiis quibuſdam ita voluntati attemperatis, ut de facto inclinent, licet poſſit illis reſiſti. Si Ezechielis 36. B dicatur, *Dabo vobis cor novum*, &c. *& faciam ut in præceptis meis ambuletis*, non debet ex hoc concludi, quòd homo tantùm tractus neceſſario ſequatur, & nihil ex ſe contribuat ad bonum opus; ille enim qui dicit, *Dabo vobis cor novum*, dicit etiam ad Epheſ. 2. *Renovamini in ſpiritu mentis veſtræ*: hoc ergo ſic dicitur, quia Deus promittit talem ſe daturum gratiam, ut cum eâ Iſraëlitæ ambulaturi eſſent in præceptis, licet potuerint illam rejicere, ut multi ex illis fecerunt. Si dicant ex Joan. 8. *Si vos filius liberaverit, verè liberi eritis*; ſed reprobi non liberantur: ergo verè liberi non ſunt; Reſp. quòd triplex ſit libertas; à peccato, à miſeriâ & à neceſſitate; ſi ergo nos liberaverit Chriſtus, verè liberi erimus à peccato; quos verò efficaciter non liberavit, C non ſunt liberi à peccato, ſunt tamen liberi à neceſſitate.

Objiciunt ſecundò ex Auguſtino, Illud nobis eſt liberum, quod eſt in noſtrâ poteſtate; & illud eſt in noſtrâ poteſtate quòd fit cùm volumus: ſed ex Janſenio, omnis volitio, eo ipſo quòd volitio eſt, fit cum volumus; implicat enim nos velle, quin velimus: ergo omnis volitio eſt libera, licet ſit neceſſaria. Major quoad utramque partem eſt D. Auguſtini lib. 3. de lib. arbit. cap. 3. & minor eſt Janſenii lib. 6. de gratiâ Chriſti cap. 3 4. & 5. Reſp. ad primam partem majoris, Auguſtinum loqui cum S. Script. Patribus & Philoſophis, qui dicunt, illud dici eſſe in noſtrâ poteſtate, quod ita à nobis de- D pendet, ut illud poſſimus facere, & non facere; ſic Ariſtoteles lib 3. Ethic. cap. 5. Divus Thomas lect. 11. in cap. 5. & lib. 3. Ethic. ſic & Damaſcenus lib. 2. de fide cap. 26. *Eorum quæ fiunt, aliqua ſunt in nobis poſita, & ea ſunt quorum liberam habemus poteſtatem, ut ea faciamus, vel non faciamus*; & ſic volitio neceſſaria non eſt in noſtrâ poteſtate: ſed quia Auguſtinus in ſecundâ parte majoris dicit, quòd ea ſunt in noſtrâ poteſtate quæ fiunt cùm volumus; ad hoc reſpondendum eſt, quòd hoc debeat intelligi de eo quod ita volumus, ut illud non velle poſſimus; ipſemet enim Auguſtinus lib. de ſpiritu & litt. cap. 30. dicit, *Hoc quiſque in poteſtate habere dicitur,* E *quod ſi vult facit, ſi non vult non facit*. Quòd ſi Auguſt. lib. de Civit. Dei cap. 10. videatur admittere aliqualem neceſſitatem quam dicit non repugnare libertati; nil mirum eſt, quia illo loco agebat contra doctrinam Ciceronis qui ex præſcientiâ Dei infallibili concludebat nihil eſſe liberum, ſed omnia neceſſaria; & illi reſpondet Auguſtinus, ea eſſe neceſſaria neceſſitate ſubſequenti (quam nos vocamus in ſenſu compoſito) quæ non tollit libertatem agentium rationalium; quia præſupponit quòd agentia intellectualia ad hoc vel hoc ſint ſe determinatura liberè, antequam Deus eorum determinationes prævideat; & ſic non tollitur libertas (ut diximus agendo de voluntate D.) per illam neceſſi-

tatem conſequentem: Janſeniſtæ verò errant in hoc quod admittunt in actibus humanis neceſſitatem antecedentem, quæ eſt vel à gratiâ, reſpectu boni; vel à concupiſcentiâ, reſpectu mali. Quod ſi Auguſtinus lib. 22. de Civit. Dei cap. ultimo dicat, *Beatos multò liberiores eſſe in cælo, ubi peccare non poſſunt*; Reſp. ibi ſumere liberum arbitrium, prout opponitur ſervituti peccati. Deinde, reverà in cœlo erunt liberrimi beati, non reſpectu Dei aut peccati, circa quæ objecta non erunt ampliùs indifferentes; ſed reſpectu aliorum actuum quos producere poterunt & non producere ſine vitio, ut v.g. orare Deum vel non orare pro aliquibus viatoribus: profectò in his & ſimibus liberi erunt; poſſe enim peccare non eſt conditio requiſita ad liberum arbitrium; & hoc eſt quòd in his locis probare intendit Auguſtinus; immò liberiùs & faciliùs in tales actiones poterunt prorumpere, quia pondus peccati eos ab illis actibus non diſtrahet; unde dicit Enchirid. cap. 105. *Multò liberius erit arbitrium quod omninò non poterit ſervire peccato*: Quod & alio modo intelligi poteſt, quia in hoc mundo homines ſunt tantùm liberi à neceſſitate, beati verò erunt liberi tùm à peccato, tùm à miſeriâ. Si idem Auguſtinus lib. de nat. & gratiâ cap. 46. dicat, hominem non minùs eſſe liberum reſpectu beatitudinis, licet non poſſit illam nolle; hoc verum eſt, quia licet non poſſit illam nolle, poteſt tamen illam non velle, non cogitando de illâ; unde licet non maneat liber libertate ſpecificationis; eſt tamen liber libertate exercitii, & indifferens, ut habet D. Thomas q. 6. *de malo*, art. unico.

Janſenius inſuper allegat plures textus Auguſtini, qui aſſerunt hominem per peccatum amiſiſſe liberum arbitrium; ut Enchirid. cap. 30. *Libero arbitrio malè utens homo, & ſe perdidit & ipſum; nam cùm libero peccaretur arbitrio, victore peccato, amiſſum eſt liberum arbitrium.* Ad hunc & ſimiles locos reſpondeo, quòd Auguſtinus non velit hominem peccatorem amiſiſſe ſuam totam libertatem indifferentiæ, ſed quòd amiſerit aliquo modo; in quantùm in ſtatu innocentiæ Adamus erat liber à peccato & à concupiſcentiâ & à neceſſitate; nunc verò eſt tantùm liber à neceſſitate, non à peccato & concupiſcentiâ: peccator enim nunc dicere debet ut Paulus, *Sentio in membris meis aliam legem repugnantem legi mentis meæ*: ſed illa lex peccati non ita urget, quin homo adjutus gratiâ illam vincere poſſit, ſicque manere liber. Quòd autem non voluerit Auguſtinus, liberum arbitrium abſolutè ſublatum eſſe homini, patet ex lib. 1. ad Bonifacium cap. 2. *Quis noſtrum dicat, primi hominis peccato periiſſe liberum arbitrium de genere humano?* Poſteà addit ibidem, *Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa quæ in Paradiſo fuit, habendi plenam cum immortalitate juſtitiam, propter quod natura indiget gratiâ; dicente Domino, ſi vos filius liberaverit, tunc verè liberi eritis.* Non periit ergo libertas indifferentiæ; immò manſit, ut teſtatur Auguſtinus Epiſt. 47. ad Valentinum, *Fides Catholica neque liberum arbitrium negat, ſive in vitam bonam, ſive in malam*: ſed periit libertas qualis erat in ſtatu innocentiæ; quia pro tunc homo *habens plenam cum immortalitate juſtitiam*, erat liber à motibus inordinatis concupiſcentiæ, & in naturâ lapsâ illos experitur; unde cum majori difficultate fertur in bonum; & ſic indiget auxilio ſpeciali gratiæ, quo liberetur à concupiſcentiâ.

Inſuper addit Janſenius lib. de gratiâ Chriſti cap. 12. & per octo ſequentes, quod Auguſtinus & alii Patres quos citat ibi, opponant libertatem coactioni, & dicant quæcumque fiunt ſponte, fieri liberè; ſed ſcire debet, quod antiqui Patres non diſtinguunt inter coactionem & neceſſitatem: cùm dicunt enim voluntatem non cogi, hoc eſt non neceſſitari; quod patet ex iiſdem locis, ubi Patres cum dicunt non cogi voluntatem, hoc explicant dicentes, illam manere indifferentem, vel poſſe ad utrumlibet ſe determinare, vel actum ſemper remanere in ſuâ poteſtate; & hoc videri poteſt apud Clementem Rom. Epiſt. 3. apud Ireneum lib. 4. cap. 71. apud Hilarium in Pſal. & apud alios quos cum iſtis citat Janſenius: qui omnes dicunt hominem eſſe liberum, quia non eſt coactus; & non eſſe coactum explicant per hoc quod ad unum aut alterum poſſit ſe determinare. Quando etiam dicunt, id fieri liberè quod fit ſponte; eadem eſt reſponſio ac anteà; nam per fieri ſponte, intelligunt, aliquid fieri taliter, ut ille actus remaneat in poteſtate voluntatis; remanet autem actus in poteſtate volentis, dùm poteſt illum elicere, vel non, ut diximus anteà ex Ariſt. & D. Thomâ.

Objic. tertiò: Scholaſticos veteres ſemper explicuiſſe libertatem per exemptionem coactionis: Sed ad hoc reſpondetur, antiquorum plurimos ante errorem Lutheri & Calvini, & ante Concil. Trident. communiter intellexiſſe per coactionem, omnem antecedentem neceſſitatem, ſive fuiſſet ab extrinſeco, in quo ſtat propria ratio coactionis; ſive ab intrinſeco, in quo ſtat neceſſitas: ſicque dicendo voluntatem eſſe liberam, quia non eſt coacta nec violentata, indicare volebant, nullam illi neceſſitatem imponi; ſed ita eſſe ſuorum actuum dominam, ut ad quemcumque eſſet indeterminata, & ſola ſe determinaret. Alii uſurpabant nomen liberi, latè, pro voluntario; ita quòd in eorum mente vocarent liberum quidquid eſt à voluntate, cum cognitione prævià; unde dicebant Deum ſe amare liberè, Patremque & Filium libere producere Spiritum ſanctum. Sic D. Thomas, Scotus, &c. Hoc non impedit tamen, quin loquendo de libertate proprie ſumpta, & de libero arbitrio, ut concurrit ad meritum & demeritum, dixerint conſiſtere in indifferentia, ut probavimus ex illis. Unde Scotus quem ſuum faciunt Novatores in diſt. 38. quæſt. unica ſſ. *Ad primum iſtorum*, dicit, *Libertas Dei non eſt ad intrinſeca, quæ quaſi præcedunt actum ejus, ſed libertas ejus eſt ad omnia factibilia*: & ſic Scotus per hoc oſtendit non eſſe libertatem proprie, ubi non eſt indifferentia. Si ergo D. Thomas quæſt. 10. de potentia art. 2. ad 5. dicat, *Naturalis neceſſitas, quâ aliquid ex neceſſitate dicitur voluntas velle, ut felicitatem, libertati voluntatis non repugnat; libertas enim violentiæ vel coactioni opponitur*; Reſpondendum eſt, quod ibi & in ſimilibus locis ſumat libertatem late, pro libentia; volens illud libere fieri, quod ſponte fit, ſeu non coacte: non vero ſumit libertatem proprie, pro libero arbitrio; dicit enim 1. part. quæſt. 19. art. 10. *Liberum arbitrium habemus tantùm reſpectu eorum quæ non neceſſario volumus; adeoque non pertinet ad liberum arbitrium quod velimus eſſe felices; nec Deus habet liberum arbitrium reſpectu eorum quæ neceſſariò vult.* Sic & Scotus intelligendus eſt, dum dicit, Deum ſe amare libere; loquitur enim de libertate ſumpta late, prout opponitur coactioni, & quam vocat eſſentialem, quia ſequitur eſſentiam voluntatis, ſive ſit in Deo, ſive ſit in beatis, ſive in viatoribus: non de libertate ſtricte ſumpta, quæ eſt libertas moralis viatorum, & quæ requiritur ad meritum vel demeritum, de qua nunc eſt quæſtio, & quam dicunt omnes ſcholaſtici conſiſtere in indifferentia. Quod ſi D.

Digitized by Google

Thomas in 2. diſt. 21. quæſt. 1. art. 4. dicat, *Liberum arbitrium ob hoc eſt liberum, quia cogi non poteſt:* ibi per coactionem intelligit determinationem ad unum, quæ eſt coactio intrinſeca; nam addit, quantumcumque enim aliquid oſtendatur eſſe bonum, in poteſtate illius remanet eligere illud, vel non eligere. Et ſic nomine coactionis, non violentiam, ſed determinationem ad unum intelligit; unde, dum aſſerit, *Quòd liberum arbitrium ex eo dicitur, quòd cogi non poteſt*; hoc eſt, quia ad unum non determinatur.

Objiciunt quarto, ex abſurdis quæ ſequerentur ex libertate indifferentiæ. Primò, ſi homo lapſus maneret indifferens ad benè vel malè agendum, hoc eſſet incidere in errorem Pelagii; ait Janſenius lib. 2. de hæreſi Pelagianâ cap. 1. & ſequentibus. Reſp. non ob hoc damnatum fuiſſe Pelagium, ſed quod negaret gratiam eſſe neceſſariam ad ſalutem: non dicimus ergo, quod homo ſit ita indifferens, ut ſine gratia poſſit ad bonum ſe vertere viribus propriis, ſicut ad malum ſe applicare poteſt: ſed in hoc ipſius indifferentiam conſtituimus, quod poſitis omnibus ad agendum requiſitis, nempe gratia & libero arbitrio, poſſit homo bonum eligere, vel ſe vertere ad malum. Secundò inferunt, nullam eſſe differentiam inter gratiam ſanitatis & medicinalem, quia illam in hoc conſtituit Aug. quòd primæ potuerit reſiſtere Adamus, & quòd nunquam reſiſtatur ſecundæ. Ad hoc jam reſpondimus pluribus in locis, præſertim in ſolutione objectionum quæ afferuntur in eâ quæſtione, ubi petitur, an gratiæ interiori reſiſtere poſſit voluntas noſtra. Quòd ſi Auguſtinus dicat, gratiam medicinalem ſemper ſuum habere effectum; loquitur, non de omni gratiâ medicinali, ſed de gratiâ medicinali efficaci. Dùm etiam loquitur de auxilio *quo*, quod datur in natura lapſa, & quod dat reverà effectum; intelligitur etiam de auxilio *quo* efficaci, non ſufficienti. Tertiò dicunt, quòd eſſet incidere in cenſuram Conciliorum Dioſpolitani & Arauſicani, quæ damnaverunt Pelagium, pro eo quòd diceret, liberum arbitrium remanſiſſe in nobis, ſicut in Adamo. Reſp. Pelagium docuiſſe, peccatum Adami ipſi Adamo tantùm nocuiſſe, & liberum arbitrium hominis lapſi nullatenus fuiſſe debilitatum; & hoc eſt quod condemnant illa Concilia; maximè enim libertas noſtræ naturæ attenuata eſt, ſicque majori gratiâ indiget, quæ ob hoc dicitur medicinalis. Quartò inferunt, quod homo habet æqualem potentiam ad bonum ſicut ad malum, ſi homo ſit indifferens ad utrumlibet. Reſp. quod hoc ſit falſum; non enim habet poteſtatem circa bonum, niſi per gratiam, & malum ex ſe operari poteſt. Quintò aſſerunt, quòd ſi homo habeat indifferentiam, non habeat majorem inclinationem ad malum, quàm ad bonum, quod eſt evertere concupiſcentiam, & proinde peccatum originale, quod eſt cauſa ejus. Reſp. nos non intelligere manere hominem indifferentem, ſic ut voluntas ejus ponatur in æquilibrio, ita quod adveniente vel gratia, vel concupiſcentia, vel habitibus virtuoſis aut peccaminoſis, tollatur indifferentia; ſed indifferentiam in hoc conſtituimus, quod poſitis omnibus ad agendum excitantibus, ſive gratia excitante ad bonum, ſive concupiſcentia pulſante ad malum, ſive habitibus ad utrumlibet inclinantibus, poſſit tamen voluntas eligere quod voluerit; malum quidem ex ſe, reſiſtendo gratiæ; & bonum ſupernaturale, mediante gratia. Inferunt ultimò, Christum, nec ſanctos non eſſe liberos in executione mandatorum Dei; quia vi amoris beatifici, non poſſunt diſſentire ejus volun-
A tati. Reſp. non eſſe liberos in actionibus quæ illis imperantur; in aliis verò liberi ſunt: licet v. g. beati non ſint liberi in amore Dei, ſunt tamen liberi in eo quod pro hoc viatore, vel pro iſto orare poſſunt, vel non orare; hujus provinciæ ſuſcipere protectionem, vel non ſuſcipere. Quoad Chriſtum, manſit liber in omnibus ſuis actibus elicitis, libertate à coactione; in actibus enim elicitis non poteſt cogi voluntas: fuit etiam liber à neceſſitate; potuit enim velle & non velle ambulare, Joan. 7. *Non volebat in Judæam ambulare*: potuit etiam ex duobus bonis unum præferre alteri; cùm poſſet enim operari miracula, tùm in Judæa,
B tùm in Sydone, maluit in Judæa facere.

Utrùm Chriſtus pro omnibus mortuus ſit?

Quæstio Ultima.

Quæ eſt contra quintam Propoſitionem Janſenii.

Hoc negant Calviniſtæ, ſicut & ipſorum ſequaces Janſeniſtæ; ne tamen iſti aperte videantur labi in cenſuram Eccleſiæ, non audent evidenter negare Chriſtum eſſe pro omnibus mortuum, imò hoc aſſeverant; ſed cùm certis quibuſdam explicationibus, quæ nullo modo ſunt Catholicæ. Dicunt enim, ipſum eſſe mortuum pro omnibus, quantùm ad ſufficientiam pretii; quia nimi-
C rùm, Chriſtus ſolvit pretium ex ſe pluſquam ſufficiens ad ſingulorum hominum ſalutem. Dicunt ſecundò, ipſum eſſe mortuum pro omnibus, in quantùm reparavit naturam humanam, quæ ſingulis hominibus competit. Dicunt tertiò, eſſe mortuum pro omnibus quoad cauſam communem, cùm mortuus ſit pro peccato originali, in quo ſinguli homines peccaverunt. Dicunt quartò, eum mortuum eſſe pro omnibus, ſumendo hanc particulam, pro generibus ſingulorum, inquantùm mortuus eſt pro aliquibus ex quâcumque gente, natione & regno ſint oriundi. Aſſerunt quintò, quòd mortuus ſit pro omnibus fidelibus, ſive ſint reprobati, ſive ſint prædeſtinati; quatenus fideles qui reprobati
D ſunt, receperunt fidem quæ eſt effectus paſſionis Chriſti. Sed difficultas noſtra non ſolvitur per omnes hos dicendi modos; imò conſiſtit præcisè, utrùm Chriſtus mortuus ſit pro ſingulis hominibus, eoque ſenſu mortem ſubire voluerit, ut gratiam, quæ eſt effectus paſſionis Chriſti, decreverit applicari, tùm fidelibus, tùm infidelibus; tùm reprobis, tùm prædeſtinatis.

Concluſio.

Pro omnibus & ſingulis hominibus Chriſtus mortuus eſt, non tantùm quoad ſufficientiam, offerendo ſcilicet pretium quod ſufficiens erat ad ſalutem omnium hominum, ſi pro eis oblatum fuiſ-
E ſet: quæ eſt mens Janſenii lib. 3. de gratiâ Chriſti cap. 21. ſed etiam quantùm ad intentionem, ita quòd per ſuam mortem ſincerè voluerit, quantum eſt ex ſe, redimere omnes homines, & gratiam conferre ſingulis: quæ ultima opinio fuit ſemper Eccleſiæ Catholicæ ſententia. Licet enim initio ipſius naſcentis Eccleſiæ diſcipulorum aliqui crediderint, Chriſtum paſſum fuiſſe tantùm pro Judæis, non pro Gentilibus; attamen ex quo Eccleſia firmata fuit in fide, redemptio generalis ab omnibus pro ratâ & fixa habita eſt, uſque ad mortem Auguſtini, quo tempore, Prædeſtinatiani in Eccleſiam in-

Digitized by Google

ſurrexerunt, clamantes, innixi ſuper quoſdam contextus ipſius doctoris malè intellectos, Deum non voluiſſe ſalvare omnes & ſingulos homines, ſed tantùm prædeſtinatos, & conſequenter Chriſtum tantùm pro iſtis eſſe mortuum. Damnati fuerunt per Cœleſtinum ſummum Pontificem, & Lucidus eorum fautor per Concilium Arelatenſe. Ab iſto tempore hæc hæreſis ſopita uſque ad Goteſchalcum Monachum, qui in noni ſæculi medio hunc errorem renovavit; ſed etiam ipſe damnatus fuit per duo Concilia Provincialia, Moguntinum ſcilicet, ſub Rabano ejuſdem civitatis Archiepiſcopo, & Rhemenſe ſub Hincmaro ibidem Archipræſule. In fine præcedentis ſæculi, Lutherus, Melancto, Calvinus & alii eandem erroneam opinionem introducere voluerunt, & in ætate noſtra Janſeniſtæ mortem Chriſti pro ſolo numero electorum coarctare prætendentes.

Probatur primò ex Scriptura. 1. Timoth. 2. *Obſecro primùm fieri obſecrationes pro omnibus: id enim acceptum coram Salvatore noſtro Deo, qui vult omnes ſalvos facere*; ubi ſubjungit, *unus enim Deus, unus & mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus, qui dedit ſemetipſum redemptionem pro omnibus*: ubi Divus Paulus vult orationes fieri pro omnibus, quia Deus vult omnes ſalvos facere, & Chriſtus mortuus eſt pro omnibus; Eccleſia autem vult, quod orationes fiant pro omnibus ſine exceptione: ergo etiam Chriſtus mortuus eſt pro omnibus; aliàs ratio à D. Paulo allegata eſſet futilis. Idem habetur 1. Joan. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantùm, ſed pro totius mundi.* Ad Timoth. 4. *Qui eſt Salvator omnium, maximè autem fidelium:* Ergo aliquo modo eſt Salvator infidelium. Janſenius, ut eludat vim harum auctoritatum, vult eas intelligi de tota Eccleſia, & de omnibus prædeſtinatis tantùm, qui in toto mundo diſperſi ſunt; ſed non video, quid reſpondere queat ad textus ſequentes qui intelliguntur de damnatis, pro quibus Chriſtus mortuus eſt. Cap. enim 5. 1. Corinth. edocens Chriſtianos, nè manducarent carnes idolis immolatas coram ignorantibus; *Ne*, inquit, *tua ſcientia pereat infirmus frater, pro quo Chriſtus mortuus eſt.* Ad Rom. etiam 14. ait, *Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Chriſtus mortuus eſt.* Et Petrus 2. Epiſt. 2. habet; *Erunt magiſtri mendaces, qui introducent ſectas perditionis, & eum qui emit eos Dominum negant, ſuperinducentes ſibi celerem perditionem.* Paulus 2. Corinth. 2. hoc concludit, dicens; *Si unus pro omnibus mortuus eſt; ergo omnes mortui ſunt:* ubi Apoſtolus infert univerſalitatem perditionis per generalitatem reparationis, probare intendens, quòd quia omnes mortui ſunt, ideò pro omnibus mortuus eſt; conſtat autem quòd omnes & ſinguli per peccatum perierunt: ergo omnes & ſinguli, nemine dempto, per mortem Chriſti reparati ſunt.

Probatur ſecundò ex Conciliis; Moguntino ſcilicet, & Rhemenſi, ubi damnatus eſt Goteſchalcus, & ubi Epiſcopi hanc propoſitionem ediderunt; *Nullus eſt, fuit, vel erit homo, pro quo paſſus non fuerit Chriſtus, licet non omnes paſſionis ſuæ myſterio redimantur.* Idem anteà determinatum fuit in Concilio Arelatenſi, ubi approbata fuit Epiſtola Fauſti contra Lucidum, quâ ipſum condemnabat pro eo quòd diceret, Chriſtum non eſſe mortuum pro omnibus. In Concilio Lugdunenſi eadem Epiſtola approbata eſt unà cum retractatione ipſius Lucidi. Concilium Tridentinum idem ſtatuit expreſſis verbis, contra Lutherum & Calvinum, ſeſſ. 6. cap. 3. *Etſi ille pro omnibus mortuus ſit, non omnes tamen*
A *mortis ejus beneficium recipiunt; ſed ij dumtaxat quibus meritum paſſionis ejus communicatur.* Ex his ergo verbis patet, quod Chriſtus mortuus ſit pro illis quibus non fuit communicata ejus paſſio; ſed illi ſunt reprobi & infideles: ergo mortuus eſt non tantùm pro prædeſtinatis & fidelibus; ſed etiam pro infidelibus & reprobis. Nec dicant Janſeniſtæ, Chriſtum eſſe mortuum pro infidelibus & reprobis quantùm ad ſufficientiam pretii, non quantùm ad intentionem applicandi illis ſuæ paſſionis meritum: Ille enim qui cumulat maximam pecuniæ copiam, non cenſetur eam cumulare pro egenis, niſi intentionem habeat eam illis applicandi: Concilium ergo non diceret, Chriſtum eſſe mortuum pro
B omnibus, ſi intendiſſet ſolùm applicare ſuam mortem prædeſtinatis, & à fructu ſuæ paſſionis excludere reprobos. His poſſunt addi determinationes ſummorum Pontificum, v. g. Celeſtini Papæ qui Prædeſtinatianos damnavit, & librum quem compoſuerunt ſub D. Auguſtini nomine, ſicut etiam illa Innocentii X. quinque præcipuas Janſenii propoſitiones damnantis, quarum quinta erat iſta; *Semipelagianum eſt dicere Chriſtum pro omnibus omninò hominibus mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe:* quæ, inquam, opinio, ut impia, blaſphematoria, & hæretica damnata eſt: Addi etiam debet determinatio Alexandri VII. actualiter ſedem Apoſtolicam occupantis.

Probatur tertiò, ex Patribus Græcis & La-
C tinis. Inter Græcos D. Dionyſius Areopagita ad Demoſidum ſcribens, ait, *Ipſam vitam ſuam pro transfugis profudit*: illi autem qui fugiunt à Deo, ſunt reprobi: ergo pro eis mortuus eſt: Et ad oſtendendam generalitatem mortis Chriſti pro omnibus & ſingulis, utitur verbis Evangelii, *Solem ſuum oriri facit ſuper bonos & malos.* Sequitur Clemens Alexandrinus ſeptimo Stromatum, ſeu Varietatum; ubi ait, *Salvator eſt, non horum quidem, illorum verò non; ſed omnium. Quomodo autem eſt Salvator & Dominus, ſi non eſt omnium Dominus & Salvator?* Quaſi diceret, quod Chriſtus eſſet tantùm imperfectus ſalvator, ſi ſingulos homines non redemiſſet. Cyrillus Jeroſ. Catech. 10. *Multa ſane re-*
D *licta eſt ratio conſequendæ vitæ propter illius paſſionem, ut omnes quantùm eſt in ipſo, abſque impedimento illa potiri poſſint.* Athanaſius lib. de Incarnat. Verbi; *Propter debitum omnibus commune, ipſe pro omnibus patiens.* Gregorius Nazianzenus oratione 23. *Omnes citra omnem exceptionem inſtaurati ſumus per cæleſtem Adam, qui primi Adæ participes fuimus, & à ſerpente decepti & mortui peccato:* Sed omnes & ſinguli homines ſunt in peccato mortui: ergo omnes ſine exceptione per Chriſtum reſtaurati ſunt. Chryſoſt. Homil. 7. ſuper verba Pauli ad Timoth. *Dedit ſeipſum redemptionem pro omnibus*, ait, *Numquid etiam pro Gentilibus? nemo id ambigit; & quomodò illi non crediderunt? quia no-*
E *luerunt; ſuas tamen partes ille executus eſt, dum in cruce penderet.* Homil. etiam 4. in Epiſt. ad Hebr. habet, *Non ſolùm pro fidelibus, ſed pro univerſo mundo guſtavit mortem.*

Quantùm ad Patres Latinos, videndus eſt Cyprianus, qui lib. de opere & eleemoſynis Dæmonem introducit Chriſto dicentem in die judicii; *Ego pro iſtis, quos mecum vides, nec alapas recepi, nec flagella ſuſtinui, nec crucem pertuli, nec ſanguinem fudi; & vix tui meis pereuntibus adæquantur.* Legendus D. Hieronymus qui Epiſt. 83. ad Occanum hoc negantem dicit, *Mentitur Ioannes Baptiſta, & digito Chriſtum & voce demonſtrans, Ecce Agnus Dei, Ecce qui tollit peccata mundi, ſi ſunt adhuc in*

ſæculo

Digitized by Google

ſæculo quorum Chriſtus peccata non tulerit. Idem habet Ambroſius lib. de Jacob & vitâ beatâ cap. 7. *Mirè addit, pro nobis tradidit eum, ut oſtenderet quod ita omnes diligat, ut dilectiſſimum filium ſuum pro ſingulis traderet.* In Pſal. 118. addit, *Myſticus ille ſol juſtitiæ omnibus ortus eſt, omnibus venit, omnibus paſſus eſt, & omnibus reſurrexit; ſi quis autem in Chriſtum non credit, generali beneficio ipſe ſe fraudat, ut ſi quis clauſis feneſtris radios ſolis excludat.* Divus Leo Serm. 11. de Paſſione, *Pro omnibus impiis mortuo Domino, potuiſſet etiam hic* (Judas) *conſequi remedium, ſi non feſtinaſſet ad laqueum.* Idelph. Serm. 5. de Aſſumpt. *Non audent, ut opinor, hodie Dæmones attingere ſuos captivos, quos recolunt redemptos eſſe ſanguine illius, qui pro mundi ſalute dignatus eſt naſci de Virgine.* Bernard. Serm. 2. in Pſal. 90. *Poſſunt omnia dicere, Creator meus es tu; poſſunt animalia dicere, Paſtor meus es tu; poſſunt omnes dicere, Redemptor meus es tu.* Anſelmus denique in locum Apoſtoli: *Deus vult omnes ſalvos facere*, de hac veritate convincit, dicens: *In hoc patet, quantùm Deus homines diligat, & eos velit omnes ſalvos fieri, ſi perverſitas eorum non obſtiterit; quia mediator, quem Deus inter ſe & homines poſuit, mortem ſuſtinuit pro omnibus, ut omnes ſua morte redimeret: & ideò qui non ſalvantur, non eſt quòd de Deo vel de mediatore poſſint conqueri, ſed de ſeipſis, qui nec redemptionem, nec ſalutem quam Deus obtulit, voluerunt accipere.* Non video ergo quâ fronte poſſit dicere Janſenius lib. 3. de gratiâ Chriſti, quòd Chriſtus juxta doctrinam antiquorum non ſit pro omnibus paſſus, aut mortuus, aut pro omnibus omninò tam generaliter ſanguinem fuderit; cùm hoc potiùs tanquam errorem à fide catholicâ abhorrentem doceant eſſe reſpuendum.

Probatur quartò ex Auguſtino, quo nititur præcipuè Janſenius; qui quidem Auguſtinus tria expreſsè habet: primò, Chriſtum eſſe mortuum pro aliis, quàm prædeſtinatis, quod ultrò fatentur Janſeniſtæ: Secundò, mortuum eſſe pro aliis, quàm pro fidelibus, quod iſti negant abſolutè: Et tandem mortuum eſſe generaliter & ſine exceptione pro omnibus, quod pati non poſſunt.

Probatur primum ex Auguſtino, quòd Chriſtus mortuus ſit pro aliis à prædeſtinatis; mortuus enim eſt pro Judâ, ut habet in Pſalm. 68. *Projecit pretium argenti non agnoſcens ſanguinem, quo ipſe à Domino redemptus erat.* Nec reſpondere debent Novatores, eſſe mortuum pro Judâ quoad effectum temporaneum, non finalem: Ad quid enim vellet juſtificare hominem pro aliquo tempore, ſi non vellet ipſum perſeverare finaliter? Tom. etiam 7. concione ad Catechumenos introducit diabolum arguentem Chriſtianos, & dicentem; *Æquiſſime judex, judica meum eſſe qui tuus eſſe noluit; judica, judica; quia quem tu non dedignatus es tanto pretio liberare, ipſe mihi ſe poſtmodum obligare voluit.* Epiſt. 180. *Venit lupus, non homo; ſed diabolus, qui plerumque fideles apoſtatare perſuaſit, & paſtore fugiente peribit infirmus propter quem mortuus eſt Chriſtus.* Idem legitur pluribus in locis apud Auguſtinum: Sed quia hoc concedunt aliquando Janſeniſtæ, licet multoties negent, præſertim tom. 3. lib. 3. cap. 20. ubi dicunt, omnes locutiones quæ quamdam univerſalitatem effectuum paſſionis, mortis, aut redemptionis inſinuant, ad ſolos prædeſtinatos reſtringi; ideò ad probationem ſecundi tranſeundum eſt.

Probatur ergo ſecundum; quòd ex Auguſtino Chriſtus mortuus ſit pro aliis, quàm fidelibus; præſertim cap. 5. lib. 2. de Symbolo ad Catechumenos, ubi Herodem & ſatellites ejus redarguens, qui Innocentes occidendo, redemptorem interficere quærebant & ſic redemptionem ſibi oblatam contemnebant; habet plura, ſed iſta præſertim verba; *O munde immunde! venit qui te redimat, & turbaris, & hunc tu vis perdere, quando ille te diſponit liberare.* Cap. etiam 8. addit; *Ecce hominem quem crucifixiſtis; videtis vulnera quæ infixiſtis? agnoſcitis latus quod pupugiſtis? Quoniam & per vos & propter vos apertum eſt, & tamen intrare noluiſtis:* Non eſt autem veriſimile quòd inter interfectores Innocentium, & domeſticos Herodis non fuerint multi infideles, pro quibus mortuus eſt Chriſtus; imò Herodes ipſe & Judæi qui Chriſtum occiderunt, pro infidelibus haberi debent, quoniam in Chriſtum nolebant credere: ergo pro aliis à fidelibus Chriſtus mortuus eſt.

Probatur tertium, quòd ſcilicet ex Auguſtino mortuus ſit pro omnibus, dempto nemine; in Pſal. enim 45. inquit; *Videte quid dederit, & invenietis quid emerit: ſanguis Chriſti pretium eſt; quid valet, niſi totum orbem? quid, niſi omnes gentes? pro toto dedit quantum dedit: judicabit orbem terrarum in æquitate, non partem judicabit, quia non partem emit; totum habet judicare, qui pro toto pretium dedit.* Ex quibus patet, quòd ſicut judicabit omnes & ſingulos homines, ſic & omnes emerit ſine exceptione. Idem perſuadet tract. 12. in Joan. ubi Chriſtum pendentem in cruce comparat ſerpenti exaltato à Moïſe in deſerto: ſicut ergo Moïſes ſerpentem exaltaverat, ut omnes, quos momorderant ſerpentes, curarentur ſine exceptione; ſic Chriſtus ſe in crucem obtulit, ut omnes peccato labefactati repararentur. Tandem lib. 6. contra Julianum cap. 4. probat contra Pelagianos, Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus, quia omnes mortui ſunt; unde optimè infertur, quòd ſicut omnes mortui ſunt ſine ullâ exceptione, ſic pro omnibus & ſingulis mortuus eſt.

Divus Proſper ita clarè hanc veritatem amplectitur, ut ipſum rejicere cogatur Janſenius; iſte enim Doctor, & veritatis Auguſtinianæ propugnator acerrimus, pluribus locis hoc expreſsè habet; & præſertim lib. de Vocat. gent. cap. 16. ait, *Nulla igitur ratio dubitandi eſt, Ieſum Chriſtum pro impiis & peccatoribus mortuum, à quorum numero ſi quis liber inventus eſt, non eſt pro omnibus mortuus Chriſtus.* Lib. etiam 2. de Vocat. gent. explicans illud Pauli 1. Timoth. 4. *qui eſt Salvator omnium, maximè autem fidelium*; addit, *Quia eſt Salvator omnium, confirmavit bonitatem Dei ſuper univerſos homines eſſe generalem; adjiciendo autem, maximè fidelium, oſtendit eſſe partem generis humani, quæ ad ſalutem æternam ſpecialibus beneficiis evehatur.*

Probatur ultimò, ratione. Primò, quia cùm Chriſtus potuerit ita extendere redemptionem, ſicut peccatum extenſum eſt; quare illam non extendiſſet ad ſingulos homines, qui in peccatum lapſi ſunt? Quare Deus non conſtituiſſet ſuum filium incarnatum caput omnium & ſingulorum hominum reſpectu meriti & redemptionis; ſicut conſtituit Adamum caput totius generis humani reſpectu demeriti & prævaricationis? Certè, ut inquit Divus Paulus ad Rom. 5. *ſi unius delicto multi mortui ſunt, multò magis gratia Dei & donum, in gratia unius hominis Ieſu Chriſti in plures abundavit*; id eſt, in omnes: plures enim & omnes, pro eodem ſonant apud Apoſtolum, ut ad Rom. 5. unius peccato multi mortui ſunt. Secundò, quia gloria redemptoris exigebat, ut ſua auctoritas non eſſet minor tyrannide dæmonis; Diabolus autem ſibi in

Paradiſo ſubdiderat Adamum & omnes illius poſteros, & ob hoc ſe mundi principem fecerat; ergo convenientiſſimum erat, nè Chriſtus cederet dæmoni; quod ſicut diabolus in perditionem projecerat totum genus humanum, ſic & Chriſtus omnes & ſingulos homines reſtauraverit; *In hoc* enim, ait Joannes 1. cap. 3. *apparuit, ut diſſolvat opera diaboli*. Tertiò, quia ſi ſoli prædeſtinati eſſent à Chriſto redempti, cùm nullus ſciat an ſit prædeſtinatus, nullus poſſet in Chriſtum redemptorem ſperare, aut ipſum diligere ut ſalvatorem ſuum: imò, inquit Paulus 2. Corinth. 5. *Chriſtus mortuus eſt pro omnibus, ut qui vivunt, jam non ſibi vivant, ſed ei qui pro ipſis mortuus eſt*. Nonnè illi qui in errore Janſeniſtarum verſantur, dicere poſſunt, ſe forſan non eſſe de numero prædeſtinatorum; imò veriſimilius eſſe de reproborum numero, qui longè major eſt, & conſequenter ſe non teneri Deum diligere, nec in eum ſperare, nec illi vivere; cùm maximè dubium ſit, an ſint de numero ſalvandorum, pro quibus tantùm Chriſtus mortuus eſt, nil curando de aliis; niſi quod aliqui eorum fidem aliquam temporaneam habere debeant quam ob majorem ſui condemnationem amiſſuri ſunt finaliter? Quartò, quia unuſquiſque noſtrum perſonaliter tenetur hunc articulum fidei credere, *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cælis*, &c. *Crucifixus etiam pro nobis, paſſus & ſepultus*: tenetur ergo quilibet fidelis credere Chriſtum pro ſe ipſo eſſe mortuum; dicit enim, *Pro nobis crucifixus eſt*: ergo pro quolibet fideli mortuus eſt, vel articulus fidei eſt falſus. Nec dicant, quod ſit mortuus pro eo quantùm ad fidem temporaneam; quia Chriſtus non dicetur ſincerè mortuus, niſi pro illo quem ſerio ſalvare vellet; non vellet autem ſincerè ſalvare hominem cui præpararet fidem temporaneam, & negaret finalem. Quintò, quia quilibet infidelis tenetur credere articulos fidei pro eo inſtanti quo ſibi ſufficienter ſunt propoſiti; aliàs infidelitas non eſſet peccatum; cùm nemo peccet id obmittendo ad quod non tenetur: Suppoſito ergo, ut ſæpiùs evenit, quod infidelis qui infidelitatem non abjecit, habeat articulum hunc ſibi ſufficienter explicatum, *Crucifixus etiam pro nobis*, debet illum credere: ergo verus eſt reſpectu illius: ergo Chriſtus mortuus eſt pro illo infideli qui ſuam non deſeruit infidelitatem. Sextò tandem, quia gratiæ ſufficientes dantur omnibus & ſingulis hominibus; ergo Chriſtus mortuus eſt pro omnibus; gratiæ enim non dantur niſi intuitu meritorum paſſionis Chriſti. Videantur rationes quæ probant antecedens, in quæſtione quam aggredimur ex profeſſo de Gratiâ ſufficienti.

Objicies primò ex Scripturâ: ubi Chriſtus limitat fructum paſſionis ſuæ, vel ad oves ſuas, ut Joan. 10. *Pono animam meam pro ovibus meis*: vel ad populum ſuum, ut Pſal. 110. *Redemptionem miſit Dominus populo ſuo*: vel ad Eccleſiam ſuam, ut ad Epheſ. 15. *Chriſtus dilexit Eccleſiam, & tradidit ſeipſum pro eâ*: vel ad ſolos Judæos, ut Matth. 15. *Non ſum miſſus, niſi ad oves quæ perierunt domus Iſraël*. Reſp. ex primis contextibus colligi quidem, Chriſtum eſſe mortuum pro ovibus ſuis, pro populo ſuo, & pro Eccleſia; ſed hoc non excludit veritatem auctoritatum generalium quibus probavimus ex Script. Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus: ſicut, cùm dicitur, quòd rex aliquem aulicorum ad aliquam dignitatem evexerit; hoc non impedit tamen, quin & alii ad illam evecti fuerint: ridiculum ergo eſt inferre ex affirmatione unius negationem alterius quod non eſt incompoſſibile cum primo, ut facit objectio,

A quæ excludit mortem Chriſti pro omnibus, ex hoc quòd Chriſtus mortuus eſt pro quibuſdam; quaſi non potuiſſet mortem ſubire pro populo ſuo, & pro aliis omninò hominibus. Quoad alium contextum, ubi Chriſtus dicit, quòd non ſit miſſus niſi ad oves quæ perierunt domus Iſraël: Reſpondendum eſt, quòd per hoc inſinuare voluerit Salvator noſter, ſe eſſe miſſum principaliter & primariò pro Judæis, licet minùs principaliter & ſecundariò miſſus ſit pro omnibus hominibus, Sic explicant Hieron. Cyril. & Ambroſ. & eodem modo loquitur D. Proſper ad object. 9. Gallic. ubi interpretans ſcripturam & mentem Auguſt. dicit Chriſtum pro totius mundi redemptione crucifixum fuiſſe, poſſe tamen di-
B ci crucifixum pro his tantùm quibus ejus mors profuit.

Quod ſi Joan. 17. dicat Chriſtus, *Non pro mundo rogo*; & Matth. 2. habeatur, *Venit filius hominis dare animam ſuam pro multis*: ergo non pro omnibus; Ad primum dicitur, non rogaſſe pro mundo efficaciter & completè; quaſi ſua oratio habitura fuerit ſuum effectum finalem in reprobis; rogavit tamen ſufficienter & incompletè, obtinendo illis gratias ſufficientes quibus ſalvi fieri potuiſſent, ſi illis benè fuiſſent uſi. Secundum eodem modo ſolvendum eſt; dicendo, quòd mortuus ſit efficaciter pro multis, & pro omnibus ſufficienter; pro prædeſtinatis completè, pro reprobis incompletè; propter de-
C fectum ſuæ cooperationis, cùm non voluerint ſe gerere more Divi Pauli, qui volens mortem Chriſti in ſe reddere completam per bona opera, dicit, *Adimpleo ea quæ deſunt, paſſionum Chriſti*. Deinde, *multi*, idem ſonat ac, *omnes*; ut colligimus ex ad Rom. 5. *Unius peccato multi mortui ſunt; Unius delicto peccatores conſtituti ſunt multi*: Utitur autem ſcriptura hâc locutione, ut denotetur, quòd illi omnes qui ſunt mortui per peccatum, & pro quibus animam ſuam dedit Chriſtus, ſint in ingenti numero; unde illos omnes vocat multos.

Objicies ſecundò ex Conciliis, præſertim ex Valent. & ex Eccleſiâ Lugdunenſi, quibus potentiſſimè credunt ſe fulciri Novatores, relinquendo
D Concilia Arelatenſe, Lugdunenſe, Moguntinum, Rhemenſe, & Tridentinum, quod generaliſſimum fuit, ut adhæreant opinioni Eccleſiæ particularis, & unico Concilio tantùm provinciali: ſed ſi determinationes utriuſque correctè legantur, & attentè, videbitur perſpicuè, nullam earum eſſe contra mentem communem Eccleſiæ, ſed tantùm contra ſectam Miſericordium, qui pro tunc vigebant, & credebant Chriſtum ita efficaciter mortuum eſſe pro omnibus, quòd etiam illi qui in inferno detinebantur, tempore paſſionis liberati fuerint; & quòd etiam alii omnes de futuro damnandi redimerentur aliquando, quamvis infideles, intuitu ejuſdem mortis: ſic enim loquitur Concilium Valentinum cap.
E 4. *Item, de redemptione ſanguinis Chriſti, propter nimium errorem qui in hac cauſa exortus eſt, ita ut quidam, ſicut eorum ſcripta indicant, etiam illum pro impiis qui à mundi exordio uſque ad paſſionem Domini in ſua impietate mortui & æterna damnatione puniti ſunt, effuſum definiant: illud nobis ſimpliciter tenendum, quòd pro illis hoc pretium datum ſit, de quibus Dominus noſter dicit, ſicut Moïſes exaltavit ſerpentem in deſerto, ita oportet elevari filium hominis, ut credentes in eum habeant vitam æternam*. Sicut ergo erectus fuit ſerpens ſufficienter ad ſanandum omnes; generalis enim erat intentio Moïſis & nullam exceptionem patiebatur, licet efficaciter non ſanaret niſi illos qui in eum oculos convertebant; ſic Chriſtus elevatus

Digitized by Google

fuit in cruce ſufficienter pro omnibus; ſub eâ tamen conditione, ut ipſum per fidem reſpicerent, & perſeverarent in eâ: & ſic mortuus eſt tantùm efficaciter pro prædeſtinatis. Eodem modo intelligenda eſt determinatio Eccleſiæ Lugdunenſis; lib. enim de tribus Epiſt. habet, *Quamvis igitur Dominus noſter ad omnes ſalvandos, id eſt, infideles & impios in ſua infidelitate & impietate perditos, & pereuntes ſive perituros, veniſſe contendatur; unum tamen eſt, quod nos & fideliſſimè credimus & veriſſimè novimus; quia pro omni illa innumerabili & infinita multitudine impiorum, qui ab exordio mundi uſque ad paſſionem Domini apud inferos æterna perditione damnati ſunt, nunquam Dominus paſſus, nunquam mortuus eſt.* Cave tamen, ut hoc intelligatur quantùm ad liberationem actualem de pœnis inferni; non verò quantùm ad conceſſionem gratiarum quibus infernum vitarent: licet enim Chriſtus nullum ab inferno eripuerit, ut ſibi finxerunt Miſericordes, tamen per ſuam paſſionem ſaltem prævíſam obtinuit Chriſtus gratias ſufficientes, quibus illi qui incarnationem ſuam anteceſſerunt, ſalvari potuiſſent, niſi contempſiſſent eas.

Quod ſi quis inſter, intentionem Eccleſiæ Lugdunenſis & Concilii Valentini fuiſſe talem, ut vellent condemnare Hincmarum, qui juxta noſtram mentem volebat Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus; ergo habebant opinionem contrariam noſtræ: Reſpondebitur, quòd illa prætentio condemnationis Hincmari à Concilio Valentino falſo fundamento nitatur; putabant enim Hincmarum eſſe de Miſericordum numero, aſſerentium quòd Chriſtus ita pro omnibus mortuus fuerit, ut etiam damnatos liberaverit à morte æternâ per ſuum deſcenſum ad inferos; quod meliùs probari non poteſt, quàm per juſtificationem quam facit de ſe ipſo Hincmarus lib. de prædeſtinat. cap. 26. dicens, *Manifeſtum eſt, nec mendaciter fuiſſe calumniatos, quia dixerimus, quod non diximus, pro illis impiis Dominum paſſum fuiſſe qui uſque ad paſſionem in æterna damnatione puniti ſunt, quaſi illi redempti ſint ſanguinis illius pretio, ſed ſic diximus, omnibus paratam eſſe ſalutem qui ante incarnationem illius fuerunt, ſicut & his qui poſt paſſionem illius nati ſunt & naſcituri ſunt: ſed hoc ſcribentes, non ignoravimus ſanctum Auguſtinum in catalogo hæreſum deſcripſiſſe hæreſim de qua dicit: Eſt hæreſis quæ dicit, deſcendente ad inferos Chriſto, credidiſſe incredulos, & omnes exinde liberatos.*

Objicies tertiò ex Auguſt. qui multis in locis generalitatem mortis Chriſti reſtringit ad ſolos prædeſtinatos; Epiſt. enim 48. habet, *Propoſitio eſt peccatorum noſtrorum, & non tantùm noſtrorum, ſed & totius mundi, propter triticum quod eſt per totum mundum.* Sic etiam tract. 45. in Joan. ait. *Tradidit illum pro nobis; præſcitis, prædeſtinatis, juſtificatis.* Et Serm. 6. de verbis Apoſt. *Miſit Deus Filium ſuum propter præſcitos & prædeſtinatos, juſtificandos & glorificandos.* Reſpondeo quod in his & ſimilibus locis Auguſtinus reverâ aſſerit, Chriſtum eſſe mortuum pro prædeſtinatis; hoc non impedit tamen, quin in aliis locis quos citavimus in probatione noſtrâ, mortuus fuerit generaliter pro omnibus & ſingulis. Vel ergo Auguſtinus ſibi adverſatur, quod nemo dixerit, vel ſub duplici ſenſu utrumque tanquam verum aſſeruit; unde dicendum, quod Divus Auguſtinus intellexerit Chriſtum duplici modo mortuum fuiſſe pro hominibus; perfectiſſimè ſcilicet & efficaciter pro ſolis prædeſtinatis, qui ultimum effectum ſuæ paſſionis habent, nempe gloriam; minùs perfectè verò & ſufficienter tantùm pro omnibus & ſingulis mortuus eſt; qui quidem ſinguli homines, licet receperint aliquos effectus paſſionis Chriſti, nempe gratias ad ſalutem ſufficientes; non receperunt tamen ultimum & finalem effectum mortis ejus; unde quia illo caruerunt, non dubitat Auguſtinus dicere, Chriſtum eſſe mortuum pro ſolis prædeſtinatis, & aliquando etiam non eſſe mortuum pro reprobis & illis qui pereunt, ut Epiſt. 102. ad Evodium, ubi dicit, *Non perit unus ex illis, pro quibus Chriſtus mortuus eſt.* Talis autem modus loquendi, quo utitur Auguſtinus, dicens Chriſtum eſſe mortuum tantùm pro prædeſtinatis, licet generaliter mortuus ſit etiam pro reprobis, non eſt ita inuſitatus, quin de illo poſſit exemplum afferri; ſi enim v. g. rex aliquis omnibus ſuis militibus præmia præparaverit, ſub eâ conditione, quòd ſe generosè gerant in pugnâ; ſuppoſito quòd decem tantùm ex mille animosè præliati fuerint, poteſt de illo rege dici, quod præmia diſpoſuerit tantùm pro decem, quia illi ſoli decem præmia meruerunt; hoc non impedit tamen, quin generalem intentionem habuerit de cæteris militibus remunerandis, ſi benè egiſſent; & hoc eſt quod dicit D. Proſper, qui rectius mentem Auguſtini penetrabat Janſeniſtis, ad cap. Gall. object. 9. *Cum rectiſſimè dicatur Salvator pro totius mundi redemptione; poteſt tamen dici pro his tantùm crucifixus quibus mors ejus profuit.*

Nec mirari debent Janſeniſtæ, ſi aſſeramus Auguſtinum dediſſe duplicem explicationem generalitati mortis Chriſti; ipſi enim Auguſtinum diſtinguere non dubitant; quippe qui modò reſtringunt verba Auguſtini dicentis Chriſtum eſſe pro omnibus mortuum, ad ſolos prædeſtinatos; modò extendunt etiam ad omnes fideles, quorum plurimi reprobi fiunt; ita quod in eorum mente mortuus ſit perfectè, adæquatè & completè pro ſolis prædeſtinatis; incomplete verò & inadæquate pro reprobis fidelibus, qui fidem temporaneam habuerunt ob merita paſſionis Chriſti: nonne ergo eâdem libertate gaudere poſſunt Patres orthodoxi, quos citavimus in tertiâ probatione, dicendo, quod Chriſtus mortuus ſit complete tantùm & efficaciter pro ſolis prædeſtinatis, ſufficienter verò & incomplete pro aliis, qui ex ſuâ parte non benè egerunt vices ſuas, nec cooperati ſunt intentioni quam habebat Chriſtus de illis ſalvandis? Adde quod ſi rigoroſe deberet intelligi Auguſtinus, dum dicit, nullum damnari eorum pro quibus Chriſtus mortuus eſt, ſibi contradiceret Auguſtinus, vel Judas ſalvatus eſſet; in Pſal. enim 68 aſſerit, Chriſtum mortuum fuiſſe pro Judâ: quando ergo Auguſtinus in Serm. de natali S. Vincent. dicit, *Etſi lanietur caro, non perit tamen qui ſanguine Chriſti redemptus eſt; ſi enim homo non poteſt perdere quod auro ſuo emit, nec Chriſtus perdet quod emit ſanguine ſuo:* hoc debet ſemper intelligi, quando Chriſtus emit aliquem, vel redemit complete, adæquate & efficaciter; quod non impedit, quin alii pereant, qui ſunt redempti tantùm ſufficienter & incomplete.

Objicies ultimò, rationibus. Primò objurgant continuò Novatores, hanc opinionen fuiſſe ſemper à Pelagianis & Semipelagianis oblatam. Quibus Janſeniſtis juſtiùs reſponderi poſſet, quod ſua opinio quæ generalitatem mortis Chriſti ad ſolos prædeſtinatos reſtringit, contra mentem Catholicam fabricata fuerit à Prædeſtinatianis hæreticis, à Goteſchalco, Calvino, Luthero, & aliis Eccleſiæ hoſtibus infenſiſſimis. Non ergo dicendum eſt, quod Semipelagiani teneantur hæretici pro eo quod dixerint, Chriſtum eſſe mortuum pro omni-

Digitized by Google

bus; ſed quia ſenſum hujus propoſitionis per pravam interpretationem pravum fecerunt; erraverunt enim in hoc, quod dicerent, Chriſtum eſſe ita efficaciter pro omnibus mortuum, ut nihil ſuperfuerit operandum ex ſuâ parte; vel ſi remaneret aliquid agendum, poſſent illud operari homines propriis naturæ viribus, & ſine gratiâ, quod hæreticum eſt; *Non eſt enim*, inquit Proſper, reſp. ad object. Gall. reſp. 6. *ſalvus morte Chriſti, qui non eſt crucifixus in Chriſto.*

Secundò objiciunt, oblationem mortis Chriſti non potuiſſe fruſtraneam eſſe; unde Paul. ad Hebr. 5. *Exauditus eſt pro ſua reverentia*; & Auguſt. in Enchirid. cap. 105. *Omnipotens velle inaniter non poteſt quodcumque voluerit:* pro illis ergo, inquiunt Janſeniſtæ, mortuus eſt tantùm, quibus mors ejus profuit. Reſp. mortem Chriſti pro reprobis non fuiſſe fruſtraneam; per illam enim obtinuit à Patre gratias quibus ſalvi evaſiſſent, ſi ex ſuâ parte fuiſſent cooperati: & ſic, quantùm ad hunc effectum, jure dixit Apoſtolus, *Quòd Chriſtus ſit exauditus pro ſua reverentia.* Quando autem dicit Auguſtinus, quòd omnipotens non poſſit velle inaniter quodcumque voluerit; hoc verum eſt, quando vult aliquid voluntate efficaci & abſolutâ: quando tamen vult aliquid voluntate tantùm conditionatâ, poteſt effectus non ſequi; Deus enim vult, quod omnes ſua obſervent mandata, agant pœnitentiam, & ſalutem adipiſcantur, cui voluntati tenuùnt tamen quamplurimi: Chriſtus autem mortem patiens, voluit illam applicari omnibus conditionatè; ſuppoſito ſcilicet, quod vellent omnes & ſinguli mortem hanc ſibi applicare per bona opera.

Inſtant tertiò, quod licet hoc concederetur pro illis, qui poſt mortem Chriſti vixerunt, concipi tamen non poſſit, quod mortuus fuerit pro illis qui ante ſuam incarnationem in peccatis mortui ſunt, & in infernum detruſi. Reſp. pro omnibus ſine exceptione mortuum fuiſſe Chriſtum, ſive incarnationem anteceſſerint, ſive eam fuerint ſequuti: diverſimodè tamen mortuus eſt pro utriſque; mortuus enim eſt pro illis qui ante mortem ſuam damnati erant, in quantùm mors Chriſti erat ab æterno decreta, & Verbum D. illam acceptaverat ſubeundam in carne aſſumendâ, Deus ſtatuerat intuitu meritorum Chriſti prævisi gratias conferre omnibus hominibus, ſive incarnationem anteceſſerint, ſive ſequuti fuerint. Chriſtus ergo moriens, actu paſſus eſt pro omnibus hominibus, ut homines ſunt, & ut ad ſalutem deſtinati à Deo, voluntate ſaltem antecedente, licet nullam habuerit intentionem illos ſalvandi, ut damnati erant; & ſic nulla fuit differentia inter eos qui paſſionem præceſſerunt, vel illam ſequuti ſunt; niſi quod illi qui præceſſerunt, poterant ſalvari ex merito Chriſti venturi, & alii ex merito Chriſti exiſtentis.

Tandem quartò objiciunt, ſi Chriſtus mortem pro omnibus ſubiiſſet, proculdubio oraviſſet pro omnibus; ſed pro reprobis, inquiunt, non oravit, ut habetur Joan. 17. *Non pro mundo rogo, ſed pro his quos dediſti mihi.* Ubi dicit Auguſtinus tract. 11. in Joan. *Eſt mundus de quo ſcriptum eſt, nè cum hoc mundo damnemur: pro iſto mundo non rogat: & eſt mundus de quo ſcriptum eſt, ut ſalvetur mundus per ipſum, & pro iſto mundo rogat, dicens, ut cognoſcat mundus, quia tu me miſiſti:* ergo non eſt mortuus pro omnibus. Reſp. quòd poſſit abſolutè negari major, de quâ nullum haberi poteſt teſtimonium neque ex Scripturâ, neque ex Patribus; cùm nulli dicant, Chriſtum debuiſſe fundere preces pro illis, quos intendebat offerre Patri per mortem; num- A quid enim ſanguis Chriſti ſufficientis ex ſe valoris erat, ut per ſui effuſionem genus humanum repararetur? Certè, cum pro Patribus veteris teſtamenti non oraverit; potuit etiam non orare pro illis qui ſubſequuti ſunt. Ad minorem tamen reſpondeo; quòd in cruce clamans, *Pater ignoſce illis, quia neſciunt quid faciunt*, rogabat pro Judæis & Gentilibus crucifixoribus ſuis, qui omnes pœnitentiam non egerunt. Ineptè autem utitur Janſenius his verbis, *Non pro mundo rogo*; ibi enim non orat Chriſtus pro prædeſtinatis in univerſum, ſed pro ſolis diſcipulis quos Patri ſuo ſpecialiter commendat, imminente ſuâ morte. Non obſtante ergo hoc dicto Joannis, ſicut aliis vicibus orare potuit pro præde- B ſtinatis; ſic etiam & potuit orare pro omnibus & ſingulis hominibus. Quoad Auguſtinum citatum, dici poteſt idem; quod in hoc loco non oraverit pro reprobis, benè autem in aliis: Vel etiam reſponderi poteſt, quod non oraverit pro mundo reproborum; oratione efficaci quantùm ad ultimum effectum orationis, nempe quantùm ad ſalutem obtinendum; oravit tamen oratione ſufficienti, & etiam efficaci in aliquibus effectibus, in quantùm oratio quam fudit pro reprobis, obtinuit à Deo gratias ſufficientes ad ſalutem, quæ efficaces fuiſſent, ſi illis benè uti voluiſſent reprobi.

Urgent adhuc ex mente Auguſtini, Chriſtum non debuiſſe orare pro illis quos præſciebat dam- C nandos; ex cap. enim 24. lib. 21. de Civit. Dei: *Si de aliquibus certa eſſet Eccleſia, qui licet adhuc in hac vita ſunt conſtituti; tamen prædeſtinati ſunt in æternum ire cum diabolo, jam pro eis non magis oraret, quàm pro ipſo.* Ex quo infert Janſenius, juxta Auguſtini mentem, Chriſtum non magis deprecatum fuiſſe Patrem pro reprobis, quàm pro diabolo; Reſp. Auguſtinum reverà hoc dixiſſe; ſed ad refutandos illos qui ſentiebant impiiſſimos homines & ſceleratiſſimos in die judicii eſſe ab inferno eruendos Sanctorum precibus; cujus contrarium ſuadere vult ipſemet doctor, dicens tantùm abeſſe quod pro illis liberandis Sancti eſſent deprecaturi, imò ex nunc Eccleſiam non ampliùs oraturam pro D aliquo, quàm pro diabolo, ſi ſciret ipſum eſſe reverà damnatum: ex hoc autem non debet inferre Janſenius, quod Chriſtus non oraverit pro reprobis quos præſciebat damnandos; in hoc enim differunt Eccleſia & Chriſtus, quod oratio Eccleſiæ pro damnato nullum finem juſtum haberet, & ſic eſſet inutilis prorſus: oratio verò Chriſti pro toto mundo, cujus majorem partem prævidet damnandam, eſſet utilis & juſta; quia declarat bonitatem Dei, qui ordinare voluit mortem & orationem Filii ſui in ſalutem omnium hominum. Deinde, illi homines damnandi poſſunt concipi, velut homines pro quibus Chriſtus pati voluit, & ſic oravit pro illis ex motivo bonitatis ſuæ; vel poſſunt ſpectari, E ut homines damnandi, & pro tunc dici poteſt, quod ſub hac reduplicatione Chriſtus pro illis non oraverit.

CAPUT NONUM.

De Gratia efficaci.

CAPUT præcedens fuit de gratiâ ſufficienti, quæ aliquando habet ſuum effectum, aliquando non, ordo ergo doctrinæ poſtulat, ut nunc ad gratiam efficacem explicandam procedamus, quæ non tantùm poteſt ſuum effectum habere, ſed reverà habet.

Digitized by Google

QUÆSTIO PRIMA.

Quomodo Gratia efficax à Sufficiente diſtinguitur?

THOMISTÆ, qui aſſerunt eſſe aliquem realem influxum in gratiâ efficaci qui non eſt in ſufficienti, habent conſequenter dicere, quod realiter diſtinguantur gratia efficax & ſufficiens: Nos verò qui aliter loquuturi ſumus de efficaciâ gratiæ, & qui dicemus nihil eſſe in efficaci quod non ſit in ſufficienti, ſaltem intrinſecum; ideò aliter debemus ad quæſtionem propoſitam reſpondere.

CONCLUSIO.

GRATIA ſufficiens & efficax non diſtinguntur neque realiter, neque formaliter intrinſecè, ſed tantùm extrinſecè. Quia quæcumque diſtinguntur realiter vel formaliter, diſtinguntur per aliquod intrinſecum quod eſt in uno & non eſt in alio: nihil autem intrinſecum eſt in gratia efficaci, quin ſit in ſufficienti; imò differunt tantùm penes diverſas habitudines extrinſecas quas habent vel non habent ad conſenſum, ita quod illa dicatur efficax quæ conſenſum obtinet, & alia ſufficiens quæ non habet conſenſum: ergo non differunt neque realiter neque formaliter intrinſecè, ſed tantùm extrinſecè; penes ſcilicet cooperationem quàm habet gratia in quantùm eſt efficax, & non habet in quantùm eſt ſufficiens.

OBJICIES: Gratia ſufficiens ſe habet per modum potentiæ & actûs primi, efficax verò per modum actûs ſecundi: ſed actus primus & actus ſecundus realiter diſtinguntur, quia actus primus eſt in categoriâ qualitatis, & actus ſecundus in prædicamento actionis: ergo diſtinguntur realiter. Reſp. tum gratiam efficacem, tum ſufficientem ſe habere per modum actûs primi; conſenſus verò voluntatis ſe habet per modum actus ſecundi; ſed quia conſenſus ille eſt extrinſecus gratiæ, ideò non facit diſtinctionem intrinſecam inter utramque.

OBJICIES: Gratia ſufficiens & efficax ſunt ſpecies gratiæ excitantis; ſed ſpecies quæ dividunt genus, diſtinguntur realiter: ergo & iſtæ gratiæ. Reſp. gratiam excitantem non eſſe verum & phyſicum genus, ſed tantùm morale & improprium: & ſic non dividitur per veras ſpecies quæ intrinſecè differant, ſed tantum extrinſecè. Si aliqui dicant, has duas gratiæ ſpecies diſtingui; hoc verum eſt in ratione doni & beneficii ſupernaturalis, non verò in ratione entitatis: differunt, inquam, in ratione doni; quia gratia efficax adæquatè ſumpta cum ſuo effectu eſt majus donum, quàm gratia ſufficiens; quia efficax ſemper includit effectum converſionis.

QUÆSTIO II.

An gratia æqualis poſſit eſſe reſpectu unius ſufficiens, & reſpectu alterius efficax?

GRATIA excitans poteſt æqualiter illuſtrare & excitare duos homines in æquali diſpoſitione conſtitutos; id eſt, eodem modo paſſionibus & tentationibus affectos, & pro tunc gratia illa eſt æqualis pro utroque, ſaltem in ratione entitatis; licet ſi obtineat effectum in uno ſit major in ratione doni, ut explicatum eſt in fine præcedentis quæſtionis. Hoc poſito, quæritur, utrùm illa æqualis gra-
A tia in entitate poſſit eſſe efficax in uno, & ſufficiens in alio.

CONCLUSIO.

NIHIL vetat æqualem gratiam in uno eſſe ſufficientem, in alio efficacem. Hæc concluſio vera eſt, ſi ex duobus hominibus æquali gratiâ motis, unus convertatur, alter verò minimè; ſed hoc fieri poteſt, imò ex duobus hominibus inæquali gratiâ excitatis, poteſt fieri, ut qui minorem habet, convertatur; qui verò majorem, minime.

PROBATUR primum ex S. Script. Matth. 11. *Væ tibi Coroſaïm, væ tibi Bethſaïda; quia ſi in Tyro & Sydone facta fuiſſent virtutes quæ olim operata ſunt in te, cum cinere & cilicio egiſſent pœnitentiam*: qui-
B bus verbis Chriſtus oſtendit, quod ſi gratiæ eædem quæ ſunt conceſſæ habitantibus Coroſaïm & Bethſaïdæ, conceſſæ fuiſſent Tyriis & Sydoniis, certè cum illis egiſſent pœnitentiam: ergo eadem gratia fuiſſet efficax reſpectu Tyriorum, & ſufficiens reſpectu aliorum. Huic veritati concordat Auguſtinus, ut diximus in capite præcedenti, ubi oſtendimus, cur gratia ſufficiens aliquando habeat effectum, aliquando non. Ratio non deeſt, quia gratia non tollit indifferentiam libertatis eorum qui eam recipiunt: ergo voluntas unius poteſt denegare ſuum conſenſum, ubi voluntas alterius dabit.

PROBATUR ſecundum, quod ſcilicet aliquando convertantur illi qui minorem habent gratiam, & non convertantur qui majorem habent; ex Mat-
C th. 12. ubi Chriſtus Judæos reprehendens, dicit, *Viri Ninivitæ ſurgent in judicio cum generatione iſta, & condemnabunt eam; quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Ionæ*: ſed Jonæ prædicatio fuit minor gratia in Ninivitis, quàm in Judæis multa & maxima Dei auxilia: ergo Ninivitæ cum minori gratiâ converſi ſunt, & non Judæi cum majori. Deinde, probabile eſt Judam accepiſſe majores gratias pluribus prædeſtinatis. Tandem certum eſt aliquos ſuperiores Angelos cecidiſſe, minores verò perſeveraſſe in gratiâ; gratia autem fuit major in ſuperioribus, gratia enim Angelis data eſt cum proportione ad naturam.

OBJICIES: Ille qui conſentit vocationi, reci-
D pit à Deo majorem gratiam ſeu majus auxilium: ergo falsò ſupponimus, quod detur auxilium æquale, dum unus conſentit, alter non; quoniam reſpectu unius gratia eſt tantùm ſufficiens, & reſpectu alterius efficax, quæ major eſt. Reſp. ut priùs, eſt majus auxilium in ratione doni, quia reverà habet illum effectum propter quem datur; in ratione entitatis gratiæ, nego. *Dices*, ergo converſio noſtra petenda eſt à libero arbitrio, contra D. Paulum, *Quis te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti? ſi accepiſti, quid gloriaris?* Reſp. converſio eſt à libero arbitrio; excitato per gratiam excitantem & adjuto per cooperantem, concedo: ſolitariè ſum-
E pto, nego: ſicque non debemus gloriari.

QUÆSTIO III.

Utrùm Gratia Efficax voluntati neceſſitatem imponat?

HOC audacter ſuſtinent Janſeniſtæ cum ſuis magiſtris Calvino & Luthero: & quando illis objicitur, ergo gratia tollit libertatem, negant hanc conſequentiam; reſpondent enim quod libertas non conſiſtat in exemptione neceſſitatis, ſeu in indifferentiâ; ſed in privatione coactionis: Unde

Digitized by Google

quia gratia non cogit, aſſerunt eam non tollere libertatem, A licet voluntatem neceſſitet. Hanc falſitatem refutavimus in cap. præced. aſſerentes libertatem conſiſtere in indifferentiâ, unde ſupereſt nobis, ut illicò concludamus.

Conclusio.

GRatia non imponit voluntati neceſſitatem. 1. ad Corinth. 6. *Hortamur vos, nè in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Proverb. 1. *Vocavi & renuiſtis.* Actuum 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Qui paſſus non poſſunt explicari de gratiâ externâ, ut volunt Janſeniſtæ; quia in illis Scriptura loquitur B de gratiâ & vocatione, quâ poſitâ, poſſumus obtemperare Deo invitanti; ſola autem gratia interna talis eſt, ut illi conſentire poſſimus. Huic veritati concordant Patres; inter alios Proſper, & Auguſt. Ille cap. 26. lib. de vocatione gentium, ait, *Voluntas habet de ſua mutabilitate, ſi deficis; de gratiæ verò opitulatione, ſi proficit: & quod à multis refutatur, ipſorum eſt nequitia; quod à multis recipitur, & gratia divina eſt, & voluntatis humana.* Iſte lib. de Spiritu & literâ cap. 34. dicit, *Ipſum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus miſericordia ejus prævenit nos; conſentire autem vocationi vel diſſentire ab ea, propria voluntatis eſt.* Lib. etiam 83. qq. quæſt. 68. ait, *Ad illam cœnam,* C *quam Dominus preparavit in Evangelio, multi venerunt, multi non venerunt; qui venerunt, non debent ſibi tribuere, quia vocati venerunt: qui non venerunt, non debent alteri tribuere, ſed tantùm ſibi; quia erat in eorum libera poteſtate, ut vocati venirent.* Fuerunt ergo vocati per gratiam, attamen non venerunt: ergo gratiæ reſtiterunt. Quoad Concilia, jam citavimus Trident. quod ſeſſ. 6. can. 4. habet, *Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum non poſſe diſſentire ſi velit, Anathema ſit.* Senonenſe etiam in decreto 15. habet, *Quod non ſit hujuſmodi Dei tradentis auxilium, cui reſiſti non poſſit.* Tandem, quoad rationem, illam jam allegavimus; quod tolleretur libertas, ſi homo per gratiam neceſſitaretur; exemptio enim à coactione non ſufficit, ut agens dicatur liberum; aliàs D pecora eſſent libera, ſine enim coactione agunt & ſponte ſuâ feruntur ad ea quæ ſibi putant eſſe bona. Porrò, hanc quæſtionem attigimus jam in capite præcedenti, ubi aſſeruimus dari gratiam interiorem cui homo reſiſtere poſſit.

Objicies ex D. Thomâ, Auguſt. & aliis Patribus, qui dicunt, naturalem neceſſitatem, ſecundùm quàm voluntas aliquid ex neceſſitate vult, non repugnare libertati; & libertatem voluntatis ſoli violentiæ & coactioni opponi. Reſp. ut anteà, Doctores citatos diſtinguere libertatem à libero arbitrio, & libertatis nomine intelligere ſpontaneitatem ſeu libentiam: libertas ergo ſumpta pro libentiâ opponitur tantùm violentiæ & coactioni: E libertas verò propriè ſumpta, ſeu libertas arbitrii opponitur etiam neceſſitati, unde D. Thomas 1. parte, quæſt. 19. art. 10. dicit liberum arbitrium eſſe eorum quæ non neceſſariò volumus.

Objicies ex D. Auguſt. dicente, voluntatem fore magis liberam in cœlo, quia peccare ibi non poterit. Reſp. fore pro tunc magis liberam; quia erit libera à peccato & miſeria, & nunc tantùm libera eſt à neceſſitate. Si alibi dicat, neceſſitas non aufert libertatem; id eſt, neceſſitas eſſendi non aufert libertatem operandi: nam Deus neceſſariò exiſtit, attamen liber eſt in operationibus ſuis; libertas verò operandi tollitur per operandi neceſſitatem. Si dicat idem Auguſtinus, libro de correptione & gratia cap. 8. *Liberrima eſt voluntas quæ fortiſſima, invictiſſima & perſeverantiſſima eſt*: ergo libertas non eſt ſita in indifferentia & in indeterminatione; Diſtinguo anteced. eſt liberrima propter rationem voluntarii ſeu libentiæ, concedo: propter rationem indifferentiæ, nego: ad opus enim liberum duo requiruntur; ſcilicet, quod fiat libenter & ſpontè, & quod fiat cum indifferentia.

Quæstio IV.

Vnde repetatur efficacia Gratiæ?

MUlta jam attigimus ſuper hanc difficultatem quæ videnda ſunt in capite præced. ubi aſſignavimus rationem cur gratia aliquando habeat ſuum effectum, aliquando careat illo. Dicam tamen ulteriùs, quòd efficacias gratiæ poſſit ſpectari in actu primo; hoc eſt, in quantùm poteſt habere ſuum effectum; & ſic gratia habet efficacitatem in actu primo ab ipſo Deo, qui ideò concedit illam homini, ut per illam operetur voluntas noſtra: Poteſt etiam conſiderari in actu ſecundo, in quantùm ſcilicet ſuum effectum obtinet; & de efficacitate gratiæ ſic ſumptâ in actu ſecundo multæ ſunt opiniones. Alii enim volunt efficaciam gratiæ conſiſtere in aliquo influxu reali qui exiſtit in gratiâ efficaci, & non reperitur in ſufficiente, qui ita phyſicè prædeterminat voluntatem, ut illo poſito non poſſit voluntas non agere: Alii ſentiunt conſiſtere in prædeterminatione quâdam morali quæ conſiſtit in hoc, quod tanta ſit gratia, ut licet voluntas abſolute & phyſice illi valeat reluctari, non poteſt tamen reſiſtere, niſi cum maxima difficultate, nec proinde illi unquam reſiſtit; quod vocatur prædeterminatio moralis, in quantum involvit effectum infallibiliter; non phyſica, qui non infert illum neceſſariò: Alii efficaciam gratiæ repetunt ex quadam congruitate ipſius cum voluntate humanâ; ita quòd illa gratia ſit efficax, quam Deus prævidet eſſe talem & dari tali modo & tali tempore, ut reverà ipſi voluntas conſentiat: Alii denique gratiam ſentiunt reddi efficacem per cooperationem voluntatis humanæ, adjutæ gratiâ ſecundâ, quæ vocatur cooperans.

Conclusio Prima.

NOn conſiſtit efficacitas gratiæ in influxu phyſico prædeterminante voluntatem phyſicè.

Probatur prima pars; quia, poſito tali influxu reali prædeterminante, voluntas remanet adhuc indifferens ad conſentiendum & non conſentiendum, vel non habet ampliùs illam indifferentiam. Si autem remanet indifferens, non determinatur phyſice; quia per prædeterminationem phyſicam ita movetur voluntas, ut non poſſit reſiſtere, aliàs non eſſet phyſica prædeterminatio; ille enim non phyſice determinatur ad unum, qui in aliud declinare poteſt: Si verò non maneret indifferens, non maneret libera libertate morali, quæ requiritur ad meritum; talis enim libertas conſiſtit in indifferentiâ, ut diximus; ergo efficacias gratiæ non conſiſtit in prædeterminatione phyſicâ, quoniam imponeret neceſſitatem; quod eſt contra ea quæ diximus quæſt. præced.

Nec reſpondeant prædeterminationis phyſicæ propugnatores, illam non officere libertati, quia eſt ita homini attemperata, ut blande & ſuaviter

Digitized by Google

illum moveat: ne hoc inquam dicant, licet enim A ſuaviter & blande alliciat voluntatem, illamque non cogat aut violentet; ita tamen allicit, ut illam neceſſitet; cùm, poſita illa motione & impreſſione gratiæ prædeterminantis, voluntas non poſſit illi reſiſtere: & inſuper talem motionem irreſiſtibilem non poteſt impedire voluntas, quoniam antecedit determinationem noſtram, & à ſolo decreto Dei depender: licet ergo poſt decretum Sixti V. & Clementis VIII. cenſuræ nullus poſſit exponere hanc opinionem, tamen maxime nobis diſplicet.

Quod ſi reſpondeant ſecundò, neceſſitatem conditionatam non tollere libertatem, ut patet in homine currente; ſuppoſito enim quòd currat, neceſſario currit; attamen currit libere, quia illa neceſſitas eſt tantùm hypotetica: Reſp. neceſſitatem conditionatam non tollere libertatem; quando conditio à nobis dependet, concedo: ut in allato exemplo; quando eſt independens à voluntate noſtra, nego: uti eſt in propoſito, ubi voluntas noſtra non poteſt impedire decretum divinum de gratia prædeterminante nobis concedenda: nec etiam impedire poteſt, quin ex tali decreto ſequatur illa motio determinans voluntatem.

Si tertiò dicant alii, illam neceſſitatem non officere libertati; quia eſt tantùm neceſſitas in ſenſu compoſito, quæ poteſt ſtare cum libertate; quoniam prædeſtinatus libere ſalvatur, licet in ſenſu compoſito ſalvetur neceſſariò, in quantùm prædeſtinatus eſt: Reſp. ut priùs, quod licet neceſſitas in ſenſu compoſito non tollat libertatem, quando id, quod componitur cum libertate, dependet ab illâ, ut in allato exemplo, ubi ſalus hominis prædeſtinati eſt libera, quia prædeſtinatio pendet à voluntate coopetante, ſaltem prævisâ: neceſſitas tamen in ſenſu compoſito tollit libertatem, quando conditio, quæ ponitur cum voluntate, non pendet ab illâ; ut in propoſito, ubi gratia prædeterminans non dependet à nobis, ſed à ſolo Deo.

Si quartò objiciant; Deum vel prædeterminare voluntatem, vel expectare illam; ſecundum eſt contra Concilium Arauſicanum 2. can. 4. *Si quis contendit Deum expectare voluntatem, ut purgemur à peccato, non autem facere ut velimus converti, reſiſtit Spiritui ſancto dicenti, Preparatur voluntas à Domino*: ergo admittendum eſt primum. Reſp. Deum non expectare ſimpliciter voluntatem noſtram, ſed potiùs anticipat & prævenit per inſpirationem quæ à noſtrâ voluntate non dependet: ſuppoſitâ tamen illa inſpiratione & gratiâ prævenienre, expectat aliquo modo conſenſum hominis, ut cooperetur gratiæ, juxta hoc Scripturæ dictum, *Ego ſto & pulſo: ſi quis aperuerit, intrabo*: Ideò autem Deus expectat, quia Deus voluit ſuam gratiam eſſe talis naturæ, ut hominem relinquat liberum. In hac porro expectatione nihil eſt abſurdum; non enim dicimus Deum expectare conſenſum, quem homo eliciat per ſolas naturæ vires, ut volebant Pelagiani contra quos agebat Concilium; ſed elicit per auxilium gratiæ adjuvantis.

Si dicant quintò, gratiam efficacem non poſſe repudiari; ergo voluntatem prædeterminare; Reſp. gratiam efficacem in ſuâ totâ latitudine, id eſt, cum operatione annexâ, non poſſe repudiari; non poteſt enim quin agat, alias eſſet & non eſſet efficax: ſumpta tamen præciſe pro gratiâ abſtrahente ab operatione, repudiari poteſt; *Si quis* enim ex Conc. Trident. *dixerit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum non poſſe diſſentire ſi velit, Anathema ſit.*

Conclusio Secunda.

NON conſiſtit etiam efficacitas gratiæ in prædeterminatione morali, nec in congruitate ejus cum voluntate. Utraque pars eâdem ratione probatur; quia ſi ut gratia redderetur efficax, requireretur quod eſſet tanta, ut moraliter voluntas non poſſet illam repudiare; vel ut eſſet ita conformis voluntati, & loco & tempori, ut infallibiliter ſuum effectum haberet; ſequeretur ex primo, quod voluntas non eſſet libera moraliter, cum, ſtante hac prædeterminatione, non poſſet negare conſenſum; quod tamen eſt contrarium Concilio Triden-
B tino dicenti, voluntatem poſſe rejicere gratiam quam recipit, ſeſſ. 6. can. 5. Ex ſecundo ſequeretur ſicut & ex primo, quod illa gratia non eſſet ſufficiens proprie, quæ non haberet hæc omnia ſibi adjuncta; id eſt, ſi non eſſet moraliter prædeterminans, aut ſi non haberet illam congruitatem: & cùm hoc non detur omnibus, ſequeretur quod omnes non haberent gratiam ſufficientem, ſi illa determinatio & congruitas, quæ à ſolo Deo dependet, deeſſet illis. Deinde, ſi ex prædeterminatione morali ſequeretur efficacitas gratiæ, illi qui haberent majorem gratiam, ſemper agerent; & illi qui minorem haberent, non agerent: ſed hoc falſum eſt, diximus enim in quæſt. penultimâ, quod ali-
C quando majori gratiæ reſiſtat voluntas & aliquando minori conſentiat. Tandem, poſſent conqueri peccatores de eo quod Deus non dediſſet illis tales gratias prædeterminantes & congruas; & quod non velit ſincere ſalutem omnium: ſi enim ad ſalutem neceſſaria eſſet illa gratia, quam Deus novit ita eſſe congruam illi cui eam dat, & tempori & loco quo datur, ut infallibilem effectum habitura ſit, quomodò dicetur velle ſalvare illos quibus tales gratias non concedit, ſed tantùm alias dat quæ nunquam efficaces reddi poſſunt, cùm non habeant talem congruitatem abſolute neceſſariam, ut efficaces reddantur?

Objicies, Auguſtinum vocare gratiam efficacem, altam, eximiam, ſecretam, irreſiſtibilem,
D & infallibiliter ſuum effectum operantem; quod ſignum eſt, illam ſaltem moraliter voluntatem prædeterminare. Reſp. aliquando Deum concedere gratias certis quibuſdam hominibus, v. g. Latroni, Paulo, Magdalenæ, &c. ita fortes & eximias, ut illicò conſentiant, & non poſſint non conſentire niſi cum maximâ difficultate; non tollunt tamen abſolute libertatem moralem, ſicut nec graves tentationes quando urgent, imò voluntas ſemper illis reſiſtere valet; aliàs non diceret Concil. Trident. ſeſſ. 6. can. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum non poſſe diſſentire ſi velit, Anathema ſit.* Nec reſpondeant, hominem conſervare ſemper poteſtatem phyſicam reſiſtendi, licet non habeat ampliùs moralem: Concilium enim loquitur de po-
E tentia morali; agit enim in materia juſtificationis contra Calvinum, qui volebat gratiam neceſſitare liberum arbitrium, licet fateretur voluntatem habere ſemper potentiam phyſicam ut reſiſteret.

Objicies ſecundò: Auguſtinum dicere, Deum vocare ſanctos eo modo quo novit illis eſſe congruum, ut reſpondeant: ergo cùm illos vocet efficaciter, gratia efficax conſiſtit in illa congruitate. Reſp. hoc ideò dicere Auguſtinum, quia Deus ab æterno decrevit dare gratias indifferenter omnibus hominibus, differentes tamen; aliis majores, aliis minores, ſed omnibus ſufficientes: poſteà vidit qui eſſent cooperaturi, & qui non eſſent; unde illos

Digitized by Google

prædeſtinavit & reprobavit iſtos; deinde in tempore dedit gratias prædeſtinatis quibus cooperaturi ſunt infallibiliter; illa enim collatio temporanea debet habere conformitatem decreto æterno; & ob hoc dicit Auguſtinus, quod Deus vocet in tempore prædeſtinatos per gratias quas novit congruas; illa tamen congruitas non eſt intrinſeca gratiæ, ſed tantùm per cooperationem prævisam quam homo daturus eſt illi in tempore: ergo congruitas gratiæ non facit illius efficaciam, ſed tantùm cooperatio, ut mox dicemus.

Conclusio Tertia.

Efficacitas gratiæ in actu ſecundo pendet à cooperatione noſtræ voluntatis. Probatur ex Paulo, qui multoties clamat nobis, nè in vacuum gratiam Dei recipiamus; monet ergo ut demus efficaciam gratiæ, & ſic pendet à cooperatione noſtrâ, non quidem nuda, ſed elevata per gratiam adjuvantem. Hoc eſt conforme Conciliis Arauſicano & Trident. ubi ſeſſ. 6. can. 4. aſſeritur, eſſe in poteſtate liberi arbitrii conſentire vel diſſentire vocationi; ſic enim liberi arbitrii cooperatio reddit gratiam efficacem. Sic Auguſt. præſertim lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. docens, proprium eſſe voluntatis conſentire aut diſſentire gratiæ: ergo illam facit efficacem vel inefficacem: cum hoc tamen diſcrimine, quòd illam reddat inefficacem proprio motu, & illam reddat efficacem cum gratia adjuvante. Concordat ratio; quia non aliâ ratione gratia dicitur efficax, niſi quia voluntas conſentit; & non aliundè eſt inefficax, niſi quia diſſentit voluntas. Non differunt ergo phyſicè, eſſentialiter, intrinſecè, & in ratione auxilii; ſed differunt tantùm extrinſecè & ex parte cooperationis: & ſi habeant aliquam differentiam ex parte Dei, hoc eſt in ratione doni, in quantùm habet complacentiam in collatione talis gratiæ, ratione effectûs futuri.

Objicies, talem cooperationem attribui Deo: ergo non voluntati. Diſt. attribuitur Deo principaliter; quia eſt ab ejus gratiâ; tamen minùs principaliter eſt à voluntate quæ conſentit. *Dices*, Ergo aliquam efficacitatem liberum arbitrium tribuit gratiæ Negatur; licet enim influat in opus, nihil tribuit gratiæ; ſicut nec approximatio influit in activitatem ignis, nec ſumptio in efficacitatem medicinæ, licet utraque influat in combuſtionem & in ſanitatem. Si dicant, gratiam ergo pendere à nobis: quantùm ad effectum, concedo: ſic enim Deus inſtituit negotium ſalutis noſtræ, ut poſſimus illud operari, vel non: quantùm ad infuſionem gratiæ, nego; à ſolo enim Deo dependet; qui ſi voluiſſet, potuiſſet nobis dare talem gratiam, quòd illi reſiſtere non potuiſſet voluntas. Si inſtent, Ergo ſumus certi de noſtrâ ſalute; negatur conſequentia: licet enim ſimus certi, quòd gratiam nobis daturus ſit Deus, & quòd illi conſentire poterimus; dubium tamen eſt, an reverà ſimus daturi conſenſum, propter graves tentationes quæ inſurgere poſſunt.

Plura alia objici ſolent in veritatem hujuſce concluſionis; ſed eorum ſolutio deſumatur ex quæſt. 5. cap. præcedentis.

CAPUT ULTIMUM.

De Gratia habituali.

Divisimus in præcedentibus gratiam, in gratis datam & gratum facientem; diximuſque quid ſit gratia gratis data, & quotuplex; poſteà ſubdiviſimus gratiam gratum facientem in actualem & habitualem, ubi de qualibet gratiâ actuali egimus, nihil dicendum relinquentes de ſufficienti nec de efficaci; nunc ſupereſt dicere de gratiâ habituali, de quâ præcipuè tria ſcitu neceſſaria ſunt: an habeat eſſe per creationem, an diſtinguatur à charitate, & qui ſint illius effectus. De ſubjecto in quo recipitur, jam diximus in loco præcitato, ubi aſſeruimus ipſam recipi in voluntate.

Quæstio Prima.

An Gratia habitualis habeat eſſe per creationem?

Quæreretur inutiliter quid ſit gratia habitualis, an ſit quid reale & poſitivum, & ſub quo prædicamento contineatur, cùm hæc omnia jam dicta fuerint in cap. ſexto, ubi aſſeruimus gratiam quæ eſt quid reale & quid poſitivum, eſſe donum aliquid ſupernaturale per modum qualitatis ſe habens, gratis homini conceſſum ex meritis Chriſti, reddens animam Deo gratam, juſtam & ſanctificatam; ipſa enim dicitur ob hæc gratificans, juſtificans, & ſanctificans. Ibi etiam diximus illam à ſolo Deo habere eſſe, qui eſt ejus cauſa efficiens: ſed hîc quærimus, an Deus illam producat, creando ipſam, vel educendo ex potentiâ animæ.

Conclusio.

Gratia ſuum eſſe habet à Deo per creationem. Sic Scotus in 4. diſt. 1. quæſt. 4. Alenſis 2. part. quæſt. 9. D. Bonavent. in 2. diſt. 26. art. 1. quæſt. 4. Soto, Ferratienſis, Major, Paludanus, Caïetanus; contra Suarem, & Vaſquem qui pro ſe conatur adducere D. Thomam, licet immeritò; nam Divus Thomas 1. part. quæſt. 45. art. 1. dicit; *Secundùm hoc, etiam dicitur gratia creari, ex eo quòd homines ſecundùm ipſam creantur, id eſt, in novo eſſe conſtituuntur ex nihilo; id eſt, non ex meritis;* juxta illud ad Epheſ. 2. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis.*

Probatur primo, quia non educitur ex potentiâ animæ: ergo creatur. Antecedens patet, quia quod educitur de potentiâ ſubjecti, eſt in illo virtualiter, ſed gratia non eſt in animâ virtualiter, eſt enim donum ſupernaturale & ordinis ſupernaturalis; ergo non educitur de potentiâ materiæ, ſed creatur. Secundo, quia ex Divo Thoma 1. 2. quæſt. 112. art. 1. in corpore, neceſſe eſt ut ſolus Deus deïficet, communicando conſortium naturæ D. per quamdam ſimilitudinis participationem: ergo gratiam, quæ facit illam ſimilitudinem, ſolus Deus producit, & non concurrit creatura materialiter ad illam; aliàs eodem modo produceretur gratia, ac cæteræ formæ naturales, quæ educuntur de materiâ ad quas concurrit materialiter. Tertio, quia quando deſinit gratia per peccatum, annihilatur: ergo cùm incipit, creatur. Probatur antecedens: Vel gratia, peccando, mutatur in aliam rem, vel per ſe manet, vel tranſit in aliud ſubjectum, vel annihilatur; non videtur autem quomodo tria prima fieri poſſint; ergo remanet quartum, ſicque gratia annihilatur, & proinde creatur. Quarto denique, quia gratia habitualis infunditur à Deo animæ; ergo non extrahitur ab animâ: in hoc enim differunt infundi, & educi ſeu extrahi, quòd forma quæ infunditur veniat ab extrinſeco, & forma quæ educitur procedat ab intrinſeco ſubjecti.

Objicies

Digitized by Google

Objicies: Anima eſt in potentiâ obedientiali ad A gratiam: ſed non poteſt intelligi, quomodò ſit in potentiâ obedientiali ad gratiam, niſi quia Deus illam educit de potentiâ animæ: ergo non creatur, ſed educitur. Reſp. animam eſſe in potentiâ obedientiali ad gratiam; non quòd concurrat materialiter ad illam, ſed quia concurrit ſubjectivè ad illam recipiendam; per potentiam enim obedientialem anima quæ eſt naturalis, recipit formam ſupernaturalem: potentia ergo obedientialis poteſt facere, quod creatura recipiat quidquid Deus vult, & non implicat contradictionem; ſed non poteſt facere, ut aliquid habeat in ſe actu, quod actu non habet, quia hoc implicat: anima autem non habet, nec actu, nec virtute illam participationem divinæ ſimilitudinis, quia eſt ordinis ſupernaturalis: B ergo anima non eſt in potentiâ obedientiali reſpectu illius: ergo non educitur è potentiâ animæ. Quòd ſi D. Thomas dicat, gratiam non creari; hoc eſt propriè, quia propriè creatio non eſt niſi ſubſtantiarum; non negat tamen ipſam abſolutè creari, ut diximus.

Quæstio II.

An Gratia & Charitas inter ſe diſtinguantur?

Nullus dubitat, quin gratia ab aliis virtutibus diſtinguatur, etiam realiter; diſtinguitur enim primò à Fide & Spe, quæ virtutes Theologicæ ſunt, cùm poſſint eſſe ſine gratiâ, ut patet in C homine qui peccando neutram amittit. Diſtinguitur etiam realiter à virtutibus moralibus infuſis, ut ſunt Temperantia, Juſtitia, Fortitudo & Prudentia; quia habent diverſa objecta formalia, diverſos fines intrinſecos, diverſa præcepta & diverſas materias; ſed quia non poſſunt ullo modo ſeparari Gratia & Charitas, quæritur, utrùm & quomodò diſtinguantur.

Conclusio.

Gratia & Charitas diſtinguntur quidem; D non tantùm ratione, nec etiam realiter, ſed diſtinctione mediâ, ſeu formali. Concluſio patet ex Script. quæ facit Gratiam Charitate priorem Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis*: Ubi nomine Spiritûs ſancti intelligitur gratia; Spiritûs ſancti enim perſona non datur nobis. Deinde, habent diverſos effectus formales: gratia enim facit hominem dilectum Deo, & ipſi gratum; Charitas verò hominem diligentem & amantem facit: ergo diſtinguntur pluſquam ratione: ergo formaliter ſaltem, quod eſt tertia pars concluſionis. Non diſtinguntur autem realiter, quæ eſt ſecunda pars, aliàs poſſet quis eſſe Deo gratus ſine Charitate, E cum gratia ſcilicet, quod eſt contra D. Paulum dicentem 1. ad Corinth. 13. *Si autem charitatem non habuero, nihil ſum*: Eſſet autem aliquid ſi privatus charitate in gratia maneret. Vult ergo inſinuare Apoſtolus, gratiam & charitatem eſſe inſeparabiles. Deinde, Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. dicit unicam eſſe formalem cauſam juſtificationis, quam vult ſitam eſſe in fide, ſpe & charitate; non eſt autem veriſimile, quòd excludat gratiam à causâ juſtificationis, per eam enim formaliter juſtificamur: ergo eam includit cum charitate, volens unam eſſe aliam.

Quæstio Ultima.

Quinam ſint effectus Gratiæ habitualis?

Alii ſunt effectus gratiæ actualis, alii effectus gratiæ habitualis; gratia enim actualis ideò datur, ut excitemur ad bonum faciendum, ſi gratia ſit excitans; vel ut bonum faciamus, ſi ſit adjuvans; & per hoc bonum gratiam habitualem mereamur: gratia verò habitualis plura in nobis facit; ſanat enim primò naturam peccato quaſi vulneratam; ſecundò, hominem juſtificat; tertiò, ipſum facit Deo gratum; quartò, remittit & delet peccata; quintò denique, jus tribuit ad gloriam. Hæc omnia explicabuntur.

Conclusio Prima.

Gratia habitualis ſanat naturam; per peccatum enim infirmatur homo, ex Pſal. 9. *Miſerere mei Deus, quoniam infirmus ſum*; & gratia ipſius infirmitates ſanat, Jerem. 17. *Sana me Domine, & ſanabor; ſalvum me fac, & ſalvus ero.* Læſus eſt, inquam, homo per peccatum Adami; læſus eſt in intellectu per ignorantiam, in voluntate per malitiam, & in appetitu per inordinatos motus concupiſcentiæ; & ſic indigebat gratiâ, tanquam cæleſti medicinâ, quæ præſtinam illi ſanitatem tribueret. Non tamen omnes defectus reparavit, quoniam Juſtificatio reſpectu corporis non tollit moriendi neceſſitatem, & reſpectu animæ non tollit ignorantiam ab intellectu, nec infirmitatem à voluntate; nec impedit quin in ſanctiſſimis viris graviſſimæ exurgant tentationes: ſed gratia habitualis in hoc dicitur ſanare hominem, in quantùm curat defectus & morbos ſpirituales majoris momenti, qui impediunt aſſequutionem vitæ æternæ, ut ſunt peccata mortalia.

Conclusio Secunda.

Gratia habitualis hominem juſtificat; & ibi Juſtificatio non ſumitur pro ſolâ probatione & declaratione externâ ſuæ innocentiæ coram hominibus, ut uſurpatur Proverb. 17. *Qui juſtificat impium & qui condemnat juſtum, uterque eſt abominabilis*: & Iſaïæ 5. *Væ illis qui juſtificant impium muneribus*; ſed ſumitur pro reali aſſequutione juſtitiæ formalis, ſeu gratiæ quæ formaliter juſtificat animam. Duplex autem eſt juſtificatio; una privativa, quâ quis tranſit à ſtatu puræ naturæ ad ſtatum gratiæ; & hæc facta fuit reſpectu Angelorum, Adami & B. Virginis Mariæ, qui non tranſierunt à peccato ad gratiam; ſed à ſtatu puræ naturæ ad ſtatum gratiæ: Alia vocatur poſitiva; & hæc iterum duplex eſt; prima ſcilicet & ſecunda. Prima eſt ea, quâ quis tranſit de peccato ad gratiam; ſecunda eſt illa, quâ aliquis tranſit de tali gratiâ ad majorem. Gratia his tribus modis juſtificat: Primò privativè; Angeli enim, Adamus & B. Virgo, qui creati fuerunt in puris naturalibus, ſaltem pro aliquo inſtanti naturæ, tranſierunt illicò ad gratiam quâ juſtificati fuerunt: ſecundò juſtificat poſitivè, primariâ juſtificatione; homines enim tranſeunt de ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, ut habetur 1. Corinth. 6. *Aliquando fuiſtis ebrii, adulteri, idolis ſervientes; ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati, ſed juſtificati*: tertiò denique poſitivè juſtificat juſtificatione ſecunda; quia dum infunditur ho-

Digitized by Google

mini juſto, magis ac magis juſtificatur, juxta hoc A Apocal. 22. *Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc.*

Concluſio Tertia.

Gratia habitualis hominem Deo gratum reddit; peccatum enim facit hominem Deo ingratum, ſeu inimicum, ex Pſalm. 5. *Odiſti omnes qui operantur iniquitatem:* ergo gratia debet illum Deo gratum reddere & amicum, ex Pſalm. 145. *Diligis Dominus juſtos.* Hæretici concedunt quidem hominem juſtificari & gratum Deo reddi, ſed hoc fieri contendunt per ſolam gratiam quæ eſt in B Chriſto, & quæ illi imputatur; unde gratiam, prout eſt in Chriſto, vocant inhærentem; & ut in nobis conſideratur, vocant imputativam. Contrarium probatum eſt tract. de Sacram. cap. de pœnit. ubi aſſeruimus tolli peccatum reverà per infuſionem gratiæ, & non tantùm per non imputationem, ut voluerunt Lutherus & Calvinus, fundati in aliquibus contextibus Scripturæ malè interpretatis; præſertim ad Rom. 13. & ad Gal. 3. ubi juſti dicuntur induere Chriſtum per gratiam: ſed attendere debent, quòd induitio non tantùm intelligatur de his quæ exteriùs adjacent & ambiunt corpus, ut veſtes; ſed etiam quæ realiter & ſubje- C ctivè inhærent corpori vel animæ, ſicut Job. 7. *Induta eſt caro mea putredine.* 1. Corinth. 15. *Beati induent immortalitatem & incorruptionem.* Sic illi qui juſtificantur, induuntur interiùs Chriſto, hoc eſt gratiâ ejus.

Concluſio Quarta.

Gratia habitualis remittit peccata mortalia; Pſalm. 50. *Secundùm multitudinem miſerationum tuarum dele iniquitatem meam.* Ezech. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam; & mundabi-* D *mini ab omnibus iniquinamentis veſtris.* Unde graviter peccant hæretici, dum dicunt, peccata non propriè deleri per gratiam, nec tolli ſed tegi, juxta illud Davidis Pſal. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata.* Errant inquam: aliàs juſti poſt remiſſionem peccati non dicerentur immaculati. Pſalm. 18. *Tunc immaculatus ero, & emundabor à delicto maximo.* Solvenda ergo eſt objectio allata, ut illam ſolvimus reverà tract. de Sacram. agentes de Pœnit. dicendo, non ita tegi quòd remaneant; ſed ideo tegi, quia delentur. Deinde, quia cùm peccata anteà extiterint in animâ, & Deus illa cognoverit, non poteſt fieri quin extiterint, & quin Deus ſciat illa extitiſſe: unde dicuntur tecta, non reſpectu exiſtentiæ præſentis, quia nullam ampliùs habent, quoniam deleta ſunt per gratiam; ſed reſpectu exiſtentiæ præteritæ, quam Deus non punit, nec ampliùs imputat; unde addit Pſalmiſta, *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.* Quòd ſi Pſalm. 144. habeatur, *Non juſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens;* non ex hoc ſequitur, peccata remanere; ſed hoc dictum eſt comparatè, in quantùm nulla quaſi eſt juſtitia humana coram divinâ.

Concluſio Ultima.

Gratia habitualis confert denique jus ad gloriam æternam. Pſalm. 36. *Juſti autem hæreditabunt terram.* Joann. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri: ſi autem filii ſunt, & hæredes,* inquit, D. Paulus Rom. 8. Non eſt tamen, quòd illud jus ſit alia entitas abſoluta quæ diſtinguatur à gratiâ; ſed eſt tantùm quædam relatio quâ homo juſtus proximè ad gloriam capeſſendam diſponitur & ordinatur; & hoc non ex ipsâ naturâ gratiæ, ſed ex pacto divino & inſtitutione Dei, qui decrevit dare gloriam gratiæ: licet enim hodie gratia habitualis conferat jus in gloriam illis qui eam poſſident, quia ſic Deus hoc ordinavit; præcisè tamen gratia non tribuit jus illud, nec includit aliquam obligationem ex parte Dei, quâ juſtos teneatur ad gloriam admittere; nihil enim eſt quod præcisè & ſine pacto poſſit Deum cogere, ut cæleſtem beatitudinem conferat.

Si quæratur, an Juſtificatio fiat in inſtanti, vel ſucceſſivè: Reſpondendum eſt, quòd ſi Juſtificatio ſumatur extenſivè, tùm pro infuſione gratiæ, tùm pro diſpoſitionibus ad illam requiſitis, tunc eſt ſucceſſiva; ad illam enim requiruntur inſpirationes, illuſtrationes, deteſtatio peccati, amor in Deum, ſacramentorum uſus, & ſimilia quæ fiunt cum tempore: ſi verò ſumatur præcisè pro infuſione gratiæ, quæ formaliter juſtificat, tunc eſt inſtantanea; nam ſi forma ſubſtantialis introducatur in inſtanti ab agente creato in ſubjectum diſpoſitum, à fortiori gratia ab agente increato introducitur ſimiliter.

Digitized by Google

TRACTATUS BREVIS

De Juſtificatione & Merito.

QUANDOQUIDEM Gratia eſt anima Juſtificationis, ſeu formalis cauſa, quâ juſtificatur homo, ut probabitur in ſequentibus; ideò incongruum videri non debet, ſi tractatui de Gratia ſubjungamus eum qui eſt de Juſtificatione. Quia etiam ad Juſtificationem ſequitur Meritum, cùm opera hominis juſtificati poſſint eſſe meritoria, ut videbitur; idcirco non inordinatè conjungimus materiam meriti, & materiam juſtificationis ſimul. Imò utramque complectemur in eodem tractatu, triplici capite coaleſcente: quorum primum erit de diſpoſitionibus præcedentibus Juſtificationem, ſecundum de Juſtificatione in ſe conſiderata; & tertium de effectu illius, nempe de Merito.

CAPUT PRIMUM.

De diſpoſitionibus ad Juſtificationem requiſitis.

HÆRETICORUM aliqui fatentur, ad Juſtificationem requiri fidem, in quo non errant; bene autem, quòd velint, ſolam fidem ad hoc eſſe neceſſariam, ac excludant aliarum virtutum opera; contra Concilium Tridentinum. Alii contendunt, fidem non eſſe diſpoſitionem, ſed eſſe cauſam formalem juſtificationis; ita quòd per ſolam fidem juſtificetur homo, ſicut nos Catholici aſſerimus, gratiam & charitatem eſſe principium formale juſtificationis. In iſto capite, poſtquam viderimus, quid ſit juſtificatio, & quænam ſint ipſius cauſæ; quærendum erit, an ſola fides diſponat ad juſtificationem; quænam ſit illa fides, quam dicunt hæretici eſſe unicam diſpoſitionem juſtificationis; an ſpes, timor, dilectio Dei, pœnitentia, & ſimiles actus virtutum requirantur inſuper.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Juſtificatio, & quæ ſint illius cauſæ?

MULTIS modis ſumitur Juſtificatio. Primò, pro lege quæ juſtitiam docet. Pſalm. 118. *Juſtificationes tuas cuſtodiam. Doce me juſtificationes tuas. Utinam dirigantur viæ meæ ad cuſtodiendas juſtificationes tuas*; ideſt, mandata & leges quibus juſtificari poſſim. Secundò, ſumitur pro acquiſitione juſtitiæ: ad Rom. 8. *Quos vocavit, hos juſtificavit*; ideſt, tranſtulit à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ; quæ tranſlatio vocatur à Theologis juſtificatio, ſicut mutatio, quâ quis ex ægroto fit ſanus, dicitur ſanatio. Tertiò, ſumitur pro augmentatione juſtitiæ: Apocal. 22. *Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc.* Cùm enim juſtitia habeat multos gradus latitudinis, non ſolùm ille, qui acquirit juſtitiam in ſe, dicitur juſtificari; ſed etiam is, qui per opera
A meritoria ſibi comparat juſtitiæ augmentum. Quartò, ſumitur pro declaratione juſtitiæ, per aliquam ſententiam juridicam, quo pacto judices eos, qui inter reos cenſentur, juſtificant aliquando, ideſt, innocentes declarant, Proverb. 17. *Qui juſtificat impium, & qui condemnat juſtum, uterque abominabilis eſt apud Deum.* Non intendimus loqui in ſequenti concluſione, niſi de juſtificatione ſecundo modo ſpectata, pro acquiſitione juſtitiæ; ubi hæretici tantummodò uſurpant juſtificationem quarto modo, in quantum non reddit hominem ex peccatore juſtum, ſed ipſum juſtum declarat, illi imputando juſtitiam Chriſti, quâ teguntur peccata, quæ verè & realiter remanent, ſed non ampliùs imputantur. B

CONCLUSIO PRIMA.

JUSTIFICATIO, ut eſt ſimplex acquiſitio gratiæ, qualis fuit in Angelis, primis parentibus, & in B. Virgine, nihil eſt aliud, quàm tranſlatio à ſtatu puræ naturæ ad ſtatum gratiæ ſanctificantis; & hæc vocatur juſtificatio negativa. Juſtificatio prima, quâ infantes per baptiſmum renovantur, diffinitur à Concilio Trid. ſeſſ. 6. cap. 4. *Tranſlatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei, per ſecundum Adam Jeſum Chriſtum ſalvatorem noſtrum.* Juſtificatio autem ſecunda, quâ adultus, qui commiſit C peccata mortalia actualia, juſtificatur ab illis, definiri debet tranſlatio à ſtatu peccati actualis mortalis ad ſtatum gratiæ. Hæc omnia, quæ ex ſe patent, nedum ſunt contra Lutherum, ſed etiam contra Calvinum, qui in multis errat circa juſtificationem, dicens primò, quòd juſtificatio non conſiſtat in interna renovatione aut ſanctificatione animæ, ſed in ſola peccatorum occultatione & non imputatione; in quantùm per juſtificationem non tolluntur peccata, ſed tantùm teguntur & non imputantur. Secundò ſuſtinens, quòd in juſtificatione non infundatur juſtitia inhærens, quâ interiùs renovetur peccator, & fiat juſtus in ſe; ſed tantùm imputetur illi juſtitia Chriſti, quâ videtur juſtus, licèt maneat in ſe peccator & immundus. Volens tertiò, omnia ipſius opera eſſe immunda, atque adeo peccata mortalia, quæ tamen illi non obſunt, D quia per juſtitiam Chriſti ſibi imputatam teguntur & occultantur. Exiſtimans quartò, ut juſtitia Chriſti, quâ ſolâ juſti reputamur, imputetur nobis, nihil aliud requiri præter fidem ſolam, quâ credat omnia peccata ſibi remitti propter Chriſti merita, & tunc reputari juſtum, etiamſi reverà ſuperſit injuſtus. Contendit denique, hanc fidem, quæ ſemel habita amitti non poteſt, facitque nos ſecuros de æterna ſalute, nec indiget bonis operibus, detur ſolis prædeſtinatis. Hæc omnia, Deo dante, refutabuntur in ſecundo capite hujus tractatûs.

Conclusio Secunda.

IUſtificationis cauſæ, ſicut omnium aliarum rerum, ſunt quatuor, nimirum efficiens, materialis, formalis, & finalis. Primò cauſa efficiens primaria eſt bonitas & miſericordia Dei: efficiens per modum meriti eſt Chriſti paſſio: efficiens per modum inſtrumenti conjuncti eſt ipſa Chriſti humanitas: efficiens denique per modum inſtrumenti ſeparati ſunt ſacramenta, & qui illa adminiſtrant. Primum habetur Job 14. *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? nonne tu qui ſolus es?* cujus ratio eſt, quòd ſolus Deus poſſit adoptare in filium ſuum, illum qui ſibi eſt inimicus. Secundum habetur Iſaiæ cap. 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum, & juſtificabit ipſe juſtus ſervus meus multos.* Quod confirmat Paulus ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu, quem propoſuit Deus propitiatorem.* Quæ denotant, Chriſtum eſſe cauſam meritoriam juſtificationum noſtrarum; non quòd Pater in gratiam Filii remiſerit peccata, ſed quòd pretium redemptionis noſtræ exactè perſolverit, & rigoroſè ſatiſfecerit pro delictis omnium. Tertium patet, quia humanitas Chriſti mortem patientis fuit inſtrumentum conjunctum, quo Chriſtus ſatisfecit pro nobis. Quartum denique evidens eſt ex dictis in ſacramentorum materia, ubi probavimus, ſacramenta eſſe inſtrumenta, quibus juſtificantur homines.

Cauſa materialis juſtificationis noſtræ, ſaltem ſubjectiva, eſt anima mediatè, & voluntas immediatè; quia gratia, quæ eſt formalis cauſa juſtificationis, ſubjectatur in illis, & in voluntate tanquam in propria ſede commoratur. Ad materialem etiam cauſam aliqualiter pertinent diſpoſitiones, quæ animam præparant ad recipiendam gratiam in juſtificatione, quales ſunt actus fidei, timoris, ſpei, dilectionis, Pœnitentiæ, & voluntatis recipiendi ſacramenta & reformandi vitam, ut habetur in Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. Cauſa formalis intrinſeca juſtificationis noſtræ non eſt ſola fides, quâ apprehendimus Chriſtum nobis ignoviſſe peccata, ipſa occultando, ut volunt hæretici; ſed eſt infuſio gratiæ, quâ peccator renovatur, & à ſtatu peccati transfertur ad ſtatum gratiæ, ut in ſecundo capite probabitur. Cauſa formalis extrinſeca, quæ exemplaris vocatur, eſt ipſamet Chriſti juſtitia, ad Rom. 8. *Quos præſcivit hos prædeſtinavit conformes fieri imagini filii ſui.* Sicut enim in peccato exiſtentes portamus imaginem Adami terreni, ita per juſtificationem imaginem portamus Adami cæleſtis. Tandem cauſa finalis juſtificationis noſtræ eſt gloria Dei, honor Chriſti, & ſalus æterna juſtificatorum, ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. Primum habetur ad Epheſ. 1. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.* Pro ſecundo dicit Apoſtolus 2. ad Hebr. *Decebat eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari.* Ob hoc dicit Gregorius lib. 32. Moralium cap. 5. Chriſtum in cœlo quaſi veſtiendum eſſe atque ornandum gloriâ omniumSanctorum, in quantum membrorum gloria ad gloriam capitis pertinet. Tertium denique confirmat Petrus Epiſt. 1. cap. 1. dicens, *Ut reportetis finem fidei veſtræ, ſalutem animarum veſtrarum.* Ubi denotat, ſalutem æternam eſſe cauſam finalem fidei, quâ juſtificantur peccatores.

A

Quæstio II.

Quid intelligatur nomine fidei, qua hæretici contendunt fieri Iuſtificationem?

TRiplicem eſſe fidem prætendunt Calviniſtæ, ex lib. 3. inſtit. cap. 2. ſſ. 9. correſpondentem tribus Dei perfectionibus, nimirum Hiſtoricam, quâ vera creduntur quæ habentur in Scripturis; & hæc correſpondet divinæ veritati: fidem Miraculorum, per quam fiunt, vel impetrantur miracula; quæ correſpondet potentiæ D. & fidem promiſſionum, B quâ creditur, veras eſſe promiſſiones de remiſſione, vel potiùs de non imputatione peccatorum, factas fidelibus in ſacra Scriptura, ut potè Marci ultimo, *Qui crediderit & baptiſatus fuerit, ſalvus erit*; & iſta bonitati D. correſpondet. Hanc autem ſubdividunt in Generalem, quâ credi debet omnibus fidelibus promiſſam eſſe ſalutem & remiſſionem peccatorum;& in ſpecialem,quâ credentium quilibet certiſſimè ſibi promittat, omnia ſua peccata eſſe per Chriſtum remiſſa, ſibi applicando in particulari promiſſionem factam à Chriſto in communi de non imputandis peccatis credentibus. Solam tertiam fidem juſtificationi eſſe neceſſariam pertinaciter tuentur iidem hæretici cum Lutheranis. Ob hoc in tribus fides hæreticorum à fide Catholicorum C differt; nimirum in objecto, quod illi volunt eſſe ſolam Dei miſericordiam, quæ credentibus in Chriſtum promiſit remiſſionem, ſeu non imputationem criminum; Catholici verò eſſe quidquid Deus revelavit. Deinde, in diverſitate ſubjectorum fidei, quam hæretici tenent, eſſe in voluntate; cùm fiducia in voluntate reſideat: Catholici verò in intellectu. Tandem, quoad fidem hiſtoricam, quam nos dogmaticam & Catholicam nominamus; Calviniſtæ ſuſtinent, eam conſiſtere in notitia, nos verò in aſſenſu. Primum & tertium refutabimus in concluſionibus ſequentibus, & tertium ſequetur ex probationibus noſtris; ſi enim fides non ſit fiducia, ſed aſſenſus, non erit in voluntate, ſed in intellectu.

D

Conclusio Prima.

PER fidem juſtificationi neceſſariam non intelligitur fiducia, quâ quis credat certiſſime, omnia peccata ſibi eſſe remiſſa, ut vult Calvinus lib. 3. inſtitut. cap. 2. ſſ. 6. ſed intelligitur ſolus aſſenſus firmus ad ea omnia, quæ Deus proponit credenda. Ratio noſtra eſt, quia nihil eſt credendum fide Catholica & juſtificante, præter id quod Deus revelavit in Scripturis, ut aſſerunt ipſi hæretici, dicentes, Scripturam omnia & ſingula ad ſalutem neceſſaria continere; ſed in S. Scriptura nullibi legibi legitur revelatio facta huic aut illi homini de cer- E titudine ſalutis & remiſſione peccatorum, exceptis paucis tempore Chriſti, v. g. paralitico, cui dictum eſt, *Confide fili, remittuntur tibi peccata.* Matth. 9. Magdalenâ, de qua Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*: Latrone, qui audivit à Chriſto, *Hodie mecum eris in paradiſo*; ſicut & Zachæo, *Hodie ſalus huic domui facta eſt*: ergo Calviniſtæ, non niſi cum temeritate maxima, credere poſſunt, ſe eſſe juſtificatos, prædeſtinatos, & certos de ſua ſalute; nec proinde fides illorum in tali fiducia conſiſtere poteſt. Secundò, fides debet præcedere juſtificationem, quoniam eſt cauſa, ſaltem diſpoſitiva illius, & omnis cauſa eſt

Digitized by Google

ptior effectu; ſed fiducia ſpecialis hæreticorum juſtificationem ſequitur, quoniam antequam credant debent eſſe juſtificati, aliàs id quod crederent eſſet falſum: ergo illorum fides non poteſt conſiſtere in illa fiducia ſpeciali, quâ certò credant, ſe eſſe juſtificatos. Tertiò, ſi fides juſtificans aut ad juſtificationem diſponens, eſſet certa & infallibilis fiducia, vel potius certitudo de æterna ſalute & remiſſione peccatorum, ipſa è medio Eccleſiæ tolleret ſacramenta, opera bona orationem, & quidquid ad noſtram juſtificationem inſtituit Chriſtus, cùm ille, qui certus eſt de ſua ſalute, dicere non poſſit cum Publicano, *Deus propitius eſto mihi peccatori*; nec cum filiis Eccleſiæ, *Dimitte nobis debita noſtra*: ergo ridicula cenſeri debet opinio hæreticorum.

Confirmatur concluſio noſtra ex Scriptura, & ex Symbolo Apoſtolorum. Scriptura, inquam, loquens de fide juſtificante, quæ neceſſaria eſt ad ſalutem, non loquitur de fiducia, quâ Calviniſtæ prædicant ſua peccata eſſe remiſſa; ſed tantùm de fide divinitatis Chriſti, & aliorum myſteriorum, ut patet ex ſequentibus textibus: Ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Joan. 14. Dominus ipſe docens, quodnam ſit objectum fidei, quam in nobis requirit, ait, *Non creditis, quia ego in Patre: & Pater in me eſt? alioqui propter opera ipſa credite.* Cap. etiam 20. Thomæ anteà incredulo, dicenti poſt immiſſionem digitorum ſuorum in latus Chriſti, *Dominus meus, & Deus meus*, reſpondit Chriſtus, *Quia vidiſti me Thoma, credidiſti: beati qui non viderunt & crediderunt.* Ad Rom. 10. *Si confitearis in ore tuo Dominum Ieſum, & in corde credideris, quòd Deus ſuſcitavit illum à mortuis, ſalvus eris.* Ex quibus locis & infinitis ſimilibus, patet Scripturam loquentem de fide neceſſaria ad ſalutem, nil dicere de fiducia hæreticorum; ſed tantùm de fide illa, quâ credendus eſt Chriſtus, & omnia quæ revelavit. Quantum ad Symbolum, quod vocatur Apoſtolorum; quia teſtibus Ambroſio Epiſt. 81. ad Siricium, Hieronimo in Epiſt. ad Pammachium, Auguſtino ſerm. 115. & D. Leone Epiſt. 13. ad Pulcheriam, conditum fuit ab Apoſtolis, ut omnes convenirent de ſumma fidei, per univerſum orbem prædicandæ: In illo multa habentur de rebus credendis, ut potè de unitate Dei, de Trinitate perſonarum, de Incarnatione Verbi, de Paſſione & Reſurrectione Chriſti, de Eccleſia, de Baptiſmo in Symbolo Nicæno, de gloria æterna, & de ſimilibus: de fiducia autem Calviniſtica nè verbum quidem, quaſi verò in Symbolo Apoſtolorum, Nycæno, Conſtantinopolitano, & D. Athanaſii, prætermiſſum eſſet quod ſolùm neceſſarium erat, & expoſitum quod nullo modo requirebatur ad ſalutem. Hoc ſanè arguit, per fidem juſtificantem non intelligi talem fiduciam de non imputatione peccatorum; ſed aſſenſum firmum ad ea omnia, quæ Deus credenda proponit.

Objiciunt multos contextus hæretici deſumptos ex Scripturis, ut probent, per fidem, quæ homines juſtificat, nil aliud intelligi, niſi fiduciam in D. bonitatem, quâ certò credamus, nos eſſe juſtificatos per Chriſtum, & certos de noſtra ſalute; ſed contrarium patebit cuiliber conſideranti maturè tales allegationes, quæ nihil loquuntur de tali fiducia, ſed tantùm de illa fide, quâ credimus omnia quæ Deus revelavit; & quæ debet eſſe tanta, ut in nobis pariat fiduciam obtinendi quæcumque petimus à Deo. Quando v. g. afferunt id quod habetur de Abraham, qui *contra ſpem in ſpem credidit*, quæ verba denotant fiduciam: per hoc non intelligitur fiducia de remiſſione peccatorum, aut de juſtificatione; ſed indicatur, ipſum ob divinam promiſſionem credidiſſe, quod poſſet obtinere filium ex Sara, quæ naturaliter parere non poterat. Quando etiam allegant ex 2. Paralipom. 20. *Credite in Dominum Deum noſtrum, & ſecuri eritis*; hoc intelligitur de fide dogmatica, ob quam Deus protegit & cuſtodit fideles; unde additur, *Credite Prophetis ejus, & cuncta evenient proſpera.* Quando denique infirmare prætendunt ultimam probationum noſtrarum, quâ diximus, in Symbolo nullam fieri mentionem de fiducia Calviniſtica circa remiſſionem peccatorum; dicentes, illam contineri ſub his verbis, *Credo remiſſionem peccatorum*: neganda eſt talis conſequentia, quia per hæc verba non credit fidelis, ſibi remiſſa eſſe peccata; ſed in Eccleſia eſſe poteſtatem remittendi peccata per baptiſmum, abſolutionem, & alia; quod explicat Conſtantinopolitanum, ubi pro allegatis verbis habetur, *Confiteor unum baptiſma in remiſſionem peccatorum.*

Concluſio Secunda.

Sicut contra Lutherum fides neceſſaria ad ſalutem non eſt fiducia de remiſſione peccatorum; ſic contra Calvinum, per fidem non debet intelligi notitia, quam habemus de creditis, ſed ſimplex aſſenſus eorum quæ credimus; ita quod per fidem, quam habemus de Trinitate, non intelligatur notitia hujus myſterii, ſed aſſenſus, quem præbemus Scripturæ, quæ nobis proponit Trinitatem perſonarum in divinis eſſe credendam, juxta mentem Auguſtini lib. contra Epiſtolam Fundamenti cap. 4. dicentis, *Turbam non intelligendi vivacitas, ſed credendi ſimplicitas tutiſſimam facit.* Unde immerito Calvinus lib. 3. inſtit. cap. 2. fidem definiens per notitiam, inſultat Catholicis, quòd dicant, ſe reverenter credere quidquid Eccleſia docet, etiamſi minus ea intelligant; cùm non ignorantiâ, aut ſenſûs noſtri ſubmiſſione, ſed cognitione certâ regnum cælorum adeatur. Hoc falſiſſimum eſſe ſufficienter probat Apoſtolus, dicens ad Hebr. 11. *Fidem eſſe ſubſtantiam credendarum rerum, argumentum non apparentium*: quibus ultimis verbis indicat, fidem non efficere, ut res obſcuræ fiant perſpicuæ, ſed ut credamus ea, etiamſi non appareant. Imò, dum dicit, fidem eſſe *argumentum non apparentium*; per talem conjunctionem deſignat, fidem id facere quod faciunt argumenta, ſed diverſimode; in quantum argumenta demonſtrativa faciunt, ut intellectus aſſentiatur veritatibus propoſitis, per evidentiam rei quæ demonſtrata per cauſas convincit intellectum; fides verò faciat quidem, quòd intellectus aſſentiatur, ſed non per evidentiam rei, bene autem per authoritatem dicentis & proponentis, nimirum Dei, qui cùm ſit ſummè verax & fidelis, nec fallere, nec falli poteſt: ſicque fides non eſt propriè notitia, ſed aſſenſus firmus, non per evidentiam rerum, ſed propter dicentis authoritatem.

Objicit Calvinus, D. Paulum damnantem eos, qui ſemper diſcunt, nuſquam tamen ad ſcientiam veritatis perveniunt; quaſi neceſſariò requiratur notitia myſteriorum ad ſalutem: ſed per hoc Apoſtolus demonſtrare tantùm peroptat, laudabilem eſſe ac utilem cognitionem divinorum ad ſalutem obtinendam, quippe quæ amorem Dei accendit in cordibus fidelium; ita quòd, ſicut laudem merentur qui diſcendo proficiunt, ſic digni ſunt vituperio qui ſemper diſcentes numquam perveniunt ad

Digitized by Google

ſcientiam: non verò per præfata verba intendit perſuadere Apoſtolus fidem, quæ ſit notitia; ſed eam, quæ eſt conſenſus ad omnia quæ Deus revelavit, quantumcunque ſint obſcura & noſtro captui naturaliter impenetrabilia. Hoc confirmant Patres unanimiter, & præſertim Irenæus lib. 2. cap. 45. *Melius eſt nihil omnino ſcientem credere Deo, quàm per quæſtionum ſubtilitates in impietatem cadere.* Hilarius 8. de Trinit. *Habet non tam veniam, quàm præmium, ignorare quod credas; quia maximum fidei ſtipendium eſt, ſperare quod neſcias.* Sic Aug. tract. 40. in Joan. *Non quia cognoverunt, crediderunt; ſed, ut cognoſcerent, crediderunt. Quid enim eſt fides; niſi credere quod non vides?* Idem ampliùs confirmat Epiſt. 102. ad Evodium, *Si propter eos ſolos Chriſtus natus eſt, qui certa intelligentia poſſunt iſta diſcernere, penè fruſtra in Eccleſia laboramus.* Hoc experientia docet, cùm major pars fidelium, vel propter ætatem, ut infantes; vel propter ſexum, ut mulieres; vel propter ignorantiam litterarum, ut ruſtici; nil omnino de Trinitate, Incarnatione Verbi, & aliis myſteriis, quæ credi neceſſaria ſunt, intelligant; quod evidenter confirmat, fidem non tam eſſe notitiam, quàm aſſenſum firmum ad omnia quæ revelavit Deus.

QUÆSTIO III.

Vtrùm fides ſit diſpoſitio ad Iuſtificationem?

LICET major pars hæreticorum exiſtimet, fidem eſſe formalem cauſam juſtificationis, ut Lutherus in 2. caput ad Galatas dicens, *Fides eſt formalis juſtitia, propter quam homo juſtificatur, non propter charitatem*: non deſunt tamen qui hoc negent, exiſtimantes eam eſſe ſolummodò diſpoſitionem ad juſtificandas animas; in quo certè non errant, ſed tantùm in eo quòd velint, ipſam ſolam requiri ad juſtificationem, cujus contrarium oſtenditur in quæſtione ſequenti. Non videretur nobis eſſe neceſſarium proponere hanc quæſtionem, cum & ipſi hæretici fateantur, fidem neceſſariò requiri, ut quis juſtificari valeat, ſaltem veluti diſpoſitionem; nè tamen huic tractatui aliquid deficiat, breviter eam proponere & ſolvere congruum duximus.

CONCLUSIO.

FIDES eſt neceſſaria diſpoſitio ad juſtificationem. Sic Concilium Trident. conformiter Apoſtolo ad Hebr. 11. dicenti: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt; & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Quæ verba probant, fidei attribuendam eſſe primam motionem in Deum, quâ peccator, qui anteà longè ab eo diſtabat, ad illum appropinquare incipit. Hoc idem confirmat Paulus ad Rom. 10. *Quicunque invocaverit nomen Domini ſalvus erit. Sed quomodò invocabunt in quem non crediderunt? quomodò credent ſine prædicante? quomodò prædicabunt, niſi mittantur?* Hoc diſcurſu ordinem juſtificationis deſcribens Paulus confirmat, fidem eſſe diſpoſitionem abſolutè neceſſariam, ut quis, maximè adultus, juſtificetur; oſtendit enim, quòd debeat præcedere miſſio prædicatorum, deinde debeat prædicari Evangelium, poſteà neceſſarium ſit adhibere fidem evangeliſantibus, tandemque debeat ſequi invocatio, & poſtea ſalus ſeu juſtificatio, quæ eſt ſanitas animæ à morbo peccati. Hæc omnia unâ voce corroborant Patres, præſertim Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromatum, qui vocat fidem primam inclinationem ad ſalutem, quam ſequuntur timor, ſpes, & pœnitentia: Cyrillus Jeroſol. Cathecheſi 1. ubi fidem appellat oculum & lampadem ad viam ſalutis inveniendam. Similiter Euſebius Emiſſenus homil. 2. de Symbolo, fidem nuncupat lumen animæ, oſtium vitæ, fundamentum ſalutis. Sic Chryſoſtomus, Ambroſius, Hieronymus, & Auguſtinus, qui in cap. 3. ad Galat. ait: *Efficiuntur filii ſapientia, præparante ac præſtante id fide mediatoris.* Quod denotat neceſſitatem fidei præparantis hominem ad hoc, ut juſtificetur & efficiatur filius Dei. Quod jam longè anteà dixerat Joannes Apoſtolus cap. 1. *Quotquot receperunt eum dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus.* Non quòd per fidem ſolam peccatores efficiantur filii Dei, ſed quòd, mediante fide, ſperare in Deum & ipſum diligere incipiant; mediante quâ dilectione filii Dei efficiuntur, quandoquidem charitas eſt fundamentum adoptionis. Ratio autem, cur fides ſit initium juſtificationis petitur ex hoc, quòd nec in Deum ſperare, nec ipſum diligere poſſimus, niſi priùs agnoſcamus eum per fidem.

In hac concluſione, ut præmonuimus, conveniunt hæretici cum Catholicis; ſed in hoc à nobis diſcrepant, quòd illi nolint fidem conferre quidquam ad juſtificationem per modum cauſæ, aut præparationis, vel meriti, ſicut nos ipſi credimus; ſed tantùm relativè, in quantum fides in eorum mente eſt ſolummodò inſtrumentum, quo recipiunt juſtitiam & ſanctitatem Chriſti, quam credunt ſibi imputari quod exemplificant per manum pauperis eleemoſinam recipientis à divite; quòd ſicut manus recipiens non eſt ipſa eleemoſina, nec cauſa efficiens eleemoſinæ, nec id quod meretur eleemoſinam, ſed tantummodò inſtrumentum concurrens relativè ad eleemoſinam obtinendam, quoniam dare & accipere ſunt relativa, & non poteſt dari aliquid, niſi ab alio recipiatur: ſic fides, juxta eos, non eſt cauſa juſtificationis, nec eam meretur, nec ad illam diſponit; ſed tantùm eſt inſtrumentum, quo juſtificatur homo, quatenus ſit juſtus per gratiam Dei non imputantis peccata, quam gratiam fides credendo recipit. Contrarium hujus doctrinæ ſufficienter habetur ex illis locis Scripturæ, quæ docent, per fidem impetrari remiſſionem peccatorum, ut habetur ad Rom. 3. *Arbitramur hominem juſtificari per fidem.* Ad Epheſ. 2. *Salvi facti eſtis per fidem.* Ad Hebr. 11. *Sancti per fidem vicerunt regna, operati ſunt juſtitiam*, &c. Lucæ 7. *Fides tua te ſalvam fecit.* Si enim fides mereatur juſtificationem, non eſt tantùm inſtrumentum, quo accipiatur juſtificatio; ſed eſt cauſa illius, ſaltem præparatoria, impetratoria, & diſpoſitiva.

QUÆSTIO IV.

An fides ſola juſtificet?

DISSENTIUNT adhuc inter ſe hæretici ſuper hanc quæſtionem, in quantùm Lutherani rigidi in colloquio Altemburgenſi contendunt, ſolam fidem ita juſtificare, ut aliarum virtutum præſentia nullomodo concurrat ad juſtificationem animæ: quam opinionem volunt eſſe Lutheri, qui diſputans, utrùm opera faciant ad juſtificationem, reſpondet in 3. propoſitione Tomi primi operum ſuorum, quòd *fides, niſi ſit ſine ullis, etiam minimis operibus, non juſtificet; imò nec ſit fides.* E

Digitized by Google

contra verò Calvinus in antidoto Concilii Trident. ad articulum 11. ſeſſ. 6. docet, fidem ſolam reverà juſtificare; ſed eam non eſſe ſolam, imò requiri præſentiam aliarum virtutum; ita, quòd, ſicut ſol præciſè per calorem accendit, licèt ſit cum ſplendore conjunctus; ſic fides ſe ſolâ juſtificet, licet exigat aliarum virtutum præſentiam. Conveniunt ergo in hoc, quòd utrique exiſtiment, ſolam fidem juſtificare; quia actus aliarum virtutum ſecundum eos non ſunt cauſa juſtificationis: diſcrepant verò in hoc, quòd Vvittembergenſes in colloquio Altemburgenſi requirant cum Calvino præſentiam aliarum virtutum; Saxonici verò putent, fidem excludere præſentiam illarum, & ex ſe ſola juſtificare. Contra utroſque erit

CONCLUSIO.

NON ſolâ fide juſtificantur homines; ideſt, ſola fides non eſt diſpoſitio ad juſtificationem. Primò, quia Scriptura non minus requirit actus timoris, ſpei, charitatis, & aliarum virtutum, quàm actus fidei, ut habetur in quæſtione ſequenti, & de facili probari poteſt. Eccleſiaſtici 28. *Qui ſine timore eſt, non poterit juſtificari.* Proverb. 28. *Qui ſperat in Domino, ſanabitur.* Joann. 3. *Qui non diligit manet in morte*: ergo non eſt cur potiùs Calvinus attribuat juſtificationem fidei, quàm aliis virtutibus, quæ æqualiter exiguntur à Scriptura; ſicque frivolum cenſeri debet ipſius effugium, quo dicit, ad can. 11. ſeſſ. 6. Concilii, *Fides ſola eſt qua juſtificat; fides tamen, qua ſola juſtificat, non eſt ſola.* Secundò, quia, ex ipſiſmet hæreticis, nil credendum eſt præter id quod habetur in verbo Dei ſcripto; ſed nullibi habetur in Scriptura, quòd *ſola* fides juſtificet, imo videmus contrarium. Jacob cap. 2. *Ex operibus juſtificatur homo, & non ex fide tantùm*: ergo ſoli fidei juſtificatio non eſt attribuenda. Nec debent afferre dictum Pauli ad Rom. 3. dicentis, *Arbitramur hominem juſtificari per fidem, ſine operibus legis*: per talia enim verba vult tantùm Apoſtolus perſuadere, non eſſe gloriandum in operibus legis, quæ non habent vim juſtificandi, bene autem fides in Chriſtum cum obſervatione mandatorum ejus. Tertiò, quia, ideò hæretici credunt, ſolam fidem juſtificare, quia ad juſtificationem tantummodò requiritur, ut quis fide apprehendat ſua peccata ſibi eſſe remiſſa ſeu condonata, per applicationem juſtitiæ Chriſti; quæ illis imputatur; ſed hoc credunt Calviniſtæ & Lutherani: ergo non debent à ſe invicem ſeparari, tamquam ab hæreticis, quandoquidem illi omnes ſunt juſtificati, prædeſtinati & certi de ſua ſalute, cùm hæc omnia efficiat fides juſtificans in illis qui credunt.

OBJICIES multos contextus reperiri in Scriptura, qui denotant, ſoli fidei attribuendam eſſe juſtificationem. V. g. Luc. 7. *Fides tua te ſalvam fecit.* Joann. 1. *Dedit poteſtatem filios Dei fieri his qui credunt.* Ad Rom. 3. *Arbitramur hominem juſtificari per fidem ſine operibus legis.* Ad Epheſ. 2. *Salvati eſtis per fidem, non ex operibus.* Reſp. hos omnes contextus non convincere, quòd ſola fides juſtificet; licet enim in illis attribuatur juſtificatio fidei, nullus tamen eorum expreſſe habet, quòd ipſa juſtificet ſola; imò in eadem Scriptura multi alii textus juſtificationem attribuunt actibus aliarum virtutum, ut potè dilectioni, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*, Luc. 7. Similiter eleemoſinæ, Job. 12. *Eleemoſina à morte liberat.* Spei etiam, ad Rom. 8. *Spe ſalvi facti ſumus.* Ac tandem timori, Eccleſiaſtici 2. *Timor Domini expellit peccatum.* Ratio autem, cur pluribus actibus diverſarum virtutum attribuatur juſtificatio, petitur ex hoc, quòd ad illam multæ cauſæ concurrant; & ſic modò uni, & modò alteri attribui poteſt. Nil mirum tamen, ſi præſertim attribuatur fidei; quia ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 8. *Fides eſt initium juſtificationis*, juxta D. Pauli mentem, *Accedentem ad Deum oportet credere.* Lutherus ſe torqueri videns, quòd nullibi Scriptura exprimat ſolam fidem juſtificare, verbis D. Pauli ſcribentis ad Rom. 3. *Arbitramur, hominem juſtificari per fidem*, addidit, *ſolam*, in Biblia Germanica, quam ob hoc cudi expreſsè fecit; cujus falſificationis accuſatus, juxta codices Græcos & Latinos, pro ſolita impudentia reſpondit, *Sic volo, ſic jubeo, ſit pro ratione voluntas.* Calvinus verò eodem argumento preſſus, quod eſt ſecundum ex noſtris, reſpondet lib. 3. inſtit. cap. 11. ſſ. 19. quòd ſi Scriptura non dicat expreſſis verbis, ſolam fidem juſtificare, hoc tamen indicet per æquivalentiam, nimirum Luc. 8. *Crede tantùm, & ſalva erit*; ſed illa reſponſio non eſt ad propoſitum, quia ibi non loquitur Chriſtus de juſtificatione impii, ſed de ſuſcitatione mortuæ, ad quam, & ad alia miracula patranda, non negamus quin ſufficiat fides.

OBJICIES 2. alios contextus Scripturæ, ubi habetur, quòd gratia juſtificationis non detur operibus legis, ſed tantùm per fidem; videlicet ad Rom. 11. *Si gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non eſt gratia.* Ad Epheſ. 2. *Gratia ſalvati eſtis per fidem, non ex operibus.* Ad Rom. 4. *Si ex lege hæreditas, exinanita eſt fides noſtra, abolita eſt promiſſio.* Ad Gal. 5. *Evacuati eſtis à Chriſto, qui in lege juſtificamini.* Reſp. Paulum excludentem opera legis a juſtificatione, intelligi de operibus fidem præcedentibus; quæ reverà ad juſtificationem nullo modo concurrunt, quandoquidem prima motio & primus actus ad juſtificationem eſt fides, juxta dictum D. Auguſtini ſerm. 16. de verbis Apoſtoli, *A fide incipit homo, ſed quia dæmones credunt, neceſſe eſt addere ſpem & charitatem*: non verò Apoſtolus excludit opera quæ ſequuntur fidem, ut ſunt timor, ſpes, charitas, & pœnitentia. Quòd autem hæc ſit mens Apoſtoli, patet ex intentione ejus, quæ erat tantum convincendi Judæos & gentiles, quòd nec nuda obſervatio legis Moſaicæ in illis, nec bona opera in iſtis, ante Chriſti fidem, ſufficerent ad juſtitiam obtinendam à Deo. Hoc non impedit tamen, quin actus aliarum virtutum requirantur, ut patet ex Luc. 13. *Niſi pœnitentiam habueritis, omnes peribitis.* & Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Quod confirmat Auguſtinus lib. 15. de Trinit. cap. 18. *Fides ſine charitate poteſt quidem eſſe, ſed non prodeſſe.* Et expreſſiùs lib. de gratia & libero Arbit. cap. 7. *Homines non intelligentes quod ait Apoſtolus, Arbitramur hominem juſtificari per fidem ſine operibus legis; putaverunt, eum dicere, ſufficere homini fidem, etiamſi malè vivat, & bona opera non habeat, quod abſit, ut ſentiret vas electionis.*

OBJICIES 3. alios adhuc contextus Scripturæ, qui volunt juſtificationem fieri gratis: ad Rom. ſcilicet cap. 3. *Juſtificati per gratiam ipſius*, & ſimiles. Reſp. non ideò juſtificationem eſſe gratuitam, quia excludit bona opera; ſed quia illa bona opera, ſine quibus ipſa fides eſt mortua, Jacob 2. ſunt donum Dei, & ex gratia procedunt, ſicut & ipſa fides. Deinde, nec fides, nec bona opera, quæ diſponunt ad juſtificationem, illam merentur de condigno, ut intelligendum eſt Concil. Trident.

Digitized by Google

ſeſſ. 6. cap. 8. dicens, nec fidem, nec opera quæ juſtificationem præcedunt, illam mereri; unde dici poteſt, quòd gratis juſtificetur homo, quatenus juſtificari gratis, idem eſt ac juſtificari ſine merito condigno; non verò quatenus juſtificatio excludit bona opera. Quòd ſi D. Ambroſius in cap. 3. ad Rom. per juſtificationem gratuitam videatur excludere opera, dicens, *Iuſtificati ſunt gratis, quia nihil operantes, ſolâ fide juſtificati ſunt*; hoc explicat ipſemet ibidem de gentili, qui ſola fide juſtificatur, in quantum non indigebat obſervatione legalium, nec Circuncisionis, aut Sabbati, aut Neomeniæ, vel ſimilium; ſed ſola fide Chriſti & obſervatione mandatorum ejus. In caput enim 4. ad Hebr. ait, *Magna res eſt fides, & ſalutaris, & ſine hac impoſſibile eſt ſalvari; ſed ſola fides non ſufficit: operari fidem per diſcretionem neceſſarium eſt, & converſari dignè Deo.* Si Origenes in cap. 3. ad Rom. videatur eamdem oppoſitionem facere, dum inquit, *Apoſtolus ait, ſufficere ſolius fidei juſtificationem, ita ut credens quis tantummodò, juſtificetur, etiamſi nihil ab eo operis fuerit expletum*: Reſp. per hoc Origenem non excludere à juſtificatione opera interna, ſed tantùm externa, ſine quibus homo juſtificari poteſt; quod confirmat exemplo latronis & peccatricis, qui ſine eleemoſina & jejunio fuerunt juſtificati: talia enim non abſolutè requiruntur, maxime, ſi deſint occaſio aut poteſtas illa faciendi; non minus tamen Origenes, præter fidem, ſpem & charitatem exigit in cap. 4. ejuſdem Epiſtolæ, *Fundamentum ſalutis eſt fides, augmentum ædificii ſpes, & culmen totius operis eſt charitas.*

Quæstio V.

Quinam actus aliarum virtutum ſint neceſſarii ad Iuſtificationem?

IN juſtificatione hominis, ultra fidem exigit quidem Calvinus præſentiam aliquarum virtutum, & præſertim charitatis; ſed negat iſtas ullo modo concurrere ad juſtificationem, ut apertè tradit in antidoto Conc. Trid. ad can. 11. ſeſſ. 6. dicens, *Sola fides eſt, quæ juſtificat, fides tamen, quæ juſtificat, non eſt ſola: ſicut calor ſolus eſt, qui terram calefacit; ipſe tamen calor non eſt ſolus in ſole, ſed cum ſplendore.* Ratio illius alia non eſt, niſi quòd crediderit, fidem, quæ per modum diſpoſitionis juſtificat, nullo modo poſſe ſeparari à charitate, quod falſiſſimum eſſe convincitur ex locis pluribus Scripturæ. Joan. 12. ubi *multi ex principibus* Judæorum *crediderunt in eum, ſed non confitebantur; quia magis dilexerunt gloriam hominum, quàm gloriam Dei*: ergo habebant fidem ſine charitate 1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam charitatem autem non habuero, nihil ſum*: ergo poteſt haberi fides ſine charitate, ut D. Jacobus cap. 2. ulteriùs habet, *Quid proderit fratres mei, ſi fidem quis dicat, ſe habere, opera autem non habeat? num fides poterit ſalvare illum?* Denique in Eccleſia omnes ſunt fideles, ut fatentur hæretici; ſed in Eccleſia ſunt boni & mali: ergo illi mali retinent fidem, quoniam ſunt in Eccleſia; & non habent charitatem, quandoquidem mali ſunt: ac proinde charitas poteſt ſeparari à fide. Quod autem in Eccleſia permiſcuè reperiantur mali cum bonis, liquet ex D. Matth. qui membra Eccleſiæ comparat paleis & tritico in eadem area cap. 3. piſcibus bonis & malis in eodem reti cap. 13. & virginibus prudentibus & fatuis cap. 25. Ex qui-

A bus omnibus conſtat fidem ſeparari ſæpiſſimè à charitate: & ſic non debet Calvinus requirere præſentiam charitatis in juſtificatione hominum, niſi fateatur cum Catholicis, ideò eam requiri, quia concurrit diſpoſitivè ad juſtificationem, cum aliis actibus aliarum virtutum.

Conclusio.

PRÆTER fidem, quæ eſt fundamentum Juſtificationis, ad illam adhuc diſponunt, timor, ſpes, dilectio Dei, pœnitentia, propoſitum recipiendi ſacramenta, ac propoſitum renovandæ vitæ, & obſervandi Dei mandata. Tota hæc concluſio per ſingulas ſui partes, nedum habetur determinata in
B ſeſſ. 6. cap. 6. Concilii Trid. ſed in fine ejus etiam probatur per ſacram Scripturam. Primò, quantùm ad fidem, ait, *Diſponuntur ad juſtitiam, dum excitati D. gratia fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe quæ revelata ſunt.* Secundò quantùm ad timorem, ipſius neceſſitas innuitur per ſequentia verba, *Dum peccatores à D. juſtitiæ timore utiliter concutiuntur, ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe convertendo.* Tertiò, ſpei neceſſitas exprimitur per iſta, *In ſpem eriguntur, fidentes Deum ſibi propter Chriſtum propitium fore.* Quartò, memoratur Dei dilectio, *Illumque, tanquam omnis juſtitiæ fontem, diligere incipiunt.* Quintò, inſinuatur pœnitentia;
C *Ac propterea moventur adverſus peccata per odium aliquod, & deteſtationem; hoc eſt per pœnitentiam, quam ante Baptiſmum agi oportet.* Sextò, requiri propoſitum recipiendi Baptiſmum, inchoandi novam vitam, & mandata D. obſervandi, paucis his verbis indicatur; *Dum proponunt ſuſcipere baptiſmum, inchoare novam vitam, & ſervare D. mandata.* Poſt definitionem cunctarum partium noſtræ concluſionis; Concilium probat illas omnes per Scripturam. Fidem ſcilicet, ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oporteret credere.* Spem, Marci 2. & Matth. 9. *Confide fili, remittuntur peccata tua.* Timorem, Eccleſiaſtici 1. *Timor Domini expellit peccatum.* Pœnitentiam, Act. 2. *Pœnitentiam agite, & baptiſetur unuſquiſque veſtrum.* Intentionem reci-
D piendi Baptiſmum, *Euntes docete omnes gentes, baptiſantes eos in nomine Patris & Filii & Spiritus ſancti.* Propoſitum ſervandi mandata, ibid. *Docentes eos ſervare quæcumque mandavi vobis.* Voluntatem renovandi vitam, Ezechielis 18. *Projicite à vobis omnes iniquitates veſtras, & facite vobis cor novum, & ſpiritum novum.* Dilectionem denique, ad Galat. 5. *Neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per dilectionem operatur.*

Confirmatur ulteriùs eadem noſtra concluſio ſigillatim. Primò de timore: ſi enim ideo fides juſtificat, quia dicit Apoſtolus ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*; quia fides juſtificat, *Iuſtus ex fide vivit*, Habac. 2. & quia *peccata pur-*
E *gat*, ad Rom. 3. hoc idem dicitur de timore apud Script. Eccleſiaſt. 1. *Qui ſine timore eſt, non poterit juſtificari.* Proverb. 14. *Timor Domini fons vitæ.* Eccleſiaſt. 1. *Timor Domini expellit peccatum.* Quod confirmatur ex Auguſtino tract. 9. in Epiſtolam Joannis dicente, *Stimulat timor, ſed noli timere: intrat charitas, quæ ſanat quod vulnerat timor; timor Dei ſic vulnerat, quomodò Medici ferramentum putredinem tollit. Opus eſt ergo, ut intret timor primò, per quem veniat charitas; timor medicamentum, charitas ſanitas.* Secundò idem verificatur de Spe, quæ eſt alia diſpoſitio ad juſtificationem, & quæ procedit ex fide, ſicuti timor; quandoquidem eadem

Digitized by Google

eadem fides, quæ docet, Deum eſſe vindicem acerrimum peccati, ſuadet etiam, eſſe patrem benigniſſimum, qui non vult mortem, peccatoris, ſed ut convertatur & vivat. Quòd autem ſpes concurrat diſpoſitivè ad juſtificationem, habetur Prov. 28. *Qui ſperat in Domino ſanabitur.* Pſal. 36. *Salvabit eos qui ſperaverunt in eo.* Matth. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata.* Ob hoc ait Ambroſius, *Nemo poteſt benè agere pœnitentiam, niſi qui ſperavit indulgentiam.* Tertiò, dilectionem Dei præparare ad juſtificationem, probatur ex cap. 2. Eccleſiaſt. *Qui timetis Dominum, diligite illum, & illuminabuntur corda veſtra.* Cap. 3. Epiſt. Joannis. *Tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Concilium Arauſicanum can. ultimo hoc determinavit, dicens, *Deus fidem & amorem ſui prius inſpirat, ut ſacramenta Baptiſmi fideliter requiramus.*

Quartò, ad juſtificationem impii requiritur pœnitentia, ſeu dolor de peccatis commiſſis, nedum juxta Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 6. ſed etiam conformiter Script. Act. 3. *Pœnitemini & convertimini, ut deleantur peccata veſtra.* Cujus ratio petitur ex hoc, quòd qui ab altero vult veniam conſequi, & admitti ad ejus amicitiam, dolere debeat quòd illum offenderit. Si juſtificatio fiat in ſacramento, non requiritur, niſi pœnitentia imperfecta, ſeu dolor imperfectus, ut diximus in tract. de Sacram. & habetur in Conc. Trid. ſeſſ. 14. cap. 4. Si verò fiat extra ſacramentum, debet eſſe perfecta, deteſtando ſcilicet peccatum, ut ſummum malum, ex motivo amoris Dei ſuper omnia diligendi propter ſummam bonitatem: & ex eodem Conc. ſupra citato determinante, *Contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, non poſſe peccatorem ſine ſacramento ad juſtificationem perducere.* Præter contritionem illam perfectam, quâ quis deteſtatur peccatum propter Deum ſummè bonum & ſuper omnia dilectum, non requiritur actus explicitus amoris Dei diſtinctus ab illa pœnitentia; quia ille actus pœnitentiæ dici etiam poteſt formaliter actus amoris; in quantùm nolle malum alicui, & dolere de malo illi allato, eſt illi velle bonum: ſicut amare abſtinentiam à voluptatibus impudicis propter caſtitatem, & ipſam caſtitatem amare ſunt unum & idem. Licèt abſque formali pœnitentia poſſit aliquando impius juſtificari extra ſacramentum, per actum amoris D. ut porè, ſi ignotaverit illa, aut eorum oblitus fuerit, aut ipſa non adverterit, ut inquit Scotus in 4. diſt. 14. quæſt. 1. num. 17. attamen, ſi ſe occurrant peccata deteſtanda, pœnitentia formalis requiritur ex eodem Doct. num. 18. quia natura reconciliationis exigit retractationem delicti commiſſi in alterum. Ratio autem, cur in memore peccati requiratur actualis contritio, non in immemore; peti debet, inquit, Scotus præcitatus, ex hoc, quòd Deus determinaverit, ſe non remiſſurum peccata, niſi pœnitentia formalis accedat in illis, qui eorum recordantur, tanquam medium ad hoc neceſſarium ex natura rei, ſuper quod tamen Deus ex abundantia charitatis diſpenſat, quando non veniunt in memoriam poſt examen ſufficiens. Alii hoc procedere dicunt ex natura amoris, qui, ſi ſit efficax, & amanti objiciatur peccatum amicitiam deſtruens, moveat ad deteſtationem illius, in quantum repugnat tali amori.

Quintò, requiruntur inſuper ad juſtificationem propoſitum recipiendi actu Baptiſmum, obſervandi alia mandata Dei, & veterem renovandi vitam. Ratio primi eſt, quia Baptiſmus ad ſalutem abſolutè eſt neceſſarius, neceſſitate medii, ut explicuimus tract. de Sacramentis, & indicat Scriptura Joann. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt intrare in regnum cœlorum;* Ut ergo aliquis poſſit juſtificari, debet ad minus habere votum & intentionem Baptiſmum recipiendi. Hoc tamen propoſitum ſufficienter includitur in propoſito ſervandi omnia Dei mandata; imo, & in ipſa contritione, juxta Conc. Trid. ſeſſ. 14. cap. 4. ubi docetur, *Reconciliationem contritioni, ſine ſacramenti voto, quod in illa includitur, non eſſe aſcribendam.* Quoad ſecundum, de obſervatione mandatorum; talis neceſſitas evidenter colligitur ex hoc, quòd qui diligit Deum, & eum timet, neceſſariò debeat ſibi proponere obſervationem mandatorum ejus, ſaltem eorum, quorum tranſgreſſio infringeret amicitiam, & iram excitaret. Ob hoc habetur Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam, & cuſtodierit omnia præcepta mea, vita vivet.* Ad hoc tamen ſufficit propoſitum virtuale talis obſervationis, quæ involvitur in perfecta pœnitentia. Tandem, propoſitum emendandi vitam ſatis inſinuatur Ezechielis 18. *Projicite à vobis omnes prævaricationes veſtras, & facite vobis cor novum, & ſpiritum novum.* Cujus ratio eſt, quòd deteſtatio peccati talis eſſe debeat, ut non poſſit compati cum voluntate peccata repetendi in poſterum. Propter hoc Auguſtinus integrum librum de fide & operibus ſcripſit, ubi refellit expreſsè errorem aliquorum, qui docebant, admittendos eſſe homines ad Baptiſmum, etiamſi veterem vitam criminibus refertam, & mores corruptos emendare non vellent.

Objicies, timorem nil concurrere ad juſtificationem, cùm 1. Joan. 4. *Timor non ſit in charitate, ſed perfecta charitas foras mittat timorem.* Reſp. hoc verum eſſe pro illo tempore, quo pœnitentes perfectam charitatem poſſident; tunc enim ille perfectus amor ita movet hominem, ut omnia faciat ex perfecta dilectione, & ex timore nihil. Hoc tamen non impedit, quin initio juſtificationis pœnitentes faciant utiliter ex timore quod poſteà faciunt libenter ex charitate. Non ergo charitas expellit timorem, quaſi culpabilem, quandoquidem Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. & can. 8. definit hunc timorem non eſſe peccatum, & ſeſſ. 14. cap. 4. & can. 5. dicit, dolorem ex tali timore conceptum eſſe utilem & præparare ad gratiam in ſacramento pœnitentiæ, juxta id quod habetur Pſalmo 110. *Initium ſapientiæ timor Domini.* Hæc tamen non impediunt, quin poſſit aliquando pœnitens juſtificari ſine timore, ſperando à Deo veniam, ipſumque diligendo, ac contritionem eliciendo de peccatis, etiamſi pœnam non timeret, nec quidquam cogitaret de illa. Sic ergo dicendum eſt, timorem eſſe diſpoſitionem, ut quis juſtificetur; quia ex ſeſſ. 6. cap. 6. Concilium ait, timore peccatores concuti utiliter. Deinde, ulteriùs hoc ſenſu poteſt timor dici neceſſarius, in quantùm nullus juſtificari queat, qui habeat diſpoſitionem contrariam timori, ideſt, qui eam abjiciat vel contemnat: quô modô intelligendum eſt illud Eccleſiaſtici, *Qui ſine timore eſt non poterit juſtificari.* *Dices:* Spem non eſſe neceſſariam, quia poteſt quis juſtificari, tantùm attendens ad actum contritionis. Reſpondeo in illa contritione virtualiter includi actum ſpei; ſi enim ab habente perfectum actum contritionis & dilectionis quæreretur, an ſperaret ſibi remittenda peccata, reſponderet affirmativè. *Dices:* Amorem Dei non eſſe diſpoſitionem juſtificationis; quia nemo diligit Deum, niſi habeat Spiritum ſanctum inhabitantem, Rom. 5. *Charitas*

diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis; non habitat autem Spiritus Sanctus, niſi in juſtis: ergo dilectio non præcedit juſtificationem. Reſpondeo, ſemper dilectionem eſſe priorem juſtificatione, tempore ſcilicet, ſi ſit dilectio imperfecta; & naturâ, ſi ſit perfecta. Dictum ergo Apoſtoli ad Rom. intelligitur de dilectione perfecta, quæ requirit inhabitantem Spiritum Sanctum, non verò de imperfecta, quæ fit ab illo tantùm excitante.

Quæres primò, cujus objecti fides requiratur ad juſtificationem? Reſpondent Lutherani & Calviniſtæ, quòd requiratur ſola fiducia, quâ quis credat ſe eſſe juſtificatum per miſericordiam Dei applicantis illi juſtitiam in Chriſto inhærentem; ſed longè melius eſt, ſi dicamus cum Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 6. per fidem debere credi, *vera eſſe, quæ divinitus revelata & promiſſa ſunt; ac illud imprimis, impium juſtificari à Deo per gratiam ejus, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu.* Hoc tamen diſtinguendum eſt, & dicendum, quòd ſi quæſtio ſit de prima juſtificatione, quâ aliquis de non fideli redditur fidelis, ea quæ tradit Concilium Tridentinum debeant credi explicitè, juxta D. Paulum ad Hebr. 11. dicentem, *Accedentem ad Deum credere oportet, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Si tamen agatur de juſtificatione, quâ fidelis peccator de impio fit juſtus, ea omnia explicitè credi non debent; ſed ſufficit, quòd proponatur objectum contritionis, vel attritionis, ideſt, ſufficit quòd credatur Deum eſſe infinitè bonum, cujus veritatis intuitu non debeat offendi; vel ſaltem eſſe juſtum remuneratorem bonorum operum, & acerrimum vindicem malorum, quæ ſunt motiva ex quibus eliciuntur contritio & attritio. Hoc juſtificatur ex uſu confeſſariorum, qui nihil exigunt à ſuis pœnitentibus præter has duas conditiones, quòd ſcilicet credant Deum eſſe infinitè bonum, & proinde nullô modô eſſe offendendum, quod eſt objectum contritionis; vel ſaltem juſtum in remunerando & puniendo, quod eſt objectum attritionis ſufficiens cum ſacramento pœnitentiæ. Quando ergo Concilium loco præallegato loquitur de credendis, attendit ad juſtificationem totalem à fundamentis inceptam, non verò loquitur de juſtificatione fidelis.

Quæres ſecundò, an fides, quæ ad juſtificationem diſponit, detur ſolis prædeſtinatis? Calvinus aſſerit lib. 3. inſtit. cap. 22. ſſ. 10. dicens, electionem eſſe fidei matrem; nec fidem eſſe generalem, quia ſpecialis eſt electio. Catholici verò negant, & ſuam probant mentem ex hoc, quòd multi crediderint, qui tamen non erant prædeſtinati; ut patet de Juda, Simone mago, Nicolao Antiocheno, & aliis, qui crediderunt reverâ, & poſteà fuerunt reprobi. De Juda nullus negabit, quin aliquando habuerit fidem, cùm dicat Lucas cap. 9. *Convocatis autem duodecim Apoſtolis, dedit illis virtutem & poteſtatem ſuper dæmonia, & ut languores curarent, & miſit illos prædicare regnum Dei.* Si autem Judam miſerit Chriſtus ad prædicandam fidem Evangelii, quomodò non dediſſet illi Evangelii fidem, cùm veriſimillimum ſit, Chriſtum non miſiſſe ad tale munus exequendum, niſi eos, quos ſciebat ad hoc eſſe idoneos? Cùm ergo fidem habuerit Judas, quem omnes ſciunt fuiſſe reprobum, falſiſſimè dicit Calvinus, ſolis prædeſtinatis concedi fidem. Habetur ſimiliter de Simone mago, quòd aliquando fide donatus fuerit, ut teſtatur Lucas Act. 5. *Cùm verò credidiſſet* Simon *Philippo evangeliſanti de regno Dei, & in nomine Ieſu baptiſarentur viri &*

A *mulieres, tunc Simon & ipſe credidit, & cùm baptiſatus eſſet, adhærebat Philippo.* Nec dicat Calvinus, talem fidem fuiſſe tantummodò fictam & ſimulatam, non verò ſinceram; quia talem fictionem agnoſcens Philippus non debuiſſet illum baptiſare. Quòd ſi autem hoc non agnoverit Philippus, nulla eſt ratio propter quam cognoſcere potuerit Calvinus quod penetrare non potuit Apoſtolus, qui dicens Simonem crediſſe, baptiſatum fuiſſe, & adhæſiſſe Philippo, certè credi debet pluſquam infidelis apoſtata. Quantùm ad Nicolaum Antiochenum, unum de ſeptem diaconis, qui cum Stephano ab Apoſtolis electi fuere, nemo ignorat, quin fuerit aliquando *boni teſtimonii, plenus* B *Spiritu ſancto, & ſapientia*, & proinde habuerit fidem, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, cùm Act. 5. hoc de illo, ſicut & de aliis, habeatur; ſed de illo conſtat etiam, quòd reprobus fuerit: ergo non ſolis prædeſtinatis conceditur fides. Sicut errant Calviniſtæ in propoſitione ſuperiori, ſic inſuper deficiunt ab orthodoxis, dum aſſerunt cum Calvino lib. 3. inſtit. cap. 2. ſſ. 11. fidem ſemel receptam amitti non poſſe. Contradicunt enim Apoſtolo 1. ad Timoth. dicenti, *Quidam circa fidem naufragaverunt:* & cap. 4. *In noviſſimis temporibus diſcedent quidam à fide*, attendentes ſpiritibus erroris, & doctrinis dæmoniorum.

Quæres tertiò, an illi, qui habent fidem, certi C ſint de ſua actuali juſtitia, de perſeverantia, & de prædeſtinatione. Hæc omnia aſſeverat Calvinus in antidoto Concilii Trid. ſeſſ. 6. ad cap. 10. 13. & 14. adverſus Catholicos, qui contrarium deſumunt ex Script. ſacra. Primum, inquam, colligunt ex Eccleſiaſt. 9. *Neſcit homo, utrùm odio vel amore dignus ſit, ſed omnia in futurum ſervantur incerta.* 1. ad Cor. 4. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum.* Job. 9. *Etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea.* ad Philip. 2. *Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini.* Ratio noſtra eſt, quia juſtificatio requirit certas quaſdam diſpoſitiones, ſive in ſacramento, ſive extra ſacramentum, ut potè, actus pœnitentiæ, vel dilectionis Dei, qui cùm debeant eſſe ſupernaturales, non D poſſunt cognoſci à nobis. Quod ſi Scriptura videatur excludere timorem à juſtificatis; per hoc inſinuare vult ad ſummum, juſtos eouſque ſpem ſuam per bona opera facere certam, ut rarò ſint actualiter de ſua juſtificatione anxii; licet nullus eorum abſque revelatione poſſit eſſe poſitivè certus de actuali juſtitia, ut determinavit Concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 9. *Sicut nemo pius dubitare poteſt de Dei miſericordia, de Chriſti merito, de ſacramentorum virtute, & efficacia; ſic quilibet, dum ſe ipſum ſuamque propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare & timere poteſt; cùm nullus ſcire valeat certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſecutum.* Quantum ad ſecundum, quod eſt de E perſeverantia finali; nemo poteſt de illa eſſe ſecurus. Si enim nullus certus ſit de juſtitia præſenti; à fortiori nec poteſt eſſe certus de perſeverantia; imò Scriptura nos ſemper excitat ad timorem, ad Rom. 11. *Tu autem fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time.* Pſ. etiam. 2. *Servite Domino in timore, & apprehendite diſciplinam, nequando iraſcatur Dominus, & pereatis de via juſta.* Si dicat Bucerus Calviniſta, omnes fideles orare continuò pro bono perſeverantiæ, & D. Jacobus cap. 1. quemlibet fidelem *poſtulare in fide, & nullo modo hæſitare*; non propterea ſinguli ſecuros ſe tenere debent de perſeverantia finali: quia licet ſine hæſitatione crede-

Digitized by Google

re debeamus, Deum poſſe præſtare quod petimus; attamen nullus certò ſcire poteſt, Deum eſſe præſtiturum effectum petitionis noſtræ; poteſt enim ex parte noſtra reperiri defectus in oratione, vel ex parte Dei judicari, non eſſe congruum, quòd ipſe concedat id quod petimus.

Quantùm denique ad tertium, de certitudine prædeſtinationis; Martinus Bucerus in colloquio Ratiſbonenſi affirmat: *Non eſſe verum* ***Chriſtianum,*** *qui non eâdem certitudine credit ſe* ***habiturum*** *vitam æternam, quâ credit Chriſtum eſſe, & Deum etiam eſſe.* Sic etiam Calvinus lib. 3. inſtit. cap. 2. Quod eſt contra Conc. Trident. ſeſſ. 6. cap. 12. & contra Scripturam pluribus in locis; & præſertim ad Rom. 11. ubi Apoſtolus refert hoc myſterium inter altiſſima Dei ſecreta, *O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei! quàm incomprehenſibilia ſunt!* &c. Ibidem. *Tu autem fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time, nè fortè & tibi non parcat.* Apoc. 3. *Tene quod habes, nè fortè alius accipiat coronam tuam.* Ratio Catholica eſt, quòd ſi nullus poſſit ſcire ſe eſſe perſeveraturum in gratia, propter eaſdem rationes, nequearat etiam penetrare an ſit ad gloriam prædeſtinatus. Hoc confirmant Patres communiter, & præcipuè Hieronimus & Auguſtinus. Ille lib. 2. adverſus Pelagianos ait, ***Nè beatum dixeris quempiam ante mortem; quamdiu enim vivimus, in certamine ſumus; & quamdiu in certamine, nulla eſt certa victoria.*** Iſte autem lib. 11. de civit. Dei cap. inquit, *Licet ſancti de ſuæ perſeverantiæ præmio certi ſint, de ipſa tamen perſeverantia ſua reperiuntur incerti.* Idem adhuc D. Bernardus præclarè habet, dum in ſerm. 1. de Septuageſima ſic loquitur, *Quis poteſt dicere, Ego de electis ſum; ego de prædeſtinatis ad vitam; ego de numero electorum? Certitudinem utique non habemus, ſed ſpei fiducia conſolatur nos.* Talis ignorantia prædeſtinationis maximè confert ad utilitatem prædeſtinatorum, & reproborum; illis enim utiliſſimum eſt ad conſervandam humilitatem, quod neſciant in hac vita, ſe eſſe de prædeſtinatorum numero: & iſtis, ut neſciant ſe eſſe reprobos; quia tunc deſperantes de ſalute, nihil omnino boni peragere curarent. Quòd ſi contrarium cenſeatur haberi 1. Joan. 5. *Hæc ſcribo vobis, ut ſciatis, quia vitam habetis æternam, qui creditis in nomine Filii Dei*: Reſpondendum eſt, credentes in Filium habere reverà vitam æternam, ſed in ſpe tantùm, non verò in re; in quantùm nullus eam ſperare poſſit, niſi fidem habeat in Chriſtum; licet multi habeant fidem, qui tamen ad gloriam non perveniunt, unde illis dicit idem Apoſtolus in Epiſt. 2. *Videte voſmetipſos, nè perdatis quæ operati eſtis.* Si etiam ad Epheſ. 1. dicatur, credentes habere pignus hæreditatis; non proptereà omnes fideles habent certitudinem de hæreditate percipienda, ſed tantùm ſi pignus conſervent.

Quæres quartò, an ſaltem moraliter quis poſſit eſſe certus de ſua juſtificatione. Jam diximus in prima parte quæſtiunculæ præcedentis, neminem certitudine fidei, cui falſum ſubeſſe non poteſt, ſcire, an ſit de facto juſtificatus; quia in illis, quæ pendent à D. voluntate, non poteſt haberi cognitio, niſi per revelationem, quæ nulla habetur in Scriptura communiter, quòd iſte aut ille habeat præſentem juſtitiam. Unde Auguſtinus lib. de perfect. juſtit. cap. 15. *Quantalibet juſtitia ſit homo præditus, cogitare debet, nè aliquid in illo, quod non videt ipſe, inveniatur eſſe culpandum, cùm rex juſtus ſederit in throno, cujus cognitionem delicta fugere non poſſunt, nec illa, de quibus dictum eſt, delicta quis intelligit?* Ulterius inquiri poteſt, an ſaltem certitudine morali aliquis cognoſcere valeat, ſe de facto eſſe in gratia Dei conſtitutum: Ad quod reſp. quòd poſſit quidem haberi de hoc aliqua conjecturalis certitudo innixa quibuſdam indiciis probabilibus, qua viri ſancti abſque anxietate ita fiducialiter agunt cum Deo, ut moraliter exiſtiment ſe eſſe in ejus amicitia. De talibus loquitur D. Bernardus ſerm. 68. in Cantica, inquirens an poſſit reperiri anima tam ſancta, ut poſſit durante hac vita dicere, *Dilectus meus mihi, & ego illi*: Ad quod reſpondet, Eccleſiam habere ſpirituales ſuos, qui non modò fideliter, ſed & fiducialiter agant cum Deo, quaſi cum amico loquentes, teſtimonium illis perhibente conſcientiâ gloriæ ejus. Non eſt tamen certitudo illa, quæ potiùs fiducialis, aut conjecturalis dici debet, quàm moralis, tanta, quòd excludat omnino formidinem rationalem; cùm B. Hieronymus in vita S. Hilarionis ipſum ſic loquentem adducat, ***Egredere anima mea, quid times? ſeptuaginta prope annis Deo ſervisti, & mortem times?*** ſed talis eſſe debet, ut impediat, nè tumultuoſa trepidatio juſtorum vexet conſcientias, & illarum tranquillitatem, quæ maximè Deo eſt amabilis, tollat, & in deſperationem fortè projiciat. Hæ porrò conjecturæ, quæ pacificant animas, ſunt ardens deſiderium vitandi peccata mortalia & venialia, inclinatio ad bona opera & ad pietatem, cæleſtium bonorum affectio, terrenorum contemptus, de peccatis præteritis dolor, propoſitum placendi Deo in omnibus, & mortem peccato præferendi; piæ erga Deum affectiones, deſiderium patiendi pro Chriſto, ſacramentorum ſuſceptio, & ſimilia; quæ, ſi jungantur cum externa protectione Dei, quæ impedit commiſſionem peccatorum, ſunt maximæ conjecturæ, quæ perſuadere aliquo modo poſſunt, illum eſſe in gratia, qui talia ſigna poſſidet. Caveatur tamen diligenter, nè talis fiducia omnino timorem expellat, cùm nimia ſecuritas per negligentiam incautos trahat in peccatum.

CAPUT SECUNDUM.

De Juſtificatione in ſe conſiderata.

Quinque apud hæreticos principales reperiuntur opiniones circa juſtificationem; Lutheri ſcilicet, Melanchtonii, Hoſiandri, Calvini, & Buceri. Lutherus modò dicit, cauſam formalem noſtræ juſtificationis eſſe Chriſtum fide apprehenſum, in commentario ſcilicet cap. 2. ad Galat. & modò, eſſe fidem ipſam, in eodem loco; inſuper addens, ſola fide hominem juſtificari, nullamque in nobis eſſe juſtitiam inhærentem. Melanchton in Apologia confeſſionis Auguſtanæ artic. 4. 5. 6. ait, non propter ipſam fidei virtutem, ſed propter Chriſti meritum fide apprehenſum nos coram Deo reputari juſtos; & in hoc convenit cum Luthero, quòd ſolam juſtitiam imputativam admittat. Hoſiander non agnoſcit juſtitiam imputativam cum Lutheranis, nec inhærentem cum Catholicis, ſed inhabitantem; quæ nihil eſt aliud, quàm juſtitia ipſius Dei, qui inhabitans in nobis nos reddit juſtos per juſtitiam quæ illi eſſentialis eſt: ſed ſi hoc verum eſſet, ſequeretur, quòd habitando in nobis, ſuam pariter potentiam, miſericordiam, & alia attributa nobis communicaret. Hoc inquam habet in ſcripto contra Melanchtonium. Calvinus cum Lutheranis negat quidem juſtitiam inhæren-

Digitized by Google

rem, & admittit juſtitiam Chriſti nobis imputatam; ſed inſuper contendit, juſtificationem conſiſtere, nedum in imputatione juſtitiæ Chriſti, ſed inſuper in remiſſione peccatorum, quæ non tolluntur reverà intrinſecè, ſed extrinſecè teguntur per illam juſtitiam imputatam. Ob hoc lib. 3. inſtit. cap. 11. ſſ. 2. ait, *Iuſtificare nihil aliud eſt, quàm eum, qui reus eſt, tanquam approbatâ innocentiâ à reatu abſolvere. Cùm igitur nos Chriſti interceſſione juſtificet Deus, non propria innocentia approbatione, ſed juſtitia imputatione nos abſolvit.* Bucerus denique in lib. Concordiæ, conſentit eſſe aliquam juſtificationem imperfectam, quæ in virtutibus inhærentibus conſiſtit; ſed aliam perfectam dicit neceſſariam eſſe, quæ nihil eſt aliud, præter juſtitiam Chriſti nobis imputatam: & hujus ratio eſt, quòd juſtitiæ & virtutes noſtræ numquam tales ſint, ut poſſint ſuſtinere Dei judicium, ob imperfectiones earum, ſicque peccatores indigeant juſtitiâ Chriſti, quâ tecti compareant in præſentia Dei. Hæ ſunt Novatorum opiniones hæreticæ, Catholica autem patebit in ſequentibus.

QUÆSTIO PRIMA.

An juſtificatio impii fiat per ſolam imputationem juſtitiæ Chriſti?

HÆc fuit opinio perverſa Calvini aſſerentis, non ideò juſtificari peccatorem, quia remittuntur illi peccata; ſed quia per juſtitiam Chriſti fide apprehenſam teguntur, & non imputantur. Quod intelligit de peccato actuali & originali, ac de omni juſtificatione, ſive in ſacramento, ſive extra ſacramentum: ut patet in antidoto Concilii Trid. ad ſeſſ. 5. ubi ait, *Manet verè peccatum in nobis, neque per baptiſmum extinguitur; ſed quia deletur reatus, imputatione nullum eſt.* Lib. etiam 3. cap. 11. ſſ. 2. ſic adhuc loquitur, *Ille juſtificabitur fide, qui Chriſti juſtitiam per fidem apprehendit, quâ veſtitus, in conſpectu Dei, non ut peccator, ſed tanquam juſtus apparet.* Quaſi verò beatus, qui gloriam poſſidet, eſſet veluti homo lepra infectus, qui regali indutus veſte, coram principe appareret, tamquam mundus à ſorde, licet membra ipſius à capite ad calcem eſſent putrefacta. Hoc eſt ſomnium Calvini, quod evidenter refutabitur.

CONCLUSIO.

JUSTITIA Chriſti nobis imputata vel applicata per fidem, non eſt cauſa formalis juſtificationis noſtræ. Seu, Juſtificatio noſtra non fit per imputationem juſtitiæ Chriſti, quæ nobis applicatur per apprehenſionem fidei; quaſi ſimus tantùm juſti coram Deo, in quantùm nos Chriſtus ſuâ juſtitiâ tegit, & ſic tectos Deus nos juſtos pronunciet. *Primò*, quia in rebus fidei nihil ex propria mente fingendum eſt, ſed tantùm ea ſunt credenda, quæ habentur apud Scripturam, Concilia, vel Patres, ex quibus aliquando traditionem habemus; ſed nullus ex omnibus iis afferri poteſt locus, qui dicat, juſtitiam Chriſti nobis imputari, aut nos per juſtitiam ejus effici juſtos: ergo hoc ſibi fingunt gratis Calviniſtæ. Ait quidem Paulus Rom. 4. *reputari fidem ad juſtificationem impii;* ſed hoc non eſt dicere, juſtitiam Chriſti nobis imputari, & nos juſtificare; quia iſta juſtitia eſt extra nos, & fides eſt intra. Si etiam Chriſtus dicatur noſtra juſtificatio, & redemptio; hoc debet intelligi cauſaliter, quia

A nos redemit & juſtificavit meritoriè; non verò eſt formaliter noſtra redemptio. *Secundò*, quia per juſtificationem dicimur juſti; ſed ſi haberemus tantùm juſtitiam extrinſecam Chriſti, & intrinſecè remaneret peccatum, potiùs ipſimet beati denominarentur peccatores, quàm juſti; quoniam, ubi ſunt duæ formæ oppoſitæ, ab intrinſeca denominandum eſt ſubjectum; ut patet de æthiope, qui licet habeat candidam veſtem, ſemper denominabitur niger: ergo juſtificatio non fit per ſolam imputationem juſtitiæ Chriſti, quæ nobis eſt extrinſeca. *Tertiò*, quia ſi juſtificaremur per eamdem juſtitiam numero, quæ in Chriſto eſt, cenſeremur æqualiter juſti, ac Chriſtus, qui eſt fons & origo omnis B juſtificationis; quod nullus ſanæ mentis dixerit. *Quartò*, quia Chriſtus, juſtificando peccatores, id illis reſtituit quod in Adamo perdiderant; ſed in Adamo non perdiderant juſtitiam imputatam, ſed veram juſtitiam inhærentem, per quam eramus ſimiles Deo: ergo talis juſtitia reparatur in juſtificatione. Quòd in juſtificatione operata per Chriſtum recuperetur gratia perdita in Adamo, docent præ cæteris Irenæus lib. 3. cap. 20. *Incarnatus eſt, ut quod perdideramus in Adam, hoc in Chriſto Ieſu reciperemus:* & Auguſtinus lib. 6. de Geneſi cap. 24. *Recipimus juſtitiam, ex qua per peccatum lapſus eſt homo.* *Quintò*, quia, ſi eſſet aliqua ratio re-
C quirens imputationem juſtitiæ Chriſti, maximè quia homo poſt juſtificationem eſſet adhuc peccator, cùm peccata ipſius eſſent tantùm tecta & non deleta; ſed innumeris Scripturæ locis peccata verè tolluntur: ergo fruſtranea eſſet illa applicatio juſtitiæ Chriſti. Minor patet ex veteri Teſtamento. 1. Paralip. 2. *Obſecro Domine, aufer iniquitatem ſervi tui.* Ezech. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus peccatis veſtris.* Proverb. 15. *Per miſericordiam & fidem purgantur peccata.* Pſalm. 50. *Aſperges me Domine hyſſopo & mundabor, lavabis me, & ſuper nivem dealbabor.* Idem habetur ex novo, 1. Joan. 29. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Act. 3. *Convertimini,*
D *ut deleantur peccata veſtra.* 1. Joan. 1. *Sanguis Ieſu Chriſti emundat nos ab omni peccato.* Quæ omnia paſſim denotant, per juſtificationem ſufficienter auferri peccata; nec proinde neceſſariam eſſe applicationem juſtitiæ Chriſti.

OBJICIUNT multa hæretici, dicentes præſertim, quòd juſtificare in Scrip. idem ſit, ac juſtum declarare; ut patet ex Paulo, qui ad Rom. 5. opponit juſtificationem condemnationi: *Sicut per unius delictum omnes homines in condemnationem, ſic per unius juſtitiam omnes homines in juſtificationem vitæ;* ſed condemnatio eſt declaratio peccati: ergo juſtificatio eſt declaratio juſtitiæ: ergo, quando Deus dicitur juſtificare homines, hoc eſt, illos declarare juſtos, per juſtitiam Chriſti, quæ illis im-
E putatur; non vero eſt, illos juſtos efficere. Reſp. quòd licet aliquando major vera ſit in Script. non tamen ſemper juſtificatio ſumatur pro declaratione juſtitiæ; ut patet ex loco citato, ubi Apoſtolus docet, ſic nos conſtitui juſtos per obedientiam Chriſti, ſicut conſtituti ſumus injuſti per inobedientiam Adami, ſed per Adamum amiſimus juſtitiam inhærentem: ergo per Chriſtum in juſtificatione recuperamus juſtitiam intrinſecam. Deinde, ſicut condemnatio involvit peccatum inhærens, ſic juſtificatio juſtitiam inhærentem deſignat, quâ formaliter juſtificamur, ut patet ex 1. ad Cor. 6. *Hæc quidem fuiſtis*, ideſt peccatores, *ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed juſtificati eſtis in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti*; quæ omnia falsò diceret Paulus,

ſi peccata poſt juſtificationem in nobis remanerent. Dicunt inſuper adverſarii, ex cap. 4. ad Rom. Abrahæ fidem illi reputatam fuiſſe ad juſtitiam; ſed ex hoc non ſequitur, nihil aliud eſſe juſtitiam noſtram, aut juſtitiam Abrahæ, præter fidem, quam nos, ſicut & ille, habemus in Chriſtum: imò hoc ideò dictum eſt, quia fides Abrahæ & noſtra eſt cauſa noſtræ & ſuæ juſtificationis. Dicunt inſuper, peccata tantummodò tegi, & non imputari, ex Pſalmiſta, *Beati quorum tecta ſunt peccata: & cui non imputavit Dominus peccatum.* Reſpondetur, peccata non imputari idem eſſe, ac remitti, inquit S. Juſtinus martyr in dialogo cum Judæo Tryphone, *Beatus*, inquit, *cui non imputabit Dominus peccatum, hoc eſt, cui pœnitenti Deus remittet; non ſicut prædicatis, voſmetipſos fallentes, & alii quidam veſtri ſimiles aſſeverant, etiamſi peccatores fuerint, modò Deum noverint, non imputabit eis Dominus peccata.*

Objiciunt 2. juſtitiam noſtram non eſſe ſatis perfectam, ut poſſit reſpondere legi divinæ, quæ perfectiſſima eſt; & ſic nos indigere juſtitiâ Chriſti, ut Dei judicium ſuſtinere poſſimus, & juſti apparere valeamus coram illo; quod innuere videtur Pſalmiſta 142. dicens: *Non intres in judicium cum ſervo tuo, quia non juſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens.* Reſp. quòd licet juſtitia actualis operum noſtrorum ſit aliqualiter imperfecta ex admixtione peccatorum venialium, quâ dici debet, nos egere quotidiana illorum remiſſione; attamen juſtitia habitualis, quæ diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis, ſatis perfecta eſt, ut maculas noſtrorum peccatorum abſtergat, cùm ipſa ſit fructus paſſionis Chriſti, ipſius meritum continens. Unde, non habent dicendum hæretici, quòd noſtra opinio injuriam irroget meritis Chriſti, & nos in ſuperbiam inducat: quia nos ipſi fatemur, omnes noſtras juſtitias à virtute & efficacia juſtitiæ Chriſti pendere, ſine qua nullum poſſumus habere coram Deo meritum. Porrò Calvinus incaſſum probare intendit ſuam mentem ex parabola Publicani & Phariſæi, qui Publicanus ſolummodò petens condonationem ſui peccati, his verbis, *Deus propitius eſto mihi peccatori*, juſtificatus eſt; ubi Phariſæus prædicans dona ſibi collata à Deo minimè juſtificatus receſſit. Nam Publicanus non petiit tantùm pœnæ peccati relaxationem, quaſi vellet remanere peccator; ſed veram remiſſionem eſt deprecatus; unde *juſtificatus deſcendit ab illo*: Phariſæus verò, non quia dona Dei recenſebat, injuſtificatus eſt; ſed quia ex tumore ſuperbiæ in ſua juſtitia ita confidebat, ut nihil ſibi ignoſci poſtularet, ac Publicanum contemneret omnino. Porrò, condemnationem Calvini tradit expreſsè Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 6. dicens, *Unica formalis cauſa juſtificationis eſt juſtitia Dei, non quâ ipſe juſtus eſt, ſed quâ nos juſtos facit, quâ ſcilicet ab eo donati, renovamur ſpiritu mentis noſtræ; & non modò reputamur, ſed verè juſti nominamur & ſumus.*

Quæstio II.

Utrùm in juſtificatione verè remittantur peccata?

Admittere videtur Calvinus remiſſionem peccati in juſtificatione impii, dicens, ut monuimus in præfatione hujus capitis, illam nedum conſiſtere in imputatione juſtitiæ Chriſti, quòd ſolummodò volunt Lutherani; ſed inſuper remiſſionem peccatorum habere adjunctam; in qua ultima parte coincideret cum Catholicis, ſi admitteret propriam & intrinſecam remiſſionem peccatorum, quâ verè tollerentur peccata. Sed ipſius error conſiſtit in hoc, quòd velit peccatorum remiſſionem eſſe tantùm extrinſecam, in quantùm peccata remaneant quidem in juſtificatis, ſed illis non imputentur, imò ita tegantur per juſtitiam Chriſti, ut non appareant in conſpectu Patris. Ex quo ſequitur, juxta illius mentem, hominem juſtificatum eſſe quidem juſtum in Chriſto, in ſe autem manere injuſtum & immundum. Hoc ipſemet tradit expreſsè lib. 3. inſtit. cap. 11. ſſ. 3. Juſtificatio facit, *ut pro juſtis in Chriſto cenſeamur, qui in nobis non ſumus.* Idem habet ſeſſ. 23. *ſola interceſſione Chriſti nos obtinere, ut coram Deo juſtificemur. Quod perinde eſt, ac ſi diceretur, hominem non in ſeipſo juſtum eſſe; ſed quia imputatione juſtitia Chriſti cum illo communicatur.* Ex adverſo Catholici tenent, hominem non aliter dici juſtificatum, niſi quia per juſtificationem verè juſtus evadit, & coram Deo, & in ſeipſo, in quantùm peccata illi verè remittuntur, ut probabit

Conclusio.

In juſtificatione verè & propriè remittuntur peccata, & ita tolluntur, ut non remaneant. *Primò*, quia ſi remanerent in homine juſtificato, judicium Dei non eſſet ſecundum veritatem, quod tamen innuit Paulus ad Rom. 2. quomodo enim homo reverà injuſtus juſtus à Deo judicaretur, non imputando illi peccata, quæ revera haberet? Certè hoc judicium non eſſet ſecundùm veritatem, quoniam non judicaret rem ſicuti eſt in ſe; imò quod eſt verè culpa cenſeret non eſſe culpam, & hominem peccato & ſordibus plenum pronuntiaret & declararet juſtum & incontaminatum. *Secundò*, nemo dubitat, quin *Deo ſint odio impius & impietas ejus*; ſi ergo, non obſtante juſtificatione, remaneant peccata, & non tollantur ab homine, quomodò Deus hominem culpabilem judicat eſſe culpæ expertem, ipſumque tanto amore proſequitur, ut ipſum inter filios ſuos & hæredes gloriæ cœleſtis aſcribat? Si reſpondeant Calviniſtæ, Deum imputare quidem ad culpam peccatum hominis juſtificati, quia verè culpa in illo remanet; non imputare tamen ad pœnam ex pura miſericordia: idem abſurdum ſequitur, quoniam Deus non poteſt ſine injuſtitia non punire quod dignum pœnâ judicat. *Tertiò*, quia paſſim in Scriptura peccata hominum dicuntur tolli, ablui, deleri, hominemque ab iis mundari; ſed maculæ corporis, quæ tantummodò teguntur & occultantur, non dicuntur tolli, ablui, aut deleri: ergo peccata, quæ ſunt ſordes animæ, non remanent, nec tantùm teguntur, ſed tolluntur revera per juſtificationem. Quod autem lavetur homo à peccatis, habetur Pſal. 50. *Lavabis me, & ſuper nivem dealbabor.* Quòd ab ipſis mundetur peccator, traditur Ezech. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini.* Quòd tollantur peccata, habetur 1. Joan. 19. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Quòd denique à peccatis mundemur, habetur 2. Corinth. 7. *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus.* Porrò, tales mundationes fiunt, vel in balneo baptiſmi, in quo lavantur peccata, tum actualia, tùm originale; vel in pœnitentiæ balneo, ubi actualia mundantur, & curantur taliter, ut nihil eorum remaneat, quoad culpam, juxta dictum D. Chryſoſtomi hom. 80. ad populum Antiochenum,

Digitized by Google

Si quis vel infinita habens vulnera pœnitentiam egerit, ſic ea Deus delet, ut neque cicatricem, neque veſtigium, neque peccatorum oſtendat indicium.

Sententiam hanc Catholicam confirmare ſolent authores per exemplum Chriſti cum medico, qui ſi peritiſſimus eſt, ita curat morbos & vulnera, ut nulla ex parte remaneant, ſed tollantur omnino. Chriſtum fuiſſe medicum teſtatur ipſemet, dum Phariſæis quærentibus ab Apoſtolis, cur magiſter eorum cum Publicanis, & non cum Phar..æis, qui erant juſti, ageret, reſpondit; medicos non eſſe miſſos, niſi ad ægrotos, non ad ſanos, ut indicaret, ſe eſſe miſſum tamquam medicum animarum. Quòd etiam peritiſſimus fuerit in arte medicinæ ſpiritualis, negari non poteſt, cùm omnia morborum ſpiritualium genera curare potuerit, ex Script. *Venite* B *ad me omnes qui laboratis, & ego reficiam vos*; & ita curare, ut nihil morbi remaneat, ad Rom. 8. *Nihil damnationis eſt iis qui ſunt in Chriſto Ieſu:* ergo fatendum eſt, Chriſtum peritiſſimum illum medicum in juſtificatione ita ſanare homines, ut peccata illorum non tegantur tantùm, ſed evacuentur planè. Hæretici Chriſtum ſimilem faciunt ignato medico, qui cùm non poſſit ægrotum ſanare, ipſum pallio tectum dimittit, nec ullo modo plagas tollit, aut vulnera, ut peritus chirurgus; neque morbum aut infirmitatem diſſipat, ut medicus excellens: Catholici verò Chriſtum excellentem chirurgum, & peritiſſimum medicum exprimunt, qui perfectiſſimè utriuſque officium exercuit. Vices inquam geſſit chirurgi ex parabola, ubi alligavit vul- C nera Samaritani deſcendentis in Jerico, quem latrones, impoſitis plagis, ſemivivum reliquerunt, & quem ſanavit per infuſionem vini & olei. Homo ille ſaucius alius eſſe non potuit, niſi Adamus cum ſua poſteritate per peccatum vulneratus, videlicet in intellectu per ignorantiam, in voluntate per maliciam, & in appetitu per concupiſcentiam. Pius Samaritanus repræſentat nobis Chriſtum, qui lavit noſtra vulnera per infuſionem vini & olei. Per vinum autem & oleum figuratur ſanguis Chriſti, quo abluti & uncti ſanati ſumus. Ex quibus patet, Redemptorem noſtrum verum fuiſſe chirurgum, qui ita curavit vulnera noſtra, ut nullum ex illis veſti- D gium remanſerit, ut ex præcitato Chryſoſtomo vidimus. Sed inſuper Chriſtus medici officio functus eſt in juſtificatione noſtra: *Purgationem peccatorum faciens*, 1. ad Hebr. 3. & adhibens pharmacum ſanguinis ſui, quo noxiis humoribus purgati ſanitatem perfectò recuperemus. Quæ omnia ſufficienter probant, quòd ſicut chirurgi & medici, in ſua arte periti, nullum veſtigium vulneris aut morbi relinquunt; ſic nec Chriſtus in homine juſtificato nihil culpæ relinquere debuerit.

Objiciunt communiter Lutherani & Calviniſtæ dictum Davidis, Pſal. 31. *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum; beati quorum tecta ſunt peccata:* ſed attendant quæſo, quòd ille qui E dicit, beati quorum tecta ſunt peccata, dicat etiam, *beati quorum remiſſa ſunt iniquitates;* ut inſinuet, peccata non imputari, aut tegi, idem eſſe, ac remitti aut tolli. Ideo autem illâ diverſitate verborum utuntur Scriptores ſacri, quia peccatum poteſt ſumi, vel ut eſt Dei offenſa, vel ut eſt macula animæ, vel ut involvit reatum pœnæ æternæ; ut autem quis ſit beatus, reatus pœnæ non debet illi imputari, macula animæ debet tegi, & offenſa Dei remitti; quæ omnia non fiunt, niſi deſtruatur peccatum: toto enim illo tempore, quo peccatum remanet, Deus cenſetur offenſus, anima remanet maculata, ille qui in mente retinet peccatum ſemper A dignus eſt pœnâ æternâ. Deinde, ſi in duobus locis mentio fiat aliqualiter de non imputatione peccati, in ſexcentis memoratur ipſius remiſſio, ut jam citavimus: & ulteriùs confirmari poteſt ex ad Rom. 6. *Nunc verò liberati à peccato, ſervi facti eſtis Deo;* non eſſent autem homines liberati à peccato; ſi illud in eis remaneret. Similiter cap. 1. ad Coloſſ. *Eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filii dilectionis ſuæ:* illi autem, qui in peccato remanerent, non eſſent erepti de poteſtate tenebrarum, nec tranſlati in regnum filii dilectionis; quando quidem manentes in impietate ſua eſſent odibiles Deo, cui *odio ſunt impius & impietas ejus.* Tandem 1. ad Timoth. 2. Chriſtus *dedit redemptionem ſemetipſum pro nobis, quos redimeret ab omni iniquitate, & mundaret ſibi populum acceptabilem*; non autem Chriſtus redemiſſet homines ab omni iniquitate, nec ipſos mundaſſet, ſi non obſtante juſtificatione peccata eſſent tantùm tecta & non remiſſa: ergo, & cæt.

Quæstio III.

An Iuſtificatio fiat per formam inhærentem?

HOc negant adhuc Calviniſtæ, dum aſſerentes juſtificationem conſiſtere tantùm in imputatione juſtitiæ Chriſti, quæ eſt illis extrinſeca, proinde negant, infundi ullam gratiam & juſtitiam inhærentem, quâ peccator juſtus evadat. Sic Calvinus in antidoto Concilii Trident. ad cap. 8. ſeſſ. 6. dicens, *Falſum eſſe contendo, ullam juſtitiæ partem in qualitate ſitam eſſe, vel habitu qui in nobis reſideat.* E contra verò Catholici credunt, juſtificationem conſiſtere, non quidem in juſtitia Chriſti, nec in ſola remiſſione peccatorum, quam Calviniſtæ vocant non imputationem: ſed in infuſione gratiæ habitualis, per quam homines intrinſecè renovati ſpiritu, indubiè juſti evadunt. Conformiter Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 4. ubi deſcribitur juſtificatio *tranſlatio à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ.* Et cap. 7. ubi definitur, quòd ſit *tum peccatorum remiſſio, tum renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ donorum.*

Concluſio.

JUſtificatio fit per formam aliquam inhærentem, nimirum per gratiam habitualem quæ infunditur homini juſtificato, ipſum ſanctificat, & interiùs ſpiritualiter renovat. Sic Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. Can. 11. *Si quis dixerit, homines juſtificari, vel ſolâ imputatione juſtitiæ Chriſti, vel ſolâ peccatorum remiſſione, excluſâ gratiâ & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffundatur, atque illis inhæreat, anathema ſit.* Idem habetur ſeſſ. 6. cap. 7. *Vnica formalis cauſa juſtificationis eſt juſtitia Dei; non quâ ipſe juſtus eſt, ſed quâ nos juſtos facit, quâ videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo reputamur, ſed verè juſti nominamur, & ſumus..... Id in hac impii juſtificatione fit, dum ejuſdem ſanctiſſimæ Paſſionis meritò per Spiritum ſanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui juſtificantur, atque ipſis inhæret: unde in ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem ſpem, & charitatem.* Hæc verba Concilii refutant quinque errores hæreticorum, quos attulimus in præfatione hujus capitis. Primò enim Bucerus dam-

Digitized by Google

natur cum ſua duplici juſtitia, quando dicit Concilium, eſſe unicam formalem cauſam juſtificationis. Secundò rejicitur Hoſiander, ſuſtinens juſtificationem fieri per juſtitiam Dei eſſentialem nobis inhabitantem, cùm additur in Concilio, juſtificationis cauſam eſſe juſtitiam Dei, non quâ ipſe juſtus eſt, &c. Tertiò, refutatur Melanchtonius, volens nos juſtificari formaliter per meritum Chriſti, & ipſius fidem; cùm tradit Concilium, nos juſtos effici formaliter per juſtitiam, quâ donamur à Deo. Quartò, exploditur ſententia Lutheri de ſua juſtitia imputativa, cum ſtatuitur, quòd per juſtificationem renovamur ſpiritu mentis, & non modo reputamur, ſed verè juſti ſumus. Quintò denique, falſi convincitur Calvinus, volens juſtificationem nihil aliud dicere, quàm remiſſionem extrinſecam, ſeu non imputationem peccatorum; quando videlicet Concilium per ultima verba citata dicit, præter remiſſionem peccatorum, infundi fidem, ſpem, & charitatem, contra Lutherum adhuc, qui ſolam fidem admittit.

Confirmant noſtram ſententiam plurimi contextus ſacræ Scripturæ. Ad Rom. 5. *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita per unius obedientiam juſti conſtituentur multi*, quod non poteſt intelligi, niſi de juſtitia inhærente, quæ opponitur peccato Adami, quod in nobis verè inhæret. Ibidem, *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Item ad Epheſ. 4. *Renovamini ſpiritu mentis veſtræ, & induite novum hominem.* Ad Coloſſ. 3. *Nolite mentiri invicem, expoliantes veterem hominem cum actibus ſuis, & induentes novum.* Ubi per hæc verba hortatur nos Paulus ad interiorem animi renovationem, ut redeamus ad illum ſtatum, ex quo excidimus per peccatum Adæ. Talis autem ſtatus fuit ſtatus gratiæ & virtutum, ut fatetur ipſemet Calvinus lib. 2. inſtit. cap. 1. ergo ſtatus ad quem renovamur per juſtificationem eſt ſtatus gratiæ inhærentis, quam perdideramus in Adamo. Deinde, ſi non haberemus juſtitiam inhærentem, ſed tantùm juſtitiam Chriſti, juſtitia noſtra ex minori non poſſet fieri major contra id quod habetur Apocalip. 22. *Qui juſtus eſt juſtificetur adhuc.* 2. Petri 3. *Creſcite in gratia*: nam eadem forma eamdem & æqualem effectum tribuit. Si ergo juſtitia Chriſti eſſet forma nos juſtificans, nedum omnes juſtificati eſſent æqualiter juſtificati, ſed etiam quilibet homo eſſet æqualiter juſtus, ac Chriſtus ipſemet; quoniam eſſet eadem numero juſtitia, quæ Chriſtum, ac nos juſtificaret. Tandem, ſi juſtitia Chriſti eſſet eadem numero ac noſtra, non diceretur noſtra derivari à juſtitia Chriſti; quia derivatum diſtinguitur ab eo à quo derivatur: dicitur tamen Joan. 1. quòd *de plenitudine ejus accepimus omnes, & gratiam pro gratia.* His addi poteſt quod habetur 1. ad Corinth. 3. *Neſcitis, quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis?* Per quod ſignificatur, homines juſtos renovari & ſanctificari à Spiritu ſancto, cui attribuitur ſanctificatio animarum per infuſionem gratiæ & charitatis, ad Rom. 3. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.*

Quantum ad Patres, tam evidenter nobiſcum ſentiunt, ut ipſimet adverſarii fateantur, illos ſanctificationis gratiam ad internam renovationem & ſanctificationem, & non ad ſolam remiſſionem peccatorum, revocaſſe, ut teſtatur Kemnitius 1. parte examinis Concilii Tridentini, ubi dicit, ſe non movere litem, quomodò juſtificationem accipiant Pa- A tres, quos vocat imperitos, rudes, & proprietatis linguarum prorſus ignaros. Calvinus ſimiliter Auguſtinum rejicit, lib. inſtit. cap. 11. ſſ. 15. dicens, *Ac ne Auguſtini quidem ſententia recipienda eſt, qui gratiam ad juſtificationem refert, quâ in vita novitatem per Spiritum renovamur.* Sed miremini quæſo impudentiam Calvini, qui lib. 3. inſtitut. cap. 3. ſſ. 10. & lib. 4. cap. 14. ſſ. 26. Auguſtinum vocat fideliſſimum atque optimum teſtem antiquitatis, cujus tamen opinionem in hac materia audacter improbat. Cùm ergo hæretici omnes Patres Eccleſiæ rejiciant, ex hoc videre eſt, quantum fuerint propugnatores noſtræ veritatis. Unde ſupereſt tantùm, ut ad illius confirmationem, unam præ cæteris tantùm afferamus rationem, in hoc conſi- B ſtentem, quòd ſi tantùm denominaremur juſti, quia juſtitia Chriſti nobis imputata eſt, eâdem ratione Chriſtus poſſet denominari peccator, odibilis Deo, & diaboli filius; quia, licet peccatum non habeat intrinſecè, attamen illi imputatum eſt per juſtitiam Patris, pro eo inſtanti, quo ſuſcepit redemptoris munus, ut ipſimet fatentur hæretici. Quod ultrò, non ſine blaſphemia, admittit Illyricus in confeſſ. Antuerp. cap. 6. ubi fatetur, Chriſtum veriſſimè dici peccatorem per potentiſſimam Patris imputationem, & voluntariam in ſe peccatorum receptionem. Sed quantùm hoc repugnet dignitati Chriſti, qui ab inſtanti conceptionis verè fuit naturalis Dei Filius, judicaverint omnes. Verum quidem eſt, quòd 2. ad Cor. 5. per figuram C dictus fuerit peccatum, quia hoſtia fuit pro peccato; & ad Gal. 3. vocatum fuerit maledictum, quia opprobriis, pœnis, & maledictis ſubjectus fuit propter peccatum noſtrum, quod in ſe tulit, tanquam cautio noſtra; nullus tamen uſque ad Illyricum auſus fuerat, Chriſtum puriſſimum, & in omnibus innocentiſſimum vocare peccatorem.

Objiciunt plura hæretici, quæ jam ex occaſione ſolvimus, & alia, quæ nobis hîc ſolvenda remanent. Allegant *primò* verba Apoſtoli dicentis cap. 1. *Elegit nos in ipſo, ut eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu ejus..... gratificavit nos in dilecto filio ſuo*: ergo in Chriſto tantùm ſumus Deo grati, per juſtitiam ejus, quâ ſumus cooperti; in nobis au- D tem ſemper remanemus turpes: ſicque non juſtificamur intrinſecè per gratiam nobis inhærentem. Reſp. per talia & ſimilia verba Apoſtolum velle tantummodò demonſtrare, omnem juſtitiam & gratiam nobis conferri à Deo intuitu meritorum Chriſti, cujus interceſſione Deus confert, nedum remiſſionem peccati, ſed inſuper juſtitiam habitualem, quæ animam renovat, exornat, ac ſpeciali pulchritudine formoſiſſimam reddit, ut inquit, Chryſoſtomus in hunc locum, vir ſanè diligentiſſimus Pauli explanator, linguæ Latinæ diſertiſſimus. Afferunt *ſecundò* verba Lucæ Act. 13. *Per hunc annunciatur remiſſio peccatorum*; ſi ergo, inquiunt, E juſtificamur per Chriſtum, hoc non fit per gratiam. Reſp. remiſſionem peccatorum fieri per Chriſtum, & per gratiam; per Chriſtum ſcilicet, efficienter meritoriè; & per gratiam, formaliter; in quantùm Chriſtus meruit à Patre gratiam, quâ formaliter juſtificamur. *Tertiò* adducunt id quod habetur 2. Cor. 5. Deus *eum qui non erat peccatum pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur juſtitia Dei in ipſo.* Quibus verbis colligunt adverſarii, ità juſtitiam eſſe in nobis per Chriſtum, ſicut peccatum noſtrum eſt in Chriſto; proindeque, ſicut peccatum eſt in Chriſto tantùm per imputationem, ſic Chriſti juſtitia per imputationem ſit tantùm in nobis. Reſp. explicationem hæreticorum eſſe falſam ex

Digitized by Google

utraque parte; neque enim Chriſtus vocatur pec- A catum, quia illud ei imputavit Pater; ſed quia eſt hoſtia pro peccato, quæ hoſtia vocatur peccatum Oſeæ 4. *Peccata populi comedent*; ideſt, hoſtias pro peccatis oblatas. Nec etiam efficimur juſtitia Dei aut Chriſti, quia nobis imputatur juſtitia ejus; ſed quia accipimus juſtitiam inhærentem ab ipſo meritoriè, & à Deo principaliter. Objiciunt *quartò*, ex 1. Cor. 1. *Chriſtus factus eſt nobis ſapientia, juſtitia, ſanctificatio, & redemptio.* Reſp. hæc omnia nobis factum eſſe, ſed cauſaliter & meritoriè, non formaliter. Dicunt *ſextò*, ex Pſ. 142. *Ne intres in judicium cum ſervo tuo, quia non juſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens*; ex operibus quæ ſint hominis ſolius, concedo; quæ ſint ex gratia Dei, B nego. Tandem, quando Iſaias cap. 64. ait, *Facti ſumus ut immundi omnes, & quaſi pannus menſtruatæ omnes juſtitiæ noſtræ*: loquitur in perſona populi impii.

Quæstio IV.

An forma juſtificans ſit habitus.

IN materia præcedenti conveniunt Catholici Doctores, dum ſentiunt unanimiter, nos juſtificari formaliter per juſtitiam inhærentem; in præſenti verò, altercantur inter ſe Catholici: quandoquidem C alii ſentiunt, per ſolam juſtitiam habitualem formaliter juſtificari homines, alii autem volunt, eos effici juſtos per actualem juſtitiam, ſeu per bona opera, ut potè, per actus contritionis & dilectionis Dei. Tempore Innocentii III. mota eſt controverſia circa parvulorum juſtificationem, an ſcilicet in Baptiſmo remitterentur tantùm peccata, an verò inſuper infunderetur gratia informans, cum virtutibus habitualibus, ſaltem quoad habitum, & ſuo tempore quoad actum, adveniente ſcilicet rationis uſu. Quæſtionem hanc, de qua agitur *cap. majores, de Baptiſmo*, indeciſam reliquit Innocentius; ſed Concilium Viennenſe definivit ipſam ſub Clemente V. tanquam probabiliorem. Quoad adultos D verò, nihil declarant Pontifices; unde Janſenius Gandavenſis in illud Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata, quoniam dilexit multum*, docet, formam juſtificantem, qua remittuntur peccata, eſſe dilectionem charitatis. Alii tamen ſentientes, ideò Pontifices non pronunciaſſe ſuper juſtificationem adultorum per infuſionem gratiæ, quia hoc velut admiſſum ſupponebant, tuentur, formam juſtificantem non eſſe actum, ſed habitum, quo habitualiter ſumus juſti, licet actu nihil boni operemur.

Concluſio.

FORMA, per quam homines juſtificantur, eſt E reverà habitualis. Hanc propoſitionem ita mordicùs tenent omnes ferè Doctores hujus ſæculi, ut abſque temeritate maxima non poſſit negari, maximè poſt Concilium Tridentinum. Nam ſeſſ. 6. cap. 7. agnoſcit juſtitiam habitualem, dicens, *Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui juſtificantur, & ipſis inhæret*; ſed illa juſtitia, quæ infunditur ab alio, & quæ verè & permanenter inhæret, non eſt actus tranſiens, ſed permanens: ergo forma qua juſtificamur, non eſt actualis, ſed habitualis. Hoc confirmat Catechiſmus Romanus authoritate Conc. dum tract. de Baptiſmo ſic loquitur. *Eſt autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus credendum propoſuit ſub anathematis pœna, divina qualitas in anima inhærens, ac veluti ſplendor quidam & lux; quæ animarum noſtrarum maculas omnes delet, ipſaſque pulchriores & ſplendidiores reddit.* Nec reſpondendum eſt, hoc dici de infantibus, non de adultis: quia, ſi hoc verum ſit de infantibus, de quibus alias fuit controverſia, quia non erant conſentientes receptioni illius gratiæ; à fortiori intelligi debet de adultis conſentientibus, quod nuſquam negatum eſt ab antiquis; cùm diſputatio orta tempore Innocentii III. & Concilii Viennenſis reſpexerit tantùm pueros ob defectum conſensûs, ubi nulla difficultas propoſita eſt contra adultos. Deinde, ſi verum ſit, per Baptiſmum conferri divinam qualitatem univerſaliter; hoc verum eſt etiam de adultis, qui indifferenter baptiſantur, ac parvuli. Tandem, ipſummet Concilium Trid. can. 6. 7. & aliis de ſacram. in genere definit, ſacramenta infallibiliter conferre gratiam ſanctificantem, primam aut ſecundam; ſed non conferunt actum, ſed tantùm potentiam agendi meritoriè: ergo conferunt habitum. Adde quòd, ex ſeſſ. 6. de Juſtific. cap. 10. juſti per bona opera creſcant in gratia accepta, ſed non creſcunt in actibus: ergo gratia, qua juſtificamur, eſt habitualis. Ob hæc omnia aliqui dicunt, noſtram concluſionem eſſe de fide, alii eſſe proximam fidei, nos verò eam ita veram tenemus, ut eam negare ſit maxima temeritas.

Adduci poſſunt plures rationes corroborativæ noſtræ concluſionis. Prima, quia eſt unica formalis cauſa juſtificationis, ex ſeſſ. 6. cap. 6. Conc. Tridentini, quæ eſt communis pro adultis & parvulis; ſed illa forma, qua juſtificantur parvuli, ex Concilio Viennenſi præcitato eſt habitualis: ergo illa, quâ juſtificantur adulti non eſt actus. Secundò, adulti ceſſantes ab operatione verè ſunt & denominantur juſti, etiam ſi dormiant: ergo illorum juſtitia non conſiſtit in actu. Tertiò, ſicut homo dicitur peccans, quando peccat, & peccator, in quantum perſeverat in macula peccati, quæ eſt veluti habitus; ſic homo ſeſe quidem juſtificat aliqualiter, quando elicit opus meritorium juſtificationis, poſtquam tamen ceſſat ab illo opere, non minus remanet juſtus: ergo juſtificatio conſiſtit in aliquo habitu permanente, donec deſtruatur per commiſſionem novi peccati. Tertiò, Spiritus ſanctus dicitur inhabitare in juſtis, 1. ad Cor. 3. *Neſcitis, quia templum Dei eſtis vos, & Spiritus ſanctus habitet in vobis?* ſed non aliâ ratione dicitur inhabitare ſpecialiter juſtos, niſi quia remanet in illis per gratiam & charitatem, quæ eſt habitualis: ergo forma ſanctificans eſt habitualis. Nec dilectio Dei, contritio, attritio, aut aliquod, opus bonum, juſtificant hominem formaliter, ſed tantùm diſpoſitivè; in quantùm, ipſis poſitis, decrevit Deus, ordinariè infundere gratiam habitualem, quâ homines dicuntur & ſunt verè juſti, Deo grati, & ipſius Filii jus habentes ad hæreditatem æternam, etiam ſi nihil operentur. Si quæratur autem ordo, quo Spiritus ſanctus incipit habitare in nobis, & quos effectus in templo animæ noſtræ producat: reſpondendum eſt, quòd primò ex motivo ſuæ bonitatis ſtet ad oſtium & pulſet; itaut, ſi quis audierit vocem ejus, & aperuerit, intraturus ſit ad illum, & cænaturus cum illo, ex Apoc. 3. Secundò, videns, quòd audierimus vocem inſpirationum ſuarum, ad nos ingreditur & ſibi manſionem parat, Joan. 14. *Qui diligit me diligetur à Patre, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Tertiò, per ſuam manſionem diffundit ſe in cor hominis ad Rom. 3. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* Quartò,

per

Digitized by Google

per illam diffuſionem charitatis ſuæ expellit tenebras peccatorum ad Theſſal. 5. *Vos autem fratres non eſtis in tenebris, filii lucis eſtis.* Quintò denique, per illam lucem vivificatricem reſtituitur nobis vita per peccatum amiſſa, Joan. 13. *Tranſlati ſumus de morte ad vitam.*

Objiciunt Adverſarii plures textus S. Script. quibus probare nituntur, homines juſtificari per opera; ut quando dicitur Rom. 2. *Factores legis juſtificabuntur.* Jac. 2. *Ex operibus juſtificatur homo.* 1. Joan. 3. *Qui facit juſtitiam juſtus eſt.* Luc. 7. *Remittuntur ei peccata, quoniam dilexit multum.* Reſp. per hæc omnia intelligi, quòd bona opera, ſive ſint amor, ſive contritio, ſive attritio, aut alia bona opera juſtificent cauſaliter diſpoſitivè, in quantùm ſunt diſpoſitiones quædam quas Deus exigit, ad hoc ut gratiam infundat; non verò talia opera juſtificant formaliter. Sic intelligendum eſt id quod habetur Joan. 14. *Si quis diligit me, Pater diliget eum, & ad eum veniemus,* & cæt. id eſt, poſitâ dilectione, qua homo diliget nos, ad eum veniemus per gratiam, infundendo illi charitatem, qua diligemus eum, & manſionem apud eum faciemus, quod denotat, gratiam eſſe qualitatem permanentem, qua Deus, qui in omnibus rebus habitat per Eſſentiam, Præſentiam, & Potentiam, habitat ſpecialiter in juſtis, quatenus, ſi per impoſſibile Deus non eſſet ubique ratione immenſitatis, habitaret in juſtis per gratiam, cujus vis tanta eſt, ut ſecum Deum adducere poſſit intra animam. Cùm dixerimus anteà, in juſtificatione Deum, & proinde tres perſonas, habitare in homine, quæri poteſt, cur illa inhabitatio attribuatur potiùs Spiritui ſancto, quam Patri, aut Filio. Ad quod Reſp. tres perſonas concurrere æqualiter reverà ad juſtificationem peccatorum, ſicut & ad alias actiones divinas ad extra, juxta axioma Theologicum, opera ad extra ſunt indiviſa; hoc non impedit tamen, quin appropriatè attribuatur ſanctificatio Spiritui S. quia procedit per voluntatem, ad quam ſpectat bonitas, quæ eſt motivum ſanctificandi homines; ſicut appropriatur ſapientia Filio, quia procedit per intellectum, ad quem ſapientia ſpectat; & potentia Patri, quia eſt principium ſine principio, ad quod potentia dicitur pertinere. Ob hoc inquam, Spiritus S. dicitur appropriatè ſanctificator noſter, & per gratiam habitare in nobis, ſicut in templo, ut habetur 1. ad Corinth. 3. *Neſcitis, quia templum Dei eſtis vos, & Spiritus ſanctus habitat in vobis?*

Quæres, an charitas & gratia diſtinguantur? De hac diſtinctione agimus tantùm per quæſtiunculam, quia ex profeſſo de ea locuti fuimus, agentes de gratia habituali, ubi probavimus, gratiam diſtingui quidem realiter ab aliis virtutibus Theologicis, ac etiam ab aliis virtutibus moralibus infuſis; ſed diſtingui tantùm formaliter à charitate. Unde ſupereſt, ut eandem veritatem confirmemus ex D. Auguſtino lib. de natura & gratia cap. 42. dicente, *Charitas incheata eſt juſtitia incheata, charitas perfecta eſt juſtitia perfecta, & charitas magna eſt magna juſtitia.* Ubi Auguſtinus non agit de virtute juſtitiæ, ſed de gratia, quæ vocatur juſtificans, ſicut gratia originalis dicitur juſtitia originalis. Sic Scotus *in 2. diſt. 27. quæſt. unicâ num.* 3. contra D. Thomam, qui primus omnium poſuit diſtinctionem realem inter utramque. Nec contra nos debet allegari Concilium Tridentinum damnans Can. 11. eos qui dicunt juſtificationem fieri excluſâ gratiâ & charitate, quaſi eſſent duæ qualitates; nam duplici nomine ſynonimo eandem formam ſignificat. Omnibus ſupradictis addi poteſt, quòd charitas habeat eoſdem effectus, quos habet gratia, quod denotat identitatem realem utriuſque. Si enim gratia nos reddat filios Dei, nos ſanctificet, tollat peccata, uniat Deo hominem, Spiritum ſanctum adducat in nobis, & ſimilia faciat; eadem operatur charitas 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut Filii Dei nominemur & ſimus.* Deinde, ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo, ut eſſemus ſancti & immaculati in charitate.* Poſtea 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum.* Ad hæc 1. Joan. 4. *Qui manet in charitate in Deo manet.* Tandem ad Rom. 3. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* Ex quibus patet, charitatem non diſtingui realiter à gratia, ſed bene formaliter; & non tantùm ratione, cùm habeant diverſos effectus formales, quandoquidem gratia facit hominem Deo dilectum & gratum, charitas verò efficit hominem diligentem & amantem.

Quæstio V.

Vtrùm gratia ſanctificans ſufficiat ad delenda peccata.

In hac quæſtione agitata inter Catholicos ſunt tres opiniones diverſæ; quarum prima tenet, gratiam ex natura ſua ita eſſe oppoſitam peccato, ſicut albedo eſt contraria nigredini; ita quòd, ſicut repugnat albedinem eſſe in pariete, & ipſum non facere album; ſic etiam repugnet animam gratia informatam non eſſe ab omni peccato mortali mundatam. In ſecunda exiſtimatur, gratiam habitualem ex natura ſua conſtituere hominem juſtum & ſanctum, non tamen ſufficere ad tollenda peccata, niſi accedat libera Dei condonatio; quæ ſi abeſſet, in tali caſu homo juſtus eſſet, & in illo manerent peccata; ſicut fieri poteſt, idem ſubjectum per abſolutam Dei potentiam eſſe ſimul calidum & frigidum. Tertia opinio negat quidem, gratiam poſſe ſanctificare hominem in peccato remanentem; ſed contendit quòd gratia ex natura ſua non habeat vim juſtificandi, aut remittendi peccata, ſed tantùm ex libera Dei voluntate & favore extrinſeco, quo, infundendo gratiam, condonat peccatum & adoptat peccatorem in filium. In iſta opinione, quæ eſt Scoti in 4. diſt. 16. quæſt. 2. num. 2. Gabrielis in 4. diſt. 28. quæſt. 1. art. 2. Richardi in 3. diſt. 31. art. 1. Durandi in 1. diſt. 17. quæſt. 10. Medinæ in codice de Pœnitentia quæſt. 12. & aliorum apud Vaſqueſium diſp. 204. cap. 1. gratia per ſe & ex natura rei non eſt oppoſita peccato, ſed tantùm moraliter & ex determinatione Dei.

Conclusio.

Abſque ſpeciali favore Dei peccata dimittentis non ſufficit gratia habitualis, ut illa deleantur, & homo fiat dilectus Deo, & filius ejus adoptivus, jus habens ad hæreditatem cœleſter. Sic Scotus & alii præcitati. Non negamus per hoc, quin gratia ſanctificet hominem, ipſum reddat Deo dilectum, & illius remittat peccata; ſed volumus, hæc omnia fieri cum adjunctione favoris Dei, qui abſolutè decrevit remittere peccata & peccatores diligere, eo ipſo, quo habent charitatem, per quam Deum ipſi diligunt, juxta id quod habetur Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Hæc veriſimiliter eſt ratio, ob quam Con-

Digitized by Google

cilium Trident. ſeſſ. 6. de juſtificatione dicit: Juſtificationis cauſa *efficiens eſt Deus, qui gratuito abluit*, ſeu remittit peccata; in quantùm poſt infuſionem gratiæ, quæ de ſe inſufficiens eſt ad remiſſionem peccati, ex ſpeciali favore, vult illud remittere. Si quæratur ergo quis ſit effectus gratiæ, facta hac ſuppoſitione, quòd ſeorſim ſumpta, & ſecluſa benevolentia Dei, non remittat peccata ex natura ſua, nec ſanctificet animas: Reſpondendum eſt, quòd habeat duos; unum primarium & phyſicum, quo facit hominem ornatum tam nobili qualitate, ut ipſa ex ſua natura non poſſit Deo diſplicere, nec quicumque illam habuerit: alium verò moralem ſeu ſecundarium, quòd ſcilicet hominem Deo gratum, & ipſi dilectum, & ejus filium conſtituat; non quidem abſolutè & ſine benevolentia Dei extrinſeca, ſed poſitâ conditione, quòd ex favore Dei remittantur peccata hominis. Dicitur autem hic effectus moralis, non phyſicus; quia illum gratia non producit abſolutè & ex natura ſua, ſed adjuncta voluntate Dei delentis peccata per gratiam, tanquam per veram & propriam cauſam; & per favorem extrinſecum, tanquam per conditionem, ſine qua gratia non haberet vim adæquatam & completam juſtificandi. His ergo poſitis, quæ ſufficienter explicant mentem Scoti;

Confirmatur ulteriùs hæc veritas per hoc, quòd gratia ſit habitus indiſtinctus à charitate, ut in antecedenti quæſtiuncula probavimus; ſed habitus charitatis, quo Deum diligimus, facit quidem hominem converſum ad Deum & averſum à peccato, qui ſunt effectus charitatis; non verò ita abſolutè & neceſſariò facit hominem à Deo dilectum, quin poſſit manere offenſus & averſus ab homine ipſum diligente: ergo poteſt homo habere gratiam ſeu charitatem, qua Deum diligat, licet ab ipſo non diligatur, nec velit ipſi Deus remittere peccata, quod eſt effectus amoris ſui. Hujus exemplum poſſumus trahere ex humanis, ubi licet v. g. habeam principium diligendi alterum, hoc tamen non exigit neceſſariò & ex natura ſua, ut alius me amet, quia poſſum amare & non redamari. Sic etiam, quando aliquis peccator, mediante contritione, meruit accipere gratiam à Deo, per eam Deum diligit, nulla tamen eſt neceſſitas, quòd Deus ipſum redamet, nec remittat peccata ejus, nec eum in Filium ſuum adoptet. Verum quidem eſt, Deum ex lege ordinaria diligere eos qui poſſident ſuam gratiam ex Pſal. 145. *Dominus diligit juſtos*. Verum eſt etiam, quòd diligat omnes, qui eum diligunt, Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo*. Sed falſum eſt, quòd eos ita neceſſariò diligat, quin poſſit de abſoluta ſua potentia eos non diligere, & illis non remittere peccata. Quia, ſecundùm mentem Scoti, peccatum eſt tantùm moraliter oppoſitum gratiæ, in quantùm illud meretur, ut ad ſuum adventum auferatur gratia; & gratia meretur, ut cùm advenerit in animam peccatoris, deſinat illicò peccatum. Hoc non impedit tamen, quin abſolutè & de potentia Dei extraordinaria Deus poſſit infundere gratiam animæ peccatoris, & in illum in peccatis relinquere: quia nimirum oppoſitio moralis non eſt tanta, quin ſic oppoſita poſſint compati ſupernaturaliter, ut patet de contritione & de peccato. Licèt enim adveniente contritione ceſſet illicò peccatum, attamen ipſâ poſitâ poſſet adhuc remanere adveniente voluntate Dei extraordinariâ; quia contritio eſt quidem immediata diſpoſitio ad gratiam introducendam, ſed illa non eſt neceſſitans, ſed tantùm inducens moraliter.

Objicies ex Concilio Tridentino, cauſam formalem noſtræ juſtificationis eſſe unicam ſeſſ. 6. cap. 6. ſed ſtante veritate prædictorum, duæ eſſent cauſæ formales juſtificationis, nempe gratia inhærens, & favor ille extrinſecus Dei condonantis peccatum: ergo propoſitionem noſtram admittere ſapit hæreſim Buceri admittentis duplicem noſtræ juſtificationis cauſam. Reſpondeo, non admitti à nobis duas juſtificationis cauſas, ſed unicam tantùm, quæ eſt gratia habitualis, quæ ſola nos juſtificat; quandoquidem, ſi per favorem Dei extrinſecum juſtificaremur, juſtificaremur tantùm extrinſecè, & non per qualitatem inhærentem, ut probavimus anteà; ſed talis favor, aut externa Dei benevolentia, licèt nos formaliter juſtos non faciat, eſt tamen conditio ſine qua gratia non remitteret peccata. Non ideo autem erraverunt Bucerus & alii hæretici, quòd dixerint favorem Dei extrinſecum concurrere ad noſtram juſtificationem, ſed quòd aſſeruerint, nos formaliter juſtificari per juſtitiam Chriſto inhærentem, & nobis imputatam.

Dices, ſtante noſtrâ concluſione peccatum in homine ſimul exiſtere cum gratia, ſicque pro eodem inſtanti hominem ſimul eſſe juſtum per gratiam, quæ vocatur juſtificans, & injuſtum per peccatum. Reſpondeo, non repugnare quòd de potentia Dei abſoluta peccatum remaneat in anima cum gratia; quandoquidem, ut diximus, opponuntur tantùm moraliter: unde Deus facere poteſt, quòd ad adventum gratiæ non deſtruatur peccatum, ſicut poteſt etiam facere, quòd ad ſacramentum Baptiſmi non ſequatur infuſio gratiæ; quia videlicet illam non operatur ex natura ſua, ſed tantùm ex ordinatione D. Ad id autem quod dicunt, ſtante hypotheſi noſtrâ, hominem eſſe ſimul juſtum & injuſtum; negatur conſequentia: imò pro tunc homo ſimpliciter denominaretur peccator, injuſtus, & indignus vitâ æternâ. Quia, licèt haberet formam, quæ ex ordinatione Dei juſtum & ſanctum redderet, ſi abeſſet peccatum; quia tamen adhuc peccatum remanet, Deo non volente applicare ſuum favorem extrinſecum, qui requiritur cum gratia ad deletionem peccati, ideò talis homo remaneret ingratus Deo & injuſtus.

Sicut diximus, poſſe de potentia Dei abſoluta infundi gratiam habitualem, nec tamen remitti peccata; ſic etiam dicendum eſt, quòd, licèt ex ordinatione communi voluntatis D. gratia involvat remiſſionem peccatorum, reſtitutionem Divinæ amicitiæ, & recuperationem filiationis adoptivæ, attamen abſolutè loquendo fieri poſſit, ut ſine gratiæ infuſione, remitti queat peccatum, reſtitui D. amicitia, & jus illud ad hæreditatem æternam reſtaurari. Hæc omnia patent ex hoc, quòd nulla appareat repugnantia, quin Deus potuerit vim juſtificandi annectere contritioni, aut dilectioni Dei; aut etiam attritioni: imò, ut diximus anteà, Janſenius Gandavenſis explicans hæc verba Lucæ 7. *Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*, tenet, dilectionem eſſe formam juſtificantem, quæ expellit peccatum; Cajetanus & Medina apud Vaſqueſium 203. cap. 3. exiſtimant, contritionem ſatisfacere condignè pro peccato; & Scotus noſter cum multis aliis, aſſerit, majorem eſſe oppoſitionem inter dilectionem Dei & peccatum, quàm inter gratiam & peccatum; proindeque dilectionem Dei, & contritionem, quæ illam involvit, poſſe remittere peccatum, ac amicitiam Dei reſtituere, etiam ſi non infunderetur gratia. An autem ſine dilectione, ſive contritione, & ſive ulla mutatione intrinſeca peccatoris, hæc omnia fieri poſſint, negant

Digitized by Google

Thomiſtæ, & Scotiſtæ affirmant; ut nos ipſi probavimus in tract. de Sacramentis, agentes de Pœnitentia. Quod ulterius verificatur ex uſu communi hominum, qui remittunt offenſam abſque ulla mutatione offendentis, & ullo dono ipſi conceſſo: ergo Deus ſine infuſione gratiæ, & ſine ullo actu pœnitentis, qui eſſet tantùm diſpoſitio, quam Deus ſupplere poteſt, valet remittere peccata. Poteſt ſimili ratione reddere peccatori jus ad hæreditatem æternam, ipſumque mutare in filium adoptivum; quia etiam in humanis adoptio fit per ſolam adoptantis voluntatem, nulla mutatione factâ in adoptato. Poteſt denique peccatorem ſibi reddere amicum ſine infuſione gratiæ; quia, ſi poſſit remittere abſolutè peccatum, adoptare peccatorem in filium, & dare illi jus ad hæreditatem; cur non poſſet in illo complacere, ac eum diligere, tanquam filium ſuum?

Quæstio Ultima.

An Iuſtificatio ſit omnium operum Dei maximum?

ANTEQUAM ſolvatur hæc quæſtio, non incongruum erit videre priùs, an debeat recenſeri inter miracula, ut poſteà ſciatur, an ſit omnium miraculorum potentiæ D. maximum. Quia autem miraculum poteſt dupliciter ſumi: primò pro eo quod eſt ſupernaturale, nec poteſt ullâ virtute naturali creaturæ fieri, ſed à ſolo Deo; ac ſecundò pro eo quod eſt inſolitum, & evenit præter legem ordinariam: ideò, ſi primo modo ſumatur miraculum, negari nequit quin juſtificatio ſit miraculoſa, in quantùm ſolus Deus ipſam operari poteſt. Si autē ſecundo modo ſumatur miraculum, dicendum eſt, quòd modò ſit miraculoſa, modo non ſit. Quando perficitur paulatim & ſucceſſivè procedit ab imperfecto ad perfectum, eo modo quo fit communiter, non debet dici miraculoſa; quia fit ſecundum legem communem providentiæ D. quæ vulgò ſolet juſtificare impios per aliquam ſucceſſionem, ut docet Auguſtinus tract. 5. in Epiſt. Joan. *Charitas naſcitur, ut perficiatur; cùm fuerit nata, nutritur; cùm fuerit nutrita, roboratur: cùm fuerit roborata, perficitur.* Quando autem juſtificatio fit ſubitò, in inſtanti, vel ſaltem in ictu oculi, ut converſio D. Pauli, qui eodem tempore, quo actu ſpirabat minas & cædes in diſcipulos Domini, concepit fidem, & ita cœpit diligere Dominum, ut ad omnia ſibi mandata ab eo eſſet obedire paratus, tunc illa juſtificatio propriè nomen miraculi meretur; quia nedum à ſolo Deo poteſt effici, ſed inſuper eſt opus inſolitum extra ordinem communem D. Providentiæ. Poſito ergo, quod juſtificatio impii recenſeri debeat inter potentiæ D. miracula; nunc quærimus, an ſit illorum maximum.

Conclusio.

SI comparetur Juſtificatio impii ad creationem mundi, ad juſtificationem Adami & Angelorum, ad glorificationem hominis, & ad Incarnationem Verbi D. quæ ſunt nobiliores effectus Providentiæ D. juſtificatio poſitiva impii, quâ per potentiſſimam Dei bonitatem transfertur impius à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, in aliquibus excedit, & in aliis exceditur. Primò, excedit creationem mundi, quæ tendit tantùm ad eſſe naturale, ubi juſtificatio impii habet terminum ſupernaturalem, nimirum gratiam ſanctificantem, quæ nos proximè diſA ponit ad Deum poſſidendum. Secundò, excedit juſtificationem negativam Adami & Angelorum, qui tranſlati fuerunt à negatione gratiæ, ſeu à ſtatu purè naturali ad gratiam; in quantum Angeli & primus homo non habebant poſitivam indignitatem ad gratiam recipiendam, qualem habet impius, qui, cùm in peccato exiſtat, habet aliquam oppoſitionem cum gratia; & ſic quid majus eſt juſtificare peccatorem, quàm hominem in puris naturalibus conſtitutum. Tertiò, excedit glorificationem, quia eſt major diſtantia inter peccatum & gratiam, quæ ſunt ordinatiè incompoſſibilia, quàm inter gratiam & gloriam, quæ ſimul repeB riuntur; quandoquidem glorificatio ſupponit juſtificationem. Quartò denique, aliqualiter excedit Incarnationem Verbi D. quia, licet humanitas non ſit formaliter digna uniri Verbo, attamen non eſt poſitivè indigna talis unionis, ut eſt impius; qui ratione peccati indigniſſimus eſt amicitiæ Dei, & filiationis ejus; imò juſtiſſimè meretur, ut Deus eum odio proſequatur perpetuo. Quòd è converſo juſtificatio impij aliqualiter excedatur ab his omnibus, patet. Primò, creatio mundi ſuperat juſtificationem, in eo quòd illa tendat ad ſubſtantiam, & iſta ad accidens; ſubſtantia autem eſt nobilior accidente. Secundò, excedit juſtificatio Angelorum & primi hominis; tum quia illi erant nobiliores hominibus impiis, tum quia cumulati ſunt nobilioribus donis, gratiam habitualem concomitantibus.
C Tertiò, præcedit adhuc juſtificationem glorificatio; quoniam glorificatio juſtificationem involvit, & inſuper addit illi quid præſtantiſſimum, nempe viſionem & amorem Dei. Quartò denique, Incarnatio Verbi D. longè adhuc ſuperat; quia in juſtificatione unitur Deus tantùm accidentaliter cum anima, per gratiam videlicet; Incarnatio verò eſt unio ſubſtantialis, tum ratione naturarum, quæ ſunt divinitas & humanitas; tum ratione vinculi, quod eſt Verbum D. utramque naturam uniens.

QUÆRES, an in inſtanti fiat juſtificatio. Reſp. primò, juſtificationem ſumptam formaliter, pro tranſlatione à ſtatu peccati ad gratiam, ſuppoſitis omnibus diſpoſitionibus ad talem formam introdu- D cendam requiſitis, fieri in inſtanti; quia ſucceſſio requiritur tantùm ad apponendas diſpoſitiones, quas jam appoſitas eſſe ſupponimus: ergo juſtificatio ſic accepta debet dici inſtantanea, ut habetur etiam in creatis, ubi forma ſubſtantialis acquiritur in eodem inſtanti, quo materia eſt ſufficienter diſpoſita; ubi etiam videmus illuminationem aëris fieri in momento; quia cùm medium ſit tranſparens & lucidum, habet ſufficientem diſpoſitionem, ut in inſtanti illuminetur. Nec dicendum eſt, requiri liberum conſenſum, antequam infundatur gratia; quia hoc redolet tantùm prioritatem naturæ, quoniam eodem inſtanti temporis, quo homo conſentit, infunditur gratia à Deo, qui nulla ſucceſ- E ſione indiget. Reſp. 2. juſtificationem concomitanter acceptam, tum pro diſpoſitionibus ad gratiam, tum pro ipſa infuſione gratiæ, eſſe ſucceſſivam. Communiter enim debet peccator audire conciones, recogitare ea quæ audivit, ipſis fidem & aſſenſum præbere, ex talium auditione concipere pœnitentiam, reflectere ſuper peccata, ea declarare ſacerdoti, abſolvi ab ipſis, & his omnibus adhibitis, abſolutionem recipere, quæ omnia ſucceſſionem exigunt de lege ordinaria Dei, qui tamen abſolutè poteſt in inſtanti conferre gratiam, ſive hæc omnia poſſint fieri in eodem momento; ſive Deus juſtificet ſine illis, quod poſſe ipſum facere ſufficienter probavimus; quandoquidem omnes illæ

Digitized by Google

conditiones ſunt tantùm neceſſariæ per reſpectum A ad providentiam communem, modò peccator non habeat inclinationem actualem ad peccatum. Quòd autem diſpoſitiones ad gratiam poſſint in inſtanti adeſſe, hoc patet; quia ad hoc requiritur tantùm, quòd homo agnoſcat peccatum, & ipſum deteſtetur, quæ cùm ſint actiones intellectuales, nullam moram aut ſucceſſionem exigunt abſolutè. Quantùm ad ordinem, quo fit juſtificatio; dicam breviter, præcedere immiſſionem gratiæ actualis; ſecundò, in Deum moveri liberam hominis voluntatem per fidem, ſpem, & charitatem; tertiò eamdem moveri in peccatum per deteſtationem ejus; quartò tandem, infundi gratiam juſtificantem, quæ eſt B cauſa formalis & immediata juſtificationis. Ex hac communicatione gratiæ oriuntur quinque potiſſimùm effectus, qui ſunt ſanare naturam, hominem reddere juſtum in ſe, efficere illum Deo gratum, delere peccata, ac conferre jus ad hæreditatem æternam, quæ omnia fiunt in eodem inſtanti; in illo ſcilicet, quo infunditur gratia, quæ illos omnes producit effectus de quibus diſcurrendum eſt breviter ſigillatim.

Quæres, an gratia juſtificans ſanet naturam peccatoris? Reſp. affirmativè, cùm enim per peccata in languores plurimos incidat; illius infirmitates ſanantur per gratiam, ut habetur Pſalm. 40. *Sana animam meam, quia peccavi tibi.* Ob hoc impius C infirmitates ſuas conſiderans dicit Pſalm. 37. *Non eſt ſanitas in carne mea à facie peccatorum meorum*, & Chriſtus, qui appellatur medicus, Matth. 9. *Non eſt opus valentibus medicus, ſed malè habentibus*, ipſum per gratiam curat & ſanat, illiuſque deſtruit infirmitates. Non quòd gratia juſtificans omnes prorſus ſanet hominis infirmitates, ſicut faciebat juſtitia originalis; quandoquidem experientia docet, viros ſanctiſſimos, ad exemplum D. Pauli, graviſſimas pugnas experiri. Non quòd etiam omnes veniales culpas, ſaltem pro longo tempore, impediat; cùm ipſimet Apoſtoli, etiam poſt receptionem Spiritûs ſancti, potuerint peccare, dicente Joanne Apoſtolo, *Si dixerimus quia peccatum non habe-* D *mus, veritas in nobis non eſt.* Non quòd denique gratia tollat ignorantiam intellectûs, deſtruat inclinationem voluntatis ad malum, aut impediat in corpore neceſſitatem moriendi, ut evidens eſt. Sed ob hoc dicitur juſtificatio ſanare naturam hominis, quia per gratiam præcipuos defectus & principaliores illius morbos ſanat, nimirum peccata mortalia, quæ repugnant charitati & amori Dei ſuper omnia, ac impediunt conſecutionem beatitudinis æternæ. Licet autem gratia habitualis, quæ infunditur homini in juſtificatione ſua, non habeat omnes omnino effectus, ſanando hominem, quos habebat juſtitia originalis; hoc non impedit tamen, quin plures gravis notæ Theologi aſſerant, eamdem eſſentialiter eſſe gratiam in ordine ad æternam E beatitudinem, licet accidentariò differant, & penes plures effectus, quos non habet gratia juſtificans, & quos habebat gratia originalis, quæ continebat in ſe quoſdam partiales habitus, quibus homo ſecundùm omnes facultates & potentias rectus & perfectus dicebatur. Alii autem dicunt, gratiam, qua juſtificamur, eſſe prorſus eamdem cum originali gratia; prærogativas verò primorum parentum in ſtatu innocentiæ, non fuiſſe ortas à juſtitia originali, tanquam ab habitu; ſed ex peculiari Dei providentia & actuali concurſu, quo Deus impediebat, nè inferiores potentiæ ſuperioribus repugnarent, nè homo eſſet obnoxius morti, ac nè infirmitates officerent ſanitati, quamdiu homo divinis mandatis obtemperaret.

Quæres, an gratia juſtificet hominem? Reſpondendum eſt affirmativè, juxta vim vocabuli; juſtificatio enim ſic vocatur, quia formaliter & intrinſecè animam peccatoris converſi ad Deum juſtificat. Dixi, quòd juſtificet hominem formaliter, ad differentiam Dei, qui activè efficienter juſtificat, in quantùm educit gratiam de potentia obedientiali animæ, ſecundum aliquos; & probabilius ipſam creat, juxta alios. Dixi etiam, quòd gratia juſtificet intrinſecè, ut oſtendimus anteà, contra hæreticos, qui volunt, hominem juſtificari, non per gratiam, quæ ſit illi propria & inhærens; ſed per juſtitiam Chriſti, quæ illi imputatur, & quâ tectus homo, licet impurus maneat, apparet tamen coram Deo, ac ſi verè & propriè eſſet juſtus. Duplex autem eſt juſtificatio, nimirum prima, quâ homo à ſtatu peccati transfertur ad gratiam, quam anteà non habebat, de quâ Paulus loquitur ad Rom. 4. *Credenti in eum qui juſtificat impium*: & ſecunda, quâ homo jam juſtificatus creſcit in gratia: & de hac mentio fit Eccleſiaſtici 18. *Nè verearis juſtificari uſque ad mortem*: & Apoc. 22. *Qui juſtus eſt juſtificetur adhuc.* Præter objectiones hæreticorum contra juſtitiam intrinſecam, quæ ſolutæ ſunt in præcedentibus, allegant inſuper dictum D. Pauli aſſerentis, juſtos induere Chriſtum, Rom. 13. & ad Galat. 3. quæ induitio denotat quid extrinſecum. Sed reſponderi debet, induitionem non ſolùm dici de his, quæ extrinſecus adjacent; ſed etiam de illis, quæ formaliter inhærent, Pſal. 34. *Induantur peccatores confuſione*, & 1. Cor. 15. Beati reſurgentes *induent immortalitatem.* Quando etiam opponunt Paulum dicentem, quòd per fidem juſtificetur homo; intelligendus venit de juſtificatione initiativa, in quantum fides diſponit animam impii, ut juſtificetur; cùm nullus poſſit diligere Deum, niſi in ipſum credat; unde Auguſtinus ſerm. 2. de verbis Apoſt. ait, *Domus Dei credendo fundatur, ſperando erigitur, diligendo perficitur.*

Quæres, an gratia hominem Deo gratum faciat? Reſp. hoc negari non poſſe, quia ſicut peccatum mortale facit hominem Deo inimicum, & ipſi inviſum, & ingratum; ſic gratia, quæ eſt oppoſita peccato, hominem gratum Deo efficit, juxta vim nominis; quandoquidem iſta ſupernaturalis & divina qualitas, non tantùm dicitur gratia, quia gratis datur; ſed etiam, quia efficiendo hominem juſtum, illum Deo gratum reddit; unde dicitur aliquando juſtificans, aliquando gratificans; & ob ipſam *Dominus diligit juſtos*, Pſalm. 45. & Joan. 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum.* Sicut præcedenti veritati ſeſe opponunt novatores, ſic etiam adverſantur iſti; quatenus dicunt, gratiam non remittere peccata, ſed tantùm illa tegi per juſtitiam Chriſti, quod dicere eſt, impios, quantumvis juſtificatos, in ſe ſemper eſſe Dei inimicos, reſpici tamen à Deo, ut amicos, intuitu juſtitiæ Chriſti, quo ipſi cooperiuntur. Sed illos mendacii ſufficienter convicimus per plures rationes, & diverſa Scripturæ & Patrum teſtimonia, quibus non incongruum videbitur, ſi addamus novum Auguſtini effatum Epiſt. 55. ubi dicit, *Quid aliud eſt in nobis juſtitia, aut qualibet alia virtus, quàm interioris hominis pulchritudo, ſecundum quam præcipuè ad imaginem Dei facti ſumus?* quæ verba denotant, pulchritudinem, quâ Deus nos induit in juſtificatione, non eſſe extrinſecam & forenſem, ut loquuntur hæretici, ſed internam. Quod revera debet eſſe, ut reperiatur conformitas inter malum quod traximus ex Adamo, & bonum nobis collatum à

Digitized by Google

Chriſto. Sicut enim Adamus non communicavit nobis idem peccatum numero, quod habuit; ſed demeritoriè nobis contulit interiorem maculam diſtinctam à ſua propria: ſic etiam Chriſtus, à quo recepimus reparationem malorum nobis collatorum à primo parente, debuit nobis in juſtificatione conferre realem juſtitiam diſtinctam à juſtitia Chriſti, quâ formaliter nos redderet juſtos & Deo gratos, ſicut per ſuam juſtitiam nos tales reddidit efficienter meritoriè.

QUÆRES, utrùm gratia remittat peccata? Reſp. hoc ſolutum manere ex antecedentibus; ubi probatum eſt, per gratiam, quæ infunditur in baptiſmo & in pœnitentia, peccatum ita deleri, ut nihil illius quoad culpam remaneat. Hoc eſt contra hæreticos, qui volunt per utrumque ſacramentum tegi tantùm & occultari peccata; contra Scripturam, rationem, & Patres citatos, quibus addi poteſt D. Gregorius epiſt. 39. lib. 9. *Qui dicit, peccata in baptiſmo funditùs non dimitti, dicat etiam in mari rubro Ægyptios non veraciter mortuos; ſi autem fatetur Ægyptios veraciter mortuos, fateatur neceſſe eſt, peccata in baptiſmate funditùs mori; quia plus valet veritas in abſolutione noſtrâ, quàm umbra veritatis.* Idem dicitur de pœnitentia apud Tertullianum cap. 1. ubi ait, *Pœnitentia mentes purgat; & quidquid vetus error inquinavit, radit, verrit, foras abjicit, mundam pectoris domum parat Spiritui ſancto, maculas omnes expumicat.* Quando ergo hæretici nobis objiciunt id quod habetur Pſal. 31. *Beati quorum tecta ſunt peccata, beatus vir cui non imputavimus Dominus peccatum*; hoc non debet intelligi, quòd remaneant poſt juſtificationem; aliàs Propheta non ſubjungeret, *& non eſt in ſpiritu ejus dolus:* quia, ſi dolus non remaneat, peccata non tantum teguntur, ſed diluuntur abſolutè. Quòd ſi dicantur tegi, hoc eſt reſpectu ſcientiæ & cognitionis divinæ. Non quòd obliviſcatur Deus peccati præteriti; ſed quia, licèt ejus cognitio verè in Deo maneat, non tamen meminit ad puniendum in inferno; ſicque aliqualiter occultat & diſſimulat: & ob hoc ſic intelligenda ſunt verba Davidis Pſal. 84. *Operuiſti omnia peccata eorum.* Sapientiæ cap. 11. *Miſereris omnium, & diſſimulas peccata, propter pœnitentiam.* Et 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum.* Si afferant hæretici Pſal. 144. *Non juſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens:* hoc non intelligitur abſolutè, ſed tantùm reſpectivè; comparatione factâ cum juſtitia divina. Job. 9. *Scio, quia non juſtificabitur homo compoſitus Deo;* ita quod, ſicut creaturæ comparatæ ad Deum, ſunt quaſi non ens, ſic juſtitia noſtra reſpectu juſtitiæ divinæ eſt quaſi nulla.

QUÆRES, an per infuſionem gratiæ adoptetur homo ad gloriam. Reſpondeo affirmativè. Pſal. 36. *Juſti autem hæreditabunt terram.* Joan. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri.* Jacobi 1. *Promiſit Deus coronam vitæ diligentibus ſe:* quod debet intelligi, ſi acceſſerit perſeverantia in gratiæ ſtatu. Adoptio autem illa, cujus gratia eſt fundamentum; non ita præcisè & unicè à natura gratiæ procedit; ut ipſâ poſitâ, & remoto quocunque alio, debeat Deus neceſſariò hominem juſtificatum in filium adoptare, ſed longè probabilius eſt, ut ferè omnes volunt, quòd talis adoptio non fiat, niſi ex præſuppoſitione pacti divini; ita quòd, ſi gloria debeatur Sanctis ex juſtitia & de condigno, tanquam effectus formalis gratiæ; attamen talis effectus ſequatur ſolummodò ad pactum divinum, nec ſit effectus formalis gratiæ, niſi ex inſtitutione divina, quâ Deus decrevit adoptare in filios eos qui perſeverarent in gratia, & illis concedere jus ad hæreditatem æternam; juxta verba Pauli ad Rom. 8. *Si filii & hæredes.* Deinde, ſi excluſo pacto gratia cauſaret adoptionem, ubicumque eſſet gratia, ibi eſſet adoptio; quod eſt falſum, quia Deus poteſt producere entitatem gratiæ in lapide, quando quidem eſt qualitas abſoluta, attamen ille lapis non eſſet filius Dei. Tandem, nihil poteſt aſtringere Deum, ut aliquem adoptet ad filiationem ſuam, nec ipſum cogere, ut gloriam, quæ eſt hæreditas æterna conferat alicui, niſi ſe ad hoc obligare voluerit per pactum ſpontaneum. Ex quibus patet, gratiam ſeorſim ſumptam non eſſe cauſam formalem adoptionis divinæ, nec illam abſolutè mereri, neque in actu primo, neque in actu ſecundo; niſi, præſuppoſitâ inſtitutione divinâ. Quod ſi aliqui dicant contrarium, intelligi poſſunt, non de merito condigno, quia juſtitia non exigit abſolutè, ut Deus conferat gloriam his qui gratiam poſſident; ſed de congruo, ex quadam decentia, & honeſtate.

CAPUT TERTIUM.

De Merito.

IN primo capite egimus de iis, quæ præcedunt juſtificationem, nimirum de diſpoſitionibus ad illam requiſitis; in ſecundo diximus de juſtificatione ipſa; ſicque in tertio agendum ſupereſt de ſequentibus juſtificationem, & proinde de Merito; quandoquidem, ut homo poſſit aliquid mereri apud Deum debet eſſe juſtificatus. Rationem meriti ab actionibus humanis planè rejiciunt hæretici, quod attamen mirum videri non debet; cum enim velint; hominem ſolâ fide juſtificari, ideo nolunt ipſum ſalvari per opera meritoria. Lutherus in articulis à Leone X. damnatis, num. 31. 32. & 36. docens, juſtos peccare in omni opere ſuo, vult conſequenter ipſos nunquam poſſe mereri. Confeſſio Auguſtana & apologia art. 20. ait quidem, bona opera juſtorum eſſe meritoria præmiorum; ſed hoc reſtringit ad bona temporalia, & ad aliqua ſpiritualia in hac vita, negat verò extendi ad vitam æternam. Calvinus lib. 3. inſtit cap. 15. ſſ. 2. reſpuit meriti nomen, & multùm in illud invehitur, licet fateatur, dari à Deo operibus bonis remunerationem aliquam liberalem. Nicolaus Handorfius libellum hoc titulo inſcriptum edidit, *Bona opera eſſe pernicioſa ad ſalutem*; ubi contendit probare, quanto magis homines ſtudent mereri, tanto ampliùs peccare ac demereri. Contrarium demonſtrabimus in hoc capite, ubi tantùm quinque habentur quæſtiones; ſed earum quælibet, ob amplitudinem rerum in ea contentarum, erit ſufficienter prolixa, nè aliquid eorum quæ ad hanc materiam ſpectant, & ſcitu ſunt neceſſaria, lectoribus maneat ignotum.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ad Meritum requiratur.

MERITUM generaliter ſumptum pro retributione operis boni aut mali, nil aliud ſonat, præter conditionem conſequentem actum humanum, quatenus meretur retributionem, ſive ſit pœna, aut præmium; quo ſenſu accipitur Job. 6. *Utinam appenderentur peccata, quibus iram merui.* Specialiter autem & propriè acceptum pro retributione

operis boni quoad præmium ſupernaturale, ut à nobis hîc uſurpatur, deſcribitur communiter à noſtris, *Obſequium Deo præſtitum, natum movere ipſius voluntatem ad retributionem præmii ſupernaturalis.* Quia autem tale præmium aliquando debetur operi [illegible] juſtitia, illud meritum dicitur de condigno; & aliquando datur tantùm ex decentia quadam, vel potiùs liberalitate concedentis, diciturque meritum de congruo. Meritum igitur de condigno eſt illud, cui debetur merces ex dignitate operis, vel ob promiſſionem remunerantis: meritum autem de congruo eſt illud, cui non debetur merces ex juſtitia, aut promiſſione; ſed ex quadam congruentia, honeſtate, vel, ut diximus, ex quadam liberalitate retribuentis; non quidem abſoluta, quia tunc eſſet gratuita tantùm donatio; ſed reſpiciente honeſtatem operis. Primum meritum, quod ſemper obtinet mercedem, ſeu de condigno, admittunt omnes Catholici; ſecundum verò, quod aliquando caret præmio, ſeu de congruo, negat Sotus lib. de natura & gratia cap. 4. cujus ratio eſt, quod meriti congrui nulla fiat mentio apud D. Auguſtinum. Sed attendere debet Sotus, quòd licet nomen meriti congrui non habeatur apud Auguſtinum expreſſè, id tamen in eo habeatur, quod nos & omnes intelligunt per meritum de congruo. Epiſtola enim 105. & multis in locis pronuntiat, fidem mereri remiſſionem peccatorum; ſed illam non meretur de condigno, ut habetur ex fide: ergo ex congruo tantum, impetrativè ſcilicet, ut loquitur ipſemet Aug. loco citato. Quod eſt conforme Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 6. ubi tradit diſpoſitiones ad juſtitiam præparantes, quæ merentur juſtificationem de congruo. Suppoſito ergo cum fide, quòd detur meritum condignum, nomen meriti perfecti obtinens; & quòd exiſtat, juxta omnes Theologos, meritum congruum; nunc videndum eſt, quænam conditiones requirantur ad meritum perfectum, ſeu de condigno. Alii plures, alii pauciores admittunt, nos vero quinque requirimus, ſaltem ad meritum de condigno; quarum duæ exiguntur ex parte operantis, nimirum ſtatus gratiæ & viatoris conditio: duæ ex parte operis, quod debet eſſe liberum, non tantùm à coactione, ſed etiam à neceſſitate; & inſuper debet eſſe honeſtum & ſupernaturale, ut pote procedens ex motivo alicujus virtutis ſupernaturalis: & una ex parte Dei, quâ exigitur, ut ad perfecti meriti rationem præceſſerit divina acceptatio, & promiſſio de compenſatione ſeu retributione facienda. Singulæ conditiones in ſingulis concluſionibus videbuntur.

Concluſio Prima.

REQUIRITUR primò ad meritum condignum gloriæ æternæ ex parte operantis, quòd opus ſit factum in ſtatu gratiæ. Pius enim V. & Gregorius XIII. damnarunt articulos 12. 13. 15. & 17. Michaëlis Baij Theologi Lovanienſis, qui docuit, hominem in peccato mortali exiſtentem, & gratiâ juſtificante privatum, per actiones moraliter bonas, quibus nititur legem obſervare, poſſe cœleſtem beatitudinem promereri. Hoc confirmat Concilium Tridentinum, quod multis in locis, & præſertim ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. agens de merito, ſemper præſupponit ſtatum gratiæ eſſe neceſſariò requiſitum. Similiter cap. 8. docuit, nec fidem, nec opera, quæ juſtificationis gratiam præcedunt, eandem mereri; quod non ex alia ratione dixit, niſi quia ſupponebat ſtatum gratiæ exigi ad meritum, nec ullum hominem poſſe mereri, niſi eſſet juſti-
A ficatus. Accedunt multi contextus Scripturæ corroborantes noſtram veritatem. V.g. Joan. 15. *Sicut non poteſt palmes fructum facere à ſemetipſo, niſi manſerit in vite; ſic nec vos, niſi in me manſeritis.* Quod dicere eſt, eos nullum fructum meritorium poſſe producere, in quibus non manet Chriſtus per gratiam juſtificantem. Eodem ſenſu dicit Paulus 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habeam nihil ſum, nihil mihi prodeſt, etiamſi tradidero corpus, &c.* Id eſt, ſine gratia, quæ non diſtinguitur à charitate, nullius conſiderationis ſum, ut gloriam æternam per ullas actiones poſſim mereri. Geneſis 4. Deus dicitur reſpexiſſe ad Abel & ad munera ejus;
B quod indicat, Deum priùs reſpicere ad conditionem offerentis, quàm ad oblationes illius, ita ut ſi offerens ſit ingratus non accipiat illius opera ad mercedem. Tandem Proverb. 15. *Victimæ impiorum ſunt abominabiles.* Eccleſiaſt. 34. *Altiſſimus non reſpicit in oblationes iniquorum.* Et Iſaïæ 1. *Incenſum veſtrum abominatio eſt mihi.* Non deeſt ratio, quia vita æterna eſt res omnimodè ſupernaturalis, quæ requirit opera ſupernaturalia; ſed non poteſt quis opera ſupernaturalia meritoria elicere, niſi ipſe priùs ſupernaturalis efficiatur per gratiam inhærentem, quæ ad conſortium divinæ naturæ illos elevat quos juſtificat: ergo nullus poteſt mereri vitam æternam, niſi habeat gratiam habitualem. Deinde, gloria æterna datur tanquam hæreditas, ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. ſed hereditas non datur, niſi filiis naturalibus, aut adoptivis per gra-
C tiam: ergo nullus poteſt illam mereri, niſi ſit in ſtatu gratiæ. Tandem, ex juſtitia Deus non tenetur dare præmium, niſi amicis ſuis; non verò illis qui in peccatis remanentes merentur pœnam æternam: ergo illi, qui ſunt extra gratiam, & proinde in peccato, non poſſunt mereri gloriam de condigno. Nec etiam de congruo, quia quod datur ob meritum congruum, hoc exigit aliqualiter recta ratio, ſeu honeſtas, aut decentia; ſed congruum & conſentaneum rationi non videtur, quòd Deus det gloriam illis, qui illi ſunt inimici: ergo nec de congruo ullus mereri poteſt gloriam, niſi ſit in ſtatu gratiæ.

OBJICIES: Peccator poteſt per actiones morales gratiam ſanctificantem mereri, ſaltem de congruo:
D poteſt etiam per illas ſucceſſivè mereri gloriam; in quantùm exiſtendo in gratia ſanctificante poteſt elicere actiones vitæ æternæ meritorias. Reſp. poſſe quidem mereri de congruo gratiam habitualem, ſed non ex ſolis viribus naturæ; bene autem per concurſum gratiæ excitantis, quæ illum inducit ad benè operandum; & gratiæ adjuvantis, quæ ipſum elevat; non tamen poteſt mereri gloriam, ſaltem immediatè, ſine gratia habituali, quæ eſt ſemen illius: unde, quemadmodum ſine ſemine, de potentia Dei ordinaria, non poteſt terra producere granum; ſic non poteſt homo gloriam mereri ſine gratia, quæ eſt gloriæ ſemen. Hoc debet tamen intelligi de potentia ordinaria, quia de abſoluta hoc
E poteſt fieri, inquit Scotus in 1. diſtinct. 17. quæſt. 3. num. 29. Tum quia ſine gratia habituali poteſt conſiſtere filiatio divina, tum quia quælibet actio moralis poteſt acceptari à Deo ad gloriam æternam.

Dices, Homo poteſt demereri vitam æternam per quemcumque actum malum ſive habitu pravo: ergo ſine habitu ſupernaturali poteſt illam mereri, per actionem moralem ſine gratia. Negatur conſequentia; quia facilius eſt peccare, quàm bene agere, quandoquidem ad peccatum ſufficit libertas, & ad merendum requiritur gratia, nedum actualis, ſed habitualis; ut ſaltem homo poſſit glo-

Digitized by Google

tiam mereri : cùm enim ſit ſupernaturalis, debet eſſe proportio inter meritum & præmium. *Dices*: Scriptura exigit tantùm actionem merentis, Eccleſiaſt. 15. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*; non exigit verò, ut operans ſit filius adoptatus per gratiam. Reſp. per obſervationem integram mandatorum poſſe reverà acquiri gloriam; ſed primum illorum eſt dilectio Dei ſuper omnia, quæ non poteſt haberi ſine gratia habituali; vel, ſi poſſit adeſſe, ex ſpeciali gratia actuali, illicò gratia habitualis infunditur, quæ antecedit glorificationem. *Dices*, ex hac opinione ſequi, quòd homo in peccato exiſtens debeat negligere bona opera, ſi per illa non mereatur. Reſp. ſi opera bona ſint de præcepto, debet illa facere, aliàs novum peccatum adderet; ſi verò ſint ſupererogationis, non debet deſiſtere à bonis operationibus, quibus meretur, ſaltem de congruo, bona temporalia, & gratias actuales, per quas poteſt ad Deum converti, à peccato exire, obtinere gratiam habitualem, ac tandem gloriam æternam mereri. *Dices*: Ex Auguſt. lib. de natura & grat. cap. 2. *Natura humani generis ex prævaricationis carne procreata, ſi poteſt ſibi ſufficere ad implendam legem, de præmio debet eſſe ſecura, etiamſi fides eam latuit ſanguinis Chriſti.* Reſp. Auguſtinum nihil proferre contra nos, quia propoſitio ejus eſt hipotethica tantùm, & non abſoluta; unde non negat, quin gratia requiratur abſolutè ad merendam gloriam, ut ait lib. 1. ad Bonifacium cap. 2. *Non vivunt rectè homines, nec implent legem, neque juſtitiam perficiunt, niſi priùs Filii Dei efficiantur.*

CONCLUSIO SECUNDA.

AD meritum gloriæ æternæ, ex parte operantis, requiritur viatoris ſtatus, juxta ſequentes contextus Script. 1. ad Cor. 7. *Tempus breve eſt*, ideſt, merendi, quod durabit tantùm in hac vita. Joan. 9. *Venit nox, quando nemo operari poteſt*, hoc eſt meritoriè ad ſalutem. Ad Galat. 6. *Dum tempus habemus, operemur bonum*: quando ergo tempus viæ præterierit, non poterit homo ampliùs mereri. 2. ad Cor. 5. *Referet unuſquiſque propria corporis*, id eſt, mercedem eorum, quæ fecit in corpore. Eccleſiaſtis 9. *Quodcumque poteſt manus tua inſtanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec ſapientia, nec ſcientia eſt apud inferos.* Quod non debet intelligi de omni actione, aut omni ſcientia, aut ſapientia; ſed de actione meritoria, & de ſcientia & ſapientia, quæ conferunt ad meritum. Quia Sapiens loquitur, nedum de inferno damnatorum, ſed etiam de purgatorio & lymbo Patrum, ubi ſunt & erant opera bona, non tamen meritoria; quod deſignat, tempus merendi non protendi ultra vitam præſentem. Ratio hujus aſſertionis, quæ eſt D. Thomæ 3. p. q. 19. art. 3. ad 1. Scoti, & aliorum, in 3. diſt. 18. petitur ex hoc, quòd ad meritum requiratur libera acceptatio Dei, qui cum potuerit acceptare bona opera hominum & Angelorum in cælo exiſtentium, ſicut & noſtra; voluit tamen illa tantùm acceptare ad meritum gloriæ, quæ fiunt à creatura, quamdiu eſt in via, non verò pro illo tempore, quo eſt in termino; licet illis nihil deſit, neque ex parte operum, quæ ſunt perfectiora & liberiora; neque ex parte perſonarum, cùm beati ſint filii Dei; neque ex parte beatitudinis, quia licet præmium eſſentiale ſint conſecuti, poſſunt tamen gloriam aliquam accidentalem mereri. Tota ergo ratio, cur per talia opera non poſſint mereri in cœlo Beati, refundenda eſt in pa-

A ctum Dei, qui voluit acceptare noſtra opera, tamquam meritoria, non verò ea, quæ fiunt in termino. Motivum congruum acceptationis viatorum & non acceptationis Beatorum ex hoc deſumi poteſt, quòd meritum ſit quaſi inſtrumentum, quo agens proſequitur terminum ſuum; ſed quando pervenit ad terminum, non debet ampliùs ſe movere ad illum: ergo tunc non eſt opus merito, nec acceptatione operis, ut meritorii; ſicque congruum eſt, ut Deus acceptet tantùm opera viatorum, ut meritoria gloriæ; quandoquidem præmium poſſidentes non indigent merito. Hoc non impedit tamen, quin Beatus poſſit mereri pro aliis, qui non ſunt in termino; quia nihil deeſt ex parte merentis, cujus opera ſunt perfectiſſima; nec ex parte illius, pro B quo meretur, cùm ipſe ſit viator. Aliqui dicunt, tale meritum debere potius vocari impetratio; ſed nil obſtat, quin etiam vocetur meritum de congruo, quia effectus impetratur ex intuitu operis.

Ex dictis ſequitur, Angelos poſt abſolutam viam & poſſeſſionem beatitudinis nihil fuiſſe meritos de augmento præmii eſſentialis aut accidentalis; contextus enim ſacræ Scripturæ præcitati abſolutè intelligi debent. Quod non impedit tamen, quin iidem, ſicut & animæ Sanctorum, pro nobis in cœlo orantes & beneficia impetrantes, dici queant nobis mereri aliquid; ſed hoc fit tantùm de congruo, non verò de condigno, quod meritum alii vocant impetrationem, ut mox dicebamus. Quòd ſi Beati dicantur recipere uſque ad diem judicii augmen- C tum gloriæ accidentalis, v. g. gaudium de converſione peccatoris, aut de profectu eorum, quos cuſtodiunt Angeli, aut de ſocietate novi Beati; hæc omnia non fundantur in novo merito, ſed in antiquis, quorum ſunt fructus. Si etiam dicatur, Chriſtum & Martyres fuiſſe meritos per inſtans mortis; non meruerunt per inſtans extrinſecum vitæ, ſed per intrinſecum. Sequitur ſecundò, animas damnatorum, quæ continuò peccant, ſicut & dæmones, de quibus dicitur, *ſuperbia eorum aſcendit ſemper*, non propterea demereantur; aliàs pœna eorum in infinitum creſceret. Non negamus tamen, quin eorum tormenta augeantur; cùm propter mala exempla, quæ aliis in præterito dederunt, aut D hæreſes vel impietates, quas prælo dederunt, ſunt in cauſa, cur alii peccent: ſed talis punitio eſt effectus conſequens ad antiqua peccata, non ad nova. Sequitur tertiò, quòd nec animæ in purgatorio mereri valeant; unde, per actus meritorios non dicuntur ſatisfacere pro peccatis ſuis, ſed ſatis pati. Quòd ſi aliqui decedant in peccato veniali, jam diximus quibus modis cenſeant Doctores illa remitti, agendo de pœnitentia; quorum probabilior modus eſt, quòd in primo inſtanti poſt mortem illa retractent, ex conſideratione diſplicentiæ illorum divinæ bonitati quæ illis proponitur in particulari judicio. Porro, dicendum eſt etiam, non E meruiſſe in limbo animas Patrum, quæ cùm eſſent extra ſtatum pugnæ, erant etiam extra merendi ſtatum. Quod idem veriſimilius eſt de Enoch & Elia, qui licèt credantur adhuc eſſe in corpore mortali, in eo non vivunt communi modo, nec ſunt in certamine; unde ſunt extra ſtatum merendi, uſque qno tempore Antichriſti ad ſtatum viatoris redeant, quo mereri poterunt, pugnando cum illo; ſicut facere poſſent homines, qui ad vitam mortalem reſſuſcitarentur.

CONCLUSIO TERTIA.

TERTIA qualitas ſeu conditio requiſita ad meritum ex parte operis, eſt libertas, nedum à

Digitized by Google

coactione, ſed etiam à neceſſitate; quæ conſiſtit in hoc, quòd agens operari poſſit talem actionem, vel non operari: in quo conſiſtit libertas contradictionis; vel etiam poſſit elicere actionem hanc, vel ejus contrariam, in quo ſtat libertas contrarietatis. Quòd autem hæc indifferentiæ libertas requiratur ad meritum actionis, patet ex Eccleſiaſtici 31. *Beatus qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit.* 1. ad Corinth. 9. *Vnuſquiſque prout deſtinavit in corde ſuo, non ex triſtitia aut neceſſitate, hilarem enim datorem diligit Deus.* 1. ad Corinth. 9. *Si volens hoc ago, mercedem habeo.* Hoc confirmant Patres, Juſtinus Martyr in Apologia 1. contra gentes, *Neque enim quidquam horum laude dignum eſſet, niſi illi in utramque partem convertere, & quaſi ſe flectere poſſent.* Tertullianus lib. 2. contra Marcionem, *Nec boni, nec mali merces jure penſaretur ei, qui aut bonus aut malus neceſſitate fuiſſet inventus.* Hieronymus lib. 2. in Jovinianum, *Liberi arbitrii nos concedit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia neceſſitate trahimur. Alioquin ubi neceſſitas, nec corona, nec damnatio eſt.* Auguſtinus lib. 2. de libero arbitrio cap. 1. *Illud bonum, quo commendatur juſtitia in damnandis peccatis & rectè factis honorandis, quomodo eſſet, ſi homo voluntatem non haberet liberam?* Quod non poteſt intelligi, niſi de libertate indifferentiæ; cùm non eſſet juſtum punire damnatos propter peccata, quæ neceſſitate commiſiſſent, nec devitare potuiſſent. Bernardus ſerm. 81. in Cantica, *Sicut meritò laudatur non is tantùm, qui potuit facere mala & non fecit; ſed & qui potuit non facere bona & fecit: ita malo non caret merito, tam is qui potuit non facere mala & fecit; quàm qui potuit facere bona & non fecit.* Quod dicere eſt, illos tantùm eſſe laudandos, qui potentes facere mala, bona fecerunt; & illos tantùm eſſe vituperandos, qui bona operari valentes, mala ſunt operati. Poſt communem ſententiam Patrum, nil mirum eſt, ſi Pius V. & Gregorius XIII. per Bullas ſolemnes expreſsè condemnaverint Michaelem Bajum pertinaciter aſſerentem, ad meritum vel demeritum ſufficere libertatem à coactione. Quod recenter fecit Innocentius X. contra Janſenium dicentem, *Ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas à neceſſitate, ſed ſufficit libertas à coactione.* Hujus contrarium tenet univerſalis Eccleſia, quæ requirit libertatem indifferentiæ; ſaltem contradictionis, quâ poſitis omnibus ad agendum requiſitis poſſit adhuc voluntas agere, vel non agere. Dixi contradictionis, quia Chriſtus meruit, qui tamen non habebat libertatem contrarietatis, quâ poſſet facere bonum vel malum.

Quoad rationes noſtræ concluſionis, ſunt iſtæ; quòd ſicut ad demeritum requiritur indifferentia, cùm nullus ſit vituperandus aut puniendus, quin potuerit omittere id quod commiſit; ſic & illa etiam exigitur ad meritum, in quantùm pari ratione nullus valeat laudari aut remunerari, qui non potuit non elicere actionem laudabilem, ut patet de ſole, terra, & animalibus, quæ multa commoda nobis præſtant, nec tamen propterea de nobis bene merentur propriè, quia non poſſunt non facere quod faciunt. Deinde, qui rem ſuam non daret, ſed alienam, nihil pro tali datione mereretur; ſed qui præſtat actionem, ad quam neceſſitatur, & quam non præſtare non poteſt, non dat id quod ſibi eſt proprium, aut in ſua poteſtate vel dominio conſtitutum: ergo talis actio non eſt meritoria, nec pro ea quis expectare debet præmium: ſicque benè diximus cum Scriptura, Patribus, Pontificibus, & ratione, ad meritum requiri libertatem indifferentiæ, quæ neceſſitatem & coactionem excludat. Quod intelligendum eſt, nedum de potentia Dei ordinaria, quaſi ideo tantùm requiratur libertas actionis, quia ſic Deus ordinavit: ſed etiam de potentia Dei abſoluta; ita ut per illam Deus non poſſit facere, quin libertas indifferentiæ ſit neceſſaria ad meritum. Hoc Patres deſignant, cùm modus loquendi illorum, quo libertatem requirunt, ſit abſolutus: Ratioque confirmat; quia ad meritum requiritur eſſentialiter datum & acceptum, quandoquidem in illo intervenit quædam ſpecies juſtitiæ commutativæ; ſed nihil dare poſſumus, pro quo accipiamus præmium, niſi ſit moraliter in noſtra poteſtate: ergo, nequidem de potentia Dei abſoluta fieri poteſt, quòd actio aliqua ſit meritoria, niſi operans poſſit illam facere, vel non facere. Si dicatur, Innocentes meruiſſe gloriam martyrium ſubeundo; in illis tamen nullam adfuiſſe libertatem: Reſpondendum eſt, illos non meruiſſe propriè, ex defectu usûs rationis & libertatis; ſed Deus ex pura miſericordia imputavit illis martyrium quod ſubierunt ex cauſa Chriſti, ad coronam. Si rursùs dicatur, meritum pendere ab acceptatione Dei, qui poteſt acceptare ad gloriam tum actiones liberas tum neceſſarias; dicendum eſt, quòd longè differant acceptare ad gloriam, & acceptare ad meritum gloriæ; Primum fecit Deus reſpectu Innocentium, ſed ad ſecundum requiritur eſſentialiter libertas; quandoquidem meritum debet neceſſariò eſſe opus laude morali dignum, nihil verò eſſe laudabile, niſi agens poſſit facere vel non facere opus bonum.

Objicies, Chriſtus meruit diligendo Deum, quem non poterat non diligere; & patiendo mortem, quam non poterat non obire: ergo ad meritum non requiritur abſolutè libertas indifferentiæ. Diverſi diverſimodè ad hoc reſpondent; alii enim dicunt, Chriſtum fuiſſe liberum; quia præceptum moriendi fuit ad nutum ejus diſpenſabile. Alii reſpondent, ipſum libere elegiſſe mortem priùs naturâ quàm præcepta fuiſſet à Patre. Alii cum Suare dicunt, Chriſtum in illo præcepto liberum fuiſſe, ſi non quoad ſubſtantiam mortis, quam non poterat vitare, ſaltem quoad circumſtantias loci, temporis, ac diverſa motiva, quorum alia poterat aliis præferre. Alii volunt, Chriſtum fuiſſe ad mortem determinatum, ſed talem determinationem Deum ſuſpendiſſe in illo inſtanti, ut eſſet in ſtatu indifferentiæ & merendi in materia præcepta. Sed quia ad primam rationem reſpondetur, quòd ſicut Deus abſolutè decreverit ſalvare homines; ſic etiam abſolutè imperaverit mortem Chriſto, non expectando nutum illius. Quia etiam ad ſecundam dici poteſt, quòd gratis fingatur. Ad tertiam, quòd ſit falſa, cùm Chriſtus meruerit per acceptationem ſubſtantiæ mortis. Ac denique ad quartam, quòd non ſit neceſſarius recurſus ad miraculum. Proinde meliùs reſpondent plurimi Scotiſtæ, quòd Chriſtus non fuerit intrinſecè impeccabilis; imò, ſpectatâ naturâ humanæ voluntatis, potuerit præcepta implere & non implere; licet ratione unionis hypoſtaticæ, quæ erat extrinſeca, illi deberetur talis modus Providentiæ divinæ cum quo non poſſet compati peccatum, nec tranſgreſſio præcepti D. unde illi conceſſa eſt tanta gratiarum abundantia, ut per illas infallibiliter eſſet obſervaturus Dei mandata. Quia ergo illa determinatio ad benè agendum erat tantùm extrinſeca, proinde remanſit ſemper indifferens intrinſecè ad benè aut malè agendum, & propterea

Digitized by Google

propterea capax meriti. Quòd ſi dicatur, ex hoc ſe- A qui, Beatos poſſe mereri in cœlo, cùm habeant ſemper indifferentiam intrinſecam, negatur hæc conſequentia; & ratio diſparitatis eſt, quòd Beati ſint in termino, & proinde Deus non acceptet illorum actiones, tanquam meritorias: Chriſtus autem erat viator, ut diximus in tractatu de Incarnat. & ob hoc Deus voluit acceptare ejus actiones, ut meritorias; licet in eo non eſſet, niſi indifferentia intrinſeca, quod eſt particulare pro Chriſto; qui ex una parte debebat mereri, & aliâ debebat habere impeccabilitatem extrinſecam, cùm intrinſeca impediviſſet meritum. Quantùm ad id, quod allegatum eſt in prima parte objectionis: Reſpondetur communiter, quòd Chriſtus non potuerit ceſſare à dilectione Dei correſpondente viſioni beatificæ, quia ex hac parte erat comprehenſor, nec per talem dilectionem mereri poterat; benè autem per amorem proportionatum ſcientiæ infuſæ, à quo poterat abſtinere, ſaltem intrinſecè.

CONCLUSIO QUARTA.

QUARTA conditio ad meritum requiſita ex parte operis, eſt quòd ſit opus moraliter bonum, honeſtum, & laudabile; imò & ſupernaturale, ſi ſit meritum de condigno, ubi ſi ſit tantùm de congruo, ſufficit, quòd habeat bonitatem moralem. Requiri primò bonitatem & honeſtatem moralem in opere meritorio, ex hoc patet, quòd Deus ſolis operibus bonis velit tantùm dare remunerationem, ſicut malis pœnam; unde ait Auguſt. lib. de gratia & lib. arbitrio cap. 6. *Quæ mala ſunt non coronat Deus.* Deinde, nihil meretur laudem aut præmium, niſi quod bonum eſt. Tandem opus meritorium debet fieri in obſequium illius, à quo retributionem ſperat; ſed ſola opera bona & honeſta ſunt in obſequium Dei, cui odio ſunt impius & impietas ejus: ergo opus meritorium debet eſſe honeſtum & bonum in ſua entitate morali. Quòd ſi meritum ſit de condigno, non ſufficit bonitas & honeſtas moralis, ſed requiritur, quòd opus ſit ſupernaturale; ſi non procedens à gratia habituali, ſaltem ab actuali, quæ ſupernaturalis eſt, & meretur gratiam habitualem, & mediante illâ gloriam. Si autem quæſtio ſit de merito congruo, non requiritur ſupernaturalitas operis, quandoquidem homo benè agens moraliter, ex gratia tamen communi, ex decentia & congruitate, meretur à Deo gratias quaſdam ulteriores, quibus ad Pœnitentiam ſucceſſivè convertatur. Ex his ſequitur, nihil mereri homines per opera indifferentia, niſi referantur ad Deum; nec etiam per opera bona ex objecto & vitiata per circunſtantias, ut quando aliquis, ob vanam gloriam, eleemoſinam largitur. Quando aliquis juſtus opera moraliter bona exercet, illa non ſunt meritoria, niſi ſpecialiter in Deum referantur, & hoc per actualem gratiam Dei. Unde Auguſtinus Epiſt. 143. dicit, opus non procedens ex fide aut dilectione eſſe peccatum, id eſt, inutile ad vitam æternam. Si ergo Scriptura operibus moraliter bonis promittat gloriam, hoc ſupponit ſtatum gratiæ, & relationem bonorum operum ad Chriſtum, aut ſaltem ad aliquas virtutes. Nec dicatur, hoc eſſe oneroſum fidelibus, referre omnes actiones ſuas in gloriam Dei; quas ſi neceſſarium ſit referre, multa bona opera carebunt merito, defectu talis relationis. Si enim hoc videatur oneroſum aliqualiter, eſt tamen conſentaneum ſublimitati præmii. Si etiam plures defectu hujus circunſtantiæ partem meritorum perdant, hoc debet illis imputari, non Deo; qui nullam debet remunerationem, niſi actionibus in ſui obſequium factis. Tandem, relatio virtualis ſufficit ex Scoto in 4. diſt. 41. quæſt. unica num. 1. ubi exemplum affert peregrinantis ad S. Jacobum, quem ſemper mereri dicit, ratione piæ intentionis virtualiter remanentis. Videatur D. Bonaventura in 2. diſt. 41. quæſt. 3. art. 1. ubi tradit, qualis relatio requiratur & ſufficiat in operibus bonis, ut ſint meritoria.

Ad actionem meritoriam non requiritur, ut ſit opus conſilii; ſed neceſſarium eſt, ut fiat ex motivo, vel per imperium charitatis; licet probabile ſit, actus aliarum virtutum in homine juſto eſſe meritorios. Primum patet ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. recenſente inter opera meritoria ea, quibus B divinæ legi ſatisfacimus. Ratio eſt, quòd præceptum nihil tollat de bonitate, honeſtate, aut libertate actus; imò addat illi novam honeſtatem obedientiæ formalis, aut ſaltem virtualis, quando vel expreſsè intendimus obſervare præceptum, ut obediamus legi; vel facimus ſine reflectione opus aliquod bonum ob gloriam Dei, quod reverà faceremus, ſi attenderemus illud nobis eſſe præceptum, quia tenemur ab obſervanda Dei mandata. Secundum tenetur communiter ab antiquis Theologis, Alenſi, D. Boventura, D. Thoma, Durando, Gabriele, & aliis, maximè Scotiſtis, qui omnes tenent, vel ſupponunt, ad meritum exigi, ut opus bonum ſit meritorium, quòd imperetur à charitate, vel ad Deum C ſummè amatum referatur. Unde Auguſtinus lib. de moribus Eccleſiæ 15. ait, *Nihil omnino eſſe virtutem*, id eſt, meritorium, *niſi ſummum amorem Dei.* Idem videtur inſinuaſſe D. Jacobus, cap. 1. dicens, *Beatus vir, qui ſuffert tentationem; quoniam cùm probatus fuerit accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Quod dicere eſt, Deum non præparaſſe gloriam operibus bonis, niſi ex charitate elicerentur. Ratio eſt, quia illa ſola opera ſunt propriè meritoria vitæ æternæ, quæ ad illam Deus acceptare dignatur; ſed probabiliſſimum eſt, quòd Deus acceptare voluerit tantùm illa opera, quæ ſunt ex charitate formali, aut virtuali, vel à charitate imperantur, ut patet ex 1. ad Corinth. 13. D *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil ſum:* Ergo meritum ex charitate procedit. Noſtra aſſertio eſt contra Guilielmum Altiſſiodorenſem, qui lib. 3. Tractatu 12. cap. 1. quæſt. 2. vult meritum principalius eſſe à fide, quàm à charitate; qui, ſi per hoc intelligat fidem eſſe naturâ priorem in merito, verum dicit; ſi verò exiſtimat fidem, plus influere in meritum, negandus eſſet. Tertium denique probabilitate non caret, cùm multi recentiorum exiſtiment, actus aliarum virtutum ſupernaturalium in homine juſto eſſe meritorios; cùm ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. Can. 32. definitum ſit, juſtos mereri augmentum gratiæ & vitam æternam operibus E factis per Dei gratiam & Chriſti meritum; ubi non exigitur, quòd fiant ex charitate, vel imperentur ab illa. Præcedens tamen opinio eſt communior inter Catholicos, & conformior D. Auguſtino loco præcitato, ubi recenſet, omnes virtutes per amorem eſſe definiendas: non quòd aliæ virtutes conſiſtant in actu charitatis; ſed hoc dixit, ut oſtenderet, virtutes omnes ex charitate elici, aut eâ informari: ita quòd cæteræ nihil promereantur apud Deum, niſi charitate informentur. Quod idem ratum habet cap. 14. dicens, homines ſolo amore & charitate poſſe aſcendere in Deum.

Digitized by Google

CONCLUSIO QUINTA.

PROMISSIO ſeu ordinatio divina ex parte Dei eſt adhuc conditio requiſita ad rationem meriti de condigno. Sic contra Vaſqueſium, Cajetanum, & Sotum; ſentientes, opera bona juſtorum eſſe meritoria vitæ æternæ de condigno ratione operis, etiamſi nulla extaret divina conventio, tenet Scotus *in* 1. *diſt.* 17. *quæſt.* 2. quem veteres Theologi, & plures ex recentioribus ſequuntur, dicentes, ſine pacto & acceptatione divina, opus bonum non habere proportionem ad vitam æternam: Ratio hujus eſt quòd opus meritorium de condigno debeat inducere obligationem in remunerante, ut mercedem retribuat; ſed hoc fieri nequit, ſine promiſſione Dei, dicente Paulo ad Rom. 8. *Non ſunt condigna paſſiones hujus ſæculi ad futuram gloriam*: ergo ad meritum condignum requiritur divina conventio; ut patet ex D. Auguſtino lib. 1. Confeſſionum cap. 4. dicente: *Qui reddis debita nulli debens.* Et ſermone 16. de verbis Apoſtoli: *Non dicimus Deo redde, quia accepiſti; ſed redde, quia promiſiſti.* Idem habet D. Bernardus ſerm. 1. de Annuntiatione: *Neque enim talia ſunt hominum merita, ut propter ea vita æterna debeatur ex jure.* Deinde, ſi ſola dignitas operum faceret rationem meriti, opera Beatorum & animarum purgatorii, quibus deeſt ſola Dei ordinatio, eſſent meritoria; quod tamen omnes negant. Tandem, nimia eſt inæqualitas inter gloriam objectivè ſumptam & opera noſtra, licet producta per gratiam, ut iſta poſſint gloriam mereri de condigno, niſi accedat pactum Dei, quod ſupponens D. Paulus, ait: *Bonum certamen certavi ..... in reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Quæ ultima verba denotant, per ſolam repromiſſionem, ſeu conventionem Dei, deberi gloriam operibus bonis. Porrò, omnes Doctores in 4. ſententiarum aſſerunt, bona opera remunerari ſupra condignum; ſed hoc fieri non poſſet, ſi bona opera mererentur gloriam & gradum gloriæ, quem obtinent. Quòd autem opera bona remunerentur ſupra condignum, patet ex Matth. 5. *Gaudete & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cælis.* Et Lucæ 6. *Menſuram bonam & confertam & coagitatam & ſupereffluentem dabunt in ſinus veſtros.* Ob hoc damnavit Pius V. quartam decimam ſententiarum, quas protulit Doctor quidam Lovanienſis, ubi dicit: Opera bona juſtorum non accipient ampliorem mercedem, quam mereantur accipere. Noſtram aſſertionem confirmant Concilium Moguntinum cap. 8. dicens: *Opera juſtorum ſunt digna remuneratione vitæ æternæ, quia Deus benè operantibus mercedem miſericorditer promiſit.* Et Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. ubi affirmat, *benè operantibus vitam æternam, tanquam gratiam filiis per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſam, & tanquam mercedem ex ipſius Dei promiſſione fideliter reddendam.*

OBJICIES: Homo in gratia exiſtens, per illam præcisè eſt filius Dei adoptivus; ſed filio debetur hæreditas, ad Rom. 8. *Si autem filii & hæredes;* ergo homo, vi ſolius gratiæ, & excluſâ conventione Dei, meretur de condigno vitam æternam. Reſpondeo primò, opus ex gratia factum dici quidem à pluribus ex ſe dignum vitæ æternæ; quia gratia, ex qua procedit, eſt ſemen gloriæ: attamen non tenetur Deus ex juſtitia dare gloriam iſti bono operi, niſi præceſſerit conventio. Poteſt enim fieri, ut quis laboret pro alio, & illius labor ex ſe mereatur v. g. decem aſſes; niſi tamen de hoc facta
A fuerit conventio reddendi talem remunerationem; illa non debetur, quia de hoc præmio partes non convenerunt. Sic etiam, licèt bonum opus factum ex gratia ſit gloriâ dignum; ſi tamen non promiſerit Deus ſuam gratiam tali operi, non tenebitur ex juſtitia illam dare. Ob hoc D. Auguſtinus Serm. 16. de verbis Apoſtoli, ait: *Debitor nobis factus eſt Deus, non aliquid accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo.* *Dices*, Si promiſſio Dei neceſſaria ſit ex parte ejus, requiritur acceptatio ex parte hominis; ſicque ignorans promiſſionem nihil merebitur. Reſpondetur, acceptationem quidem tacitam requiri, non verò expreſſam. Reſpondeo ſecundò ad principalem objectionem, ex mente Scoti *in* 1.
B *diſt.* 17. *quæſt.* 3. *num.* 25. bona opera juſti non eſſe ex ſe commenſurata gloriæ, nec illam valere, ſicut labor operarii valet ſtipendium diurnum, etiam citra conventionem; ſed ad hoc exigi conventionem Dei promittentis gloriam operibus retribuere: proindeque ſemper verum eſt, conventionem ex parte Dei requiri, ut quis mereatur gloriam de condigno. Ad hoc quòd dicunt, gratiam eſſe ſemen gloriæ; hoc verum eſt ex ordinatione divina, non verò præcisè ex natura gratiæ, cui Deus abſolutè poſſet denegare gloriam ſi vellet. Idem reſpondendum eſt ad id quod dicitur, gratiam nos facere hæredes Dei; hoc enim non fit, niſi ex conven-
C tione Dei, qui promiſit adoptare in filios, eos qui eſſent in gratia, & illos ad gloriam perducere. Ratio autem, cur gratia ex ſe non ſit proportionata gloriæ, ſumitur ex hoc, quòd meritum eſt momentaneum & leve; præmium verò æternum & ineffabile; unde meritò dicit Paulus Rom. 8. *Non ſunt condigna paſſiones*, &c. & Patres aiunt, gloriam æternam dici gratiam, non tantùm, quia gratia dat virtutem merendi; ſed quia gloria omne meritum humanæ voluntatis & operationis, quamvis bonæ & à Deo datæ, incomparabiliter atque ineffabiliter excedit. Si inſtent adverſarii, dicendo, conventionem non mutare naturam operis; hoc verum eſt, ſed auget valorem illius: ſicut enim per principem
D taxatur pretium monetæ, ſic etiam Deus taxat pretium boni operis facti in gratia, & pro illo determinat dare gloriam hominibus.

QUÆRES, in quo conveniant & diſtinguantur meritum condignum & congruum? Licet omnes Catholici agnoſcant bona juſtorum opera eſſe meritoria vitæ æternæ, ut probabitur in ſequentibus; aliqui tamen volunt cum Thoma Vualdenſi, non eſſe utendum his vocibus, de condigno, aut de congruo; ſed dicendum ſimpliciter, opera bona juſtorum eſſe meritoria vitæ æternæ ex gratia Dei. Durandus negat meritum condignum; ſed ſi per meritum condignum intelligit illud, quod eſt ex perfecta juſtitia, & excludit promiſſionem Dei, recipiendus eſt; quia tale non datur creaturæ ad Deum: ſi
E verò negat, illud meritum eſſe condignum, quod nititur fidelitati Dei promittentis gloriam bonis operibus, contradicit Paulo dicenti: *Bonum certamen certavi...... in reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ.* Sotus, quem refutavimus antea, negat meritum congruum; Communis verò Theologorum turma admittit utrumque: Sed quæri inſuper poteſt, in quo conveniant, & in quo differant. Reſpondeo primò, in hoc convenire, quòd utrumque debeat eſſe opus liberum, honeſtum, aliqualiter relatum ad Deum, & ex gratia procedens; ſi reſpiciat præmium ſupernaturale; quòd tamen ultimum non requiritur ad merendum aliquid naturale, cùm opus ex ſolis naturæ viribus factum poſſit mercedem temporalem mereri. Reſp. ſecundò,

Digitized by Google

in hoc diſtingui, quòd meritum de congruo non requirat promiſſionem Dei de dando præmio intuitu operis; quia tunc eſſet meritum de condigno: nec condignitatem operis cum præmio, ſine conventione, aut cum conventione Dei; ſed tantùm exigit, quòd interveniat quædam congruentia in opere, quæ ſæpè excitat Deum, ut dependenter à ſuo beneplacito præmium aliquod conferat: unde jam diximus, quòd meritum congruum non habeat effectum infallibilem, ſicut habet condignum, quod fundatur in Dei promiſſione infallibili. Nec contra hoc dicatur, Deum facere infallibiliter quidquid fieri congruit: hoc enim falſum eſt, cum aliquid congruè fieri poſſet, quod propter alias cauſas congruum eſt omittere.

Quæres, quænam ſit materia meriti congrui? Reſp. primò, primam gratiam nullum poſſe mereri de congruo, contra Pelagianos, qui illam ſubjicientes voluntati humanæ, exiſtimabant hominem propriis viribus poſſe talem deſiderare gratiam, & tunc Deum communicare ipſam, non quidem ob meritum condignum, ſed ob congruum. Ratio noſtra, quam multis in locis attulimus, eſt, quòd principium meriti non cadat ſub meritum; nec per conſequens prima gratia, quæ eſt omnis meriti principium. Nec tamen cenſeri debent Pelagiani Albertus, D. Thomas, Gabriel, Scotus, & alii veteres Theologi, qui in 4. diſt. 14. quæſt. 2. docent, hominem ex ſuis naturalibus cum communi influentia cauſæ primæ ſe poſſe diſponere ad gratiam: nam per hoc volunt tantùm excludere influentiam gratiæ habitualis, quæ non eſt neceſſaria ad meritum; & contendunt probare, quòd homo in naturalibus exiſtens, id eſt, extra ſtatum gratiæ habitualis, per communem influentiam Dei, id eſt, per commune auxilium gratiæ, poſſit ſe diſponere ad juſtificationem. Ratio autem, quare vocant gratiæ auxilium, communem Dei influentiam, eſt, quia, ſpectatâ Dei providentiâ circa ſalutem hominum, ſolet gratiam omnibus præſtare, & negare nemini. Ad commune axioma, quo dicitur, facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam; dupliciter reſpondeti poteſt; primò, facienti quod in ſe eſt ex gratia, Deus non denegat ulteriorem. Secundò, illi, qui ex propriis viribus obſervat præcepta naturæ, non denegatur gratia, id eſt, tali communiter dantur ulteriores gratiæ poſt communes; quia, cùm per peccata non ponat obicem gratiæ, & Deus ſemper velit augere ſuas gratias ex deſiderio ſalvandi omnes homines, videns talem non ſe præbere indignum novæ gratiæ, eam ipſi confert. Reſp. ſecundò, ſuppoſita prima gratia, in qua conſiſtit inchoatio juſtificationis, quæ eſt à ſolo Deo, hominem poſſe mereri poſtea de congruo ulteriora auxilia, quibus ad perfectam juſtificationem, & ſucceſſivè ad gloriam, accidente habituali gratia, perducatur. Nam, quando ſemel habemus per gratiam vocantem aliquam Dei notitiam & fidem inchoatam, poſſumus per gratiam adjuvantem, quam Deus nemini denegat, ut probatum eſt tract. de gratia, orare, & impetrare illa auxilia, quæ nobis neceſſaria ſunt, ut tandem gratiam habitualem, perſeverantiam, ac denique gloriam mereamur de congruo.

Quæstio II.

An homo poſſit opera meritoria gloriæ producere?

Hoc negant hæretici, nullam admittentes veram rationem meriti in operibus noſtris, quæ vitiata & damnabilia reputat inter alios Calvinus lib. 3. Inſtitut. cap. 12. ſſ. 4. dicens: *Omnia hominum opera nihil ſunt niſi inquinamenta & ſordes, & quæ juſtitia vulgò habetur, ea apud Deum mera eſt iniquitas.* Ratio hæreticorum eſt, quòd peccatum originale exiſtiment remanere poſt baptiſmum, ut teſtatur Calvinus lib. 4. Inſtitut. cap. 15. ſſ. 10. ubi ait: *Iam perſpicuum eſt, quàm falſum ſit, per baptiſmum ſolvi nos, & eximi ab originali peccato.* Cum ergo peccatum originale in nobis remanere cenſeant, & velint ex contagione illius opera noſtra eſſe infecta, nil mirum proinde eſt, ſi dicant, nullum hominem, quantumvis juſtum reputatum, poſſe efficere opera meritoria, ut expreſsè habet idem Calvinus in antidoto Concilii Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. ubi habet, *Vitioſitas quæ nobis inhæret, deformat coram Deo quidquid à nobis operum prodit.* His erroribus mens Catholica è diametro opponitur.

Conclusio.

Per bona opera, quæ ex gratia procedunt, juſti poſſunt mereri gloriam æternam de condigno; ut definitum eſt per Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. *Benè operantibus proponenda eſt vita æterna, tanquam merces.* Idem habetur Can. 32. *Iuſtificatum* ſcilicet, *bonis operibus verè mereri vitam æternam.* Quod eſt contra Calvinum, qui lib. 3. Inſtit. cap. 15. ſſ. 2. contendit, non eſſe utendum nomine meriti & mercedis, ſed dicendum, operibus bonis dari à Deo remunerationem aliquam & compenſationem liberalem; quod eſt ſibimet contradicere, quandoquidem remuneratio & meritum ſunt correlativa, nec poſſit ulla eſſe remuneratio, niſi interveniat aliquale meritum. Cùm ergo ex ſacra Scriptura habeatur nomen mercedis ſæpiſſimè, ideo non video, quomodò hæreſiarcha ille poſſit rationem meriti tollere à creatura rationali, poſt tot contextus, qui à Deo dari mercedem hominibus probant. Tales habentur Geneſ. 15. *Ego protector tuus ſum & merces tua magna nimis.* 2. Paralip. 15. *Vos ergo confortamini; erit enim merces operi veſtro.* Proverb. 11. *Seminanti juſtitiam merces fidelis.* Sapient. 5. *Iuſti autem in perpetuum vivent, & apud Dominum eſt merces eorum.* 1. ad Corinth. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet.* Cùm ergo in his locis & innumeris aliis Scriptura dicat, præmium & mercedem dari operibus, conſequenter debet in illis admitti meritum, cujus nomen expreſsè habetur Ecclesiaſt. 16. *Omnis miſericordia facit locum unicuique ſecundum meritum operum ſuorum.* Hoc à nobis confirmari poteſt ex aliis locis ſacræ Scripturæ dicentis, homines fieri dignos aliquâ mercede: ut 2. ad Theſſal. 1. *Vt digni habeamini Regno Dei.* Apocal. 3. *Ambulabunt mecum in albis, quia digni ſunt.* Cùm ergo eſſe dignum aliquâ mercede ſit ipſam mereri, conſequenter nefas eſt rationem meriti deſtruere, quam ita evidenter tradiderunt Patres, ut ipſemet Calvinus fateri cogatur, ipſos paſſim eſſe uſos vocabulis meriti & mercedis, attamen illum peſſimè conſuluiſſe fidei ſinceritati, qui primus nomen meriti operibus tribuere auſus eſt.

Poſito ergo, quòd acceptari debeat nomen meriti; ſupereſt, ut oſtendamus, juſtos per bona opera mereri gloriam. Quod probatur ex Matth. 5. *Gaudete & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis.* Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete regnum vobis paratum à conſtitutione mundi: eſurivi enim & dediſtis mihi manducare.* Ad Rom. 26. *Deus reddet unicuique ſecundum opera ſua...... vitam æternam.* Ad Galat. 6. *Qui ſeminat in ſpiritu metet vitam æternam.* Ad Timoth. 4. *Bonum certamen certavi.... in reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ*, id eſt, gloria, quæ non fuiſſet D. Paulo corona juſtitiæ, niſi illam meruiſſet. 2. ad Corinth. 4. *Quod in præſenti eſt momentaneum & leve tribulationis noſtræ æternum gloriæ pondus operatur.* Ex his ergo omnibus patet, juſtos mereri gloriam æternam de condigno; non quidem ex juſtitia, quæ procedat ex proportione operis cum præmio, ſed ex fidelitate Dei, qui promiſit gloriam bonis operibus. Accedunt Concilia: Lateranenſe ſcilicet Oecumenicum ſub Innocentio III. cap. *Firmiter* de ſumma Trinit. *Non ſolùm virgines & continentes, ſed etiam conjugati per rectam fidem & operationem bonam placentes Deo ad æternam beatitudinem merentur pervenire.* Concilium Florentinum item generale in decreto de purgatorio docet, animas, quæ nihil expiandum habent, in cœlum mox recipi, Deumque videre pro diverſitate meritorum. Idem habet ferè Concilium Arauſicanum cap. 18. & recenter Concilium Tridentinum loco præcitato. Quoad Patres, ita expreſsè noſtram veritatem profitentur, ut non potuerit negare Calvinus, quin in opinione noſtra omnes verſati fuerint. Quantùm denique ad rationes, ex ante dictis colliguntur. Si enim gloria æterna datur operibus tanquam merces eorum, ut teſtatur Scriptura, negare non poteſt Calvinus, quin ipſam mereantur bona opera. Deinde, ſi etiam dicatur corona 2. ad Timoth. 4. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus judex*, quomodo dici poſſet, non obtineri propter merita? Tertiò, ſi ipſa detur iis, qui eâ digni ſunt: 2. ad Theſſal. 1. *Vt digni habeamini regno Dei, pro quo & patimini*, hoc indicat ipſam obtineri propter merita paſſionum. Tandem, ſi verum ſit quod ait Auguſtinus epiſt. 105. *Sicut merito peccati, tanquam ſtipendium redditur mors; ita merito juſtitiæ, tanquam ſtipendium vita æterna*, nullus eſt, qui dubitare audeat, quin, ſicut homo per impietates ſuas juſtè meretur pœnam æternam, ſic per bona opera mereatur gloriam de condigno, & non ex ſola liberalitate Dei, ut volunt hæretici; alias Paulus illam non vocaret coronam juſtitiæ 2. ad Timoth. 4. imò dici potiùs deberet corona liberalitatis.

Objicies primò ex Scriptura. Luc. 17. *Cùm feceritis hæc omnia, dicite, ſervi inutiles ſumus, quod debuimus facere fecimus.* Reſp. per hoc intelligi ex Ambr. lib. 8. in Lucam, cuncta opera eſſe inutilia ad ſalutem, niſi fiant ex gratia. Ex Beda per hoc denotatur, bona opera nihil utilitatis conferre Deo, benè autem operanti. Ex Chryſoſt. homil. in illud *Elatum eſt cor Oziæ*, non dicit Evangeliſta, quòd ſervi inutiles ſimus, ſed quòd hoc debeamus dicere, id eſt, non elevari propter bona opera, nè ſuperbia illorum corrumpat virtutem. Ex Auguſtino denique Serm. 3. de verbis Apoſtoli, omnia faciendo ſumus ſervi inutiles, quia cuncta debemus Deo, nec pro operibus aliquid exigi poſſet, niſi accederet pactum Dei, qui pro operibus aliàs debitis, promiſit gloriam. *Dices.* Ex Pſal. 102. verba Davidis *qui coronat te in miſericordia & miſerationibus*, denotant

A gloriam dari ex miſericordia, non ex merito. Reſp. cum Aug. epiſt. 105. gloriam attribui miſericordiæ, quia merita noſtra ſunt ex gratia, & gratia datur gratis & ex pura miſericordia: unde alio loco ait ipſemet, Deus *coronando merita noſtra nihil coronat, niſi dona ſua.* Deinde, quando Deus dat gratiam meritis, non de eſt miſericordia, quâ ſcilicet remittuntur peccata venialia, ſine quorum remiſſione gloria non poteſt obtineri, cùm nihil coinquinatum poſſit intrare in regnum cœlorum. *Dices*: Ex ad Rom. 6. *Stipendium peccati mors; gratia autem Dei vita æterna*, quæ verba donotant, gloriam non eſſe ſtipendium bonorum operum, ſicut mors æterna eſt ſtipendium malorum; aliàs non diceret Scriptura, vitam æternam eſſe gratiam Dei, ſeu provenire ex gratia, ſed

B eſſe ſtipendium bonorum operum. Reſpondet Auguſtinus, vitam æternam non dici ſtipendium juſtitiæ, ſicut mors æterna dicitur ſtipendium peccati, nè putaremus, gloriam dari meritis ſine gratia, ſicut nobis naturaliter peccantibus datur pœna. Gloria ergo æterna non dicitur gratia, quaſi excludi debeat meritum; ſed quia datur merito, quod eſt ex gratia. *Dices*, Iſaiæ 55. *Venite, emite ſine argento, & abſque ulla commutatione, lac & vinum.* Reſpondet Hieronyminus in comment. hujus libri, per lac & vinum non ſignificari gloriam æternam, ſed gratiam temporalem, quæ non eſt ex meritis, ſed gratuitò datur, & ſine ulla commutatione. Quòd ſi Paulus ad Rom. 8. dicat, *Non ſunt condigna paſ-*

C *ſiones hujus ſæculi ad futuram gloriam*, & proinde gloriam non dari merito, quod debet eſſe proportionatum cum præmio: Reſpondendum eſt, non proportionari ex ſe, ſed poſitâ conventione Dei, qui gloriam æternam dare ſtatuit meritis temporalibus 2. ad Corinth. 4. *Quod in præſenti eſt momentaneum, æternum gloriæ pondus operatur.*

Objicies ſecundò ex Patribus, nimirum Baſilio, qui in Pſal. 114. ait, *Manet ſempiterna requies illorum, qui in hac vita legitimè certaverunt, non ob eorum factorum merita, ſed de munificentiſſimi Dei gratia, in qua ſperaverunt.* Reſp. per talia verba Baſilium excludere merita, quæ ſunt ex homine naturaliter agente, & exaltare illa, quæ ſunt ab homine operante ex gratia. Si enim excluderet

D omnino merita, non diceret, gloriam dari certantibus; ſed tantùm ait, ipſam non dari ob eorum merita factorum, ſed de munificentiſſimi Dei gratia; denotando talia merita non eſſe, niſi ex gratia Dei. Idem reſpondendum eſt ad Auguſtinum, qui in Pſalmum 70. concione 2. ait, *Supplicium tibi debetur, & cùm veneris præmium, ſua dona coronabit, non merita tua:* nam quotieſcunque merita noſtra damnat S. Doctor, loquitur de meritis, quæ ſint in nobis ut ex nobis & ſine gratia; non negat verò, quin merito operato per gratiam juſti mereantur gloriam; aliàs non diceret Epiſt. 105. ad Sixtum, *Sicut merito peccati, tanquam ſtipendium redditur mors; ita merito juſtitiæ, tanquam ſtipendium vita*

E *æterna.* Sic etiam interpretandus eſt S. Proſper lib. de vocatione Gentium cap. 7. dicens, his qui laborant in vinea dari eandem mercedem omnibus, ſive multùm, ſive parum laboraverint, ut qui multo labore ſudarunt, nec ampliùs acceperunt, quàm noviſſimi, intelligant ſe accepiſſe donum gratiæ, non operum mercedem: ille enim Sanctus non negat vera merita in homine juſto, ſed tantùm inſinuare contendit, nulla eſſe vera merita, niſi ex gratiâ præcedente oriantur; loco enim præcitato ait, *bona opera ſequi in homine poſt adeptam gratiam, non autem præcedere.* Quando ergo dicit, gloriam eſſe donum gratiæ, non mercedem ope-

Digitized by Google

rum; probare intendit, opera ſolius voluntatis non mereri gloriam, niſi accedat gratia, per quam homines illam mereantur. Quando D. Bernardus ſerm. 1. de Annunciatione ait, neque talia ſunt hominum merita, ut propter ea vita æterna debeatur ex jure; per hoc vult tantùm, opera bona hominis non mereri gloriam, niſi accedat conventio Dei promittentis illam donare his, qui bona opera elicuerint, & mortui fuerint in gratia. Per has reſponſiones ſolvi poterunt omnia argumenta ex ſanctis Patribus alleganda.

Objicies tertiò ratione, dicendo cum hæreticis, magnam injuriam inferri merito paſſionis Chriſti, ſi dicatur actiones noſtras gloriam Dei mereri, quaſi merita ejus & Sanctorum non eſſent ſufficientia ad illam nobis promerendam. Reſpondeo negando hanc conſequentiam; imò potiùs exaltatur meritum Chriſti, qui per ſuam mortem meruit Sanctis & omnibus juſtis, ut haberent merendi potentiam; quemadmodum patet in rebus naturalibus, ubi potentia Dei magis apparet dando illis virtutem producendi fructus, quàm ſi ſolus per ſe eos produceret. Deinde, reſponderi poteſt, quòd ſi requiratur operatio hominis cum merito Chriſti, hoc non procedat ex inſufficientia paſſionis ejus; ſed tantùm ex hoc, quod illa debeat nobis applicari, ut mereri poſſimus, ſine qua cooperatione noſtra nihil nobis prodeſſet ſanguis Chriſti, ſicut nec medicina, quantumvìs optima, prodeſt ad ſublevandum ægrotum, niſi ab illo ſumatur. Sicut ergo non eſt injurioſum Chriſto, quòd non meruerit efficaciter omnibus vitam æternam, defectu cooperationis multorum; ſic non eſt illi injurioſum, quòd juſti per bonas actiones mereantur gloriam; quia illorum merita ſunt à gratia, quam meruit Chriſtus, & alligavit ſacramentis. *Dices*, ſervum perſolventem Domino id quod illi debet, nihil ulteriùs mereri, nec proinde hominem mereri gloriam benè operando, quandoquidem ratione creationis omnia Deo debita ſunt. Reſpondeo, nihil reverà eſſe debitum à Deo hominibus benè operantibus, niſi interveniat pactum, & conventio de alicujus præmii retributione propter opera aliàs debita; ſed iſtud pactum Dei ad homines intervenit, quo ipſe ſtatuit nobis gloriam tribuere, ſuppoſitis bonis operibus: ergo nihil mirum eſt, ſi operibus bonis, etiam creationis titulo debitis, dicamur mereri gloriam, quæ excluſo pacto nullo modo deberetur, quantumvis operaremur juſtè. Quòd ſi Pius V. anno 1567. & Gregorius XIII. anno 1579. damnaverint expreſsè hanc propoſitionem Theologi Lovanienſis, quâ dicebat, opus bonum ex natura ſua eſſe meritorium vitæ æternæ; per tales bullas negare noluerunt Pontifices, bona opera eſſe meritoria gloriæ; quandoquidem Conciliis præcitatis contradicerent, ſed eorum mens fuit determinare, hominem per bona opera ex ſolis naturæ viribus & liberi arbitrii ſine gratia producta, nullo modo mereri gloriam, ut ex præcedentibus articulis patet.

Objicies cum Calvino: Omnia opera juſtorum, quantumvis bona appareant, ſunt immunda & damnabilia: ergo per illa nullus poteſt mereri gloriam. Antecedens probare contendit Hæreſiarcha ex Eccleſiaſt. 7. *Non eſt homo juſtus in terra, qui faciat bonum & non peccet*; & ex Iſaiæ 64. *Facti ſumus ut immundi omnes nos, & quaſi pannus menſtruata univerſa juſtitia noſtra.* Reſpondeo, per primum non intelligi nullum eſſe juſtum, qui aliquod bonum faciat & ſemper peccet in omnibus actionibus; ſed tantùm demonſtrari, nullum eſſe juſtum, qui ſemper bonum faciat, & non peccet ali-

A quando. Prima enim interpretatio adverſatur Joan. 1. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit.* Et ſecunda eſt conformis Proverb. 24. *Septies in die cadet juſtus & reſurget.* Quòd autem aliqua poſſint elici bona opera à juſtis, quibus conſequenter poſſint mereri gloriam, patet ex Matth. 7. *Non poteſt arbor bona malos fructus facere*: ſed juſtus gratiâ habituali prædìtus, eſt arbor bona: ergo bona opera facere poteſt. Quod confirmatur ex Joan. 15. *Ego ſum vitis*, inquit Chriſtus, *vos*, Apoſtoli mei *palmites: qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum*; ſed Apoſtoli manebant in Chriſto per fidem & amorem: ergo fructus bonorum operum produxerùnt. Quod de om-B nibus juſtis dici poteſt, quippe qui habent omnia principia ad rectam operationem requiſita, nimirum intellectum lumine fidei illuſtratum ad cognoſcenda ea, quæ honeſtati conſentanea ſunt & divinæ voluntati conformia; deinde voluntatem à Deo excitatam & adjutam per auxilia gratiæ, quâ potens efficiatur ad bonum deſiderandum & exequendum; tertiò denique potentias exteriores, quæ exequantur id quod voluntas imperat: ergo falſum eſt quod dicit Calvinus, hominem quantùmvis juſtum non poſſe benè operari. Imò contrarium habetur Matth. 6. ubi Chriſtus hortatur Apoſtolos, ut caveant ſua bona opera fieri ob inanem gloriam; *Attendite, nè juſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, ut videamini ab illis.* Eodem loco habetur, C *Sit eleemoſina tua in abſcondito, & Pater tuus, qui videt in abſcondito, reddet tibi.* Si autem Deus eſſet remuneraturus eleemoſinam in abſcondito factam, remuneraret peccatum in mente Calvini, qui vult omnia opera, quantumvìs juſta appareant, eſſe peccata.

Quæres, an liceat benè operari intuitu mercedis æternæ? Hoc negant hæretici, dicentes, opera bona vitiati, ſi fiant intuitu mercedis. Reſpondeo tamen cum Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 11. & can. 31. quòd non liceat operari tantùm intuitu mercedis, nec præcipuè propter illam; ſed primùm propter gloriam Dei, & ſecundariò propter ipſam mercedem felicitatis æternæ. Ratio hujus D eſt, quòd operans in agendo poſſit reſpicere finem ſecundarium, & ad eum referre ſecundariò ſuam operationem; ſed vita æterna eſt finis operum, quæ juſti ex fide efficiunt: ex 1. Petri 1. *Vt reportetis finem fidei veſtræ, ſalutem*: ergo juſti poſſunt benè operari intuitu beatitudinis obtinendæ, ſaltem ſecundariò, & minùs præcipuè. Si enim propter metum gehennæ poſſit quis ſe abſtinere à peccatis, cur non poſſet etiam intuitu mercedis ſe excitare ad bona opera? Accedunt teſtimonia Scripturæ, ubi Chriſtus Matth. 4. excitat ad pœnitentiam ex approximatione gloriæ; *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cælorum.* Matth. etiam 6. Chriſtus loquens de bonis futuris ait, E *Quærite primùm regnum Dei, & juſtitiam ejus, & hæc omnia adjicientur vobis.* Paulus 1. ad Corinth. 9. hortatur Corinthios ad benè agendum, ut bravium æternum conſequantur, *Sic currite, ut comprehendatis.* Auguſtinus ſuper illud Pſalm. 120. *Dominus protectio tua*, ob hoc dicit, *noli facere, niſi propter vitam æternam, ideo fac, & ſecurus facies; hoc enim mandavit Deus.* Dicunt adverſarii, mercenarios reprehendi Joan. 10. ſervile eſſe & ſordidum operari propter mercedem. Deum eſſe diligendum amore amicitiæ, & non concupiſcentiæ; ex D. Thoma amorem mercenarium non compati cùm charitate. Reſp. operantes non vocari mercenarios, niſi mercedem ſolam intueantur, aut præci-

Digitized by Google

puè; nec bene operarentur, niſi parata eſſet remuneratio. Reſp. 2. laborem illum eſſe ſordidum & ſervilem, ſi ſolummodò attendatur ad mercedem viliorem opere, quod faciunt illi, qui propter temporalia lucra inſerviunt Deo. Reſp. 3. Amorem mercenarium non compati cum charitate, quando aliquis propter ſe alium amat, & nullomodo propter illum; in propoſito autem amatur Deus & illi ſervitur primariò & principaliter propter ſe, & ſecundariò propter gloriam. Ob hoc, inter antiquos Patres, Cyprianus in lib. de Exhortatione martyrii, poſtquam docuit, præmium cœleſte eſſe immenſum, cohortatur Martyres, ut ad illud reſpiciendo generoſe tormenta ſubeant. Quòd ſi dicat Bernardus lib. de diligendo Deo, *Non ſine premio Deus diligitur, etſi abſque præmii intuitu diligendus ſit*; per hoc tantùm excludere intendit amorem temporalium commodorum, quæ ſi ſint cauſa, cur Deo inſerviamus, denotant nos imperfectè diligere Deum; non verò excludit deſiderium vitæ æternæ, quæ Deum reſpiciens compatibilis eſt cum amore divino: licet non negemus perfectionem amoris divini exigere, quòd Deo propter ſe tantùm, & non propter nos inſerviamus.

Quæres: An aliquam poſſimus reponere fiduciam in operibus noſtris? Hæretici volentes ex ſola fide quæ gratis datur homines juſtificari, & nullo modo ex operibus, quæ damnabilia reputant, negare habent hominem poſſe ullatenus confidere in operibus; unde Calvinus lib. 3. Inſtit. cap. 2. ſſ. ult. reprehendit acriter Magiſtrum ſententiarum, quòd diceret, ſpem in homine gigni ex gratia & meritis. Nos autem reſpondemus, quòd licet tutiſſimum ſit, propter incertitudinem juſtitiæ noſtræ, & gloriæ inanis periculum, fiduciam totam in Dei miſericordia collocare; attamen nos poſſe aliquam reponere in meritis noſtris, ſi agnoſcantur vera eſſe merita, & modo ſuperbia caveatur. Primum habetur ex Danielis 8. *Non in juſtificationibus noſtris proſternimus preces noſtras ante faciem tuam, ſed in miſerationibus tuis multis.* Quod confirmatur ex oratione Dominicæ Sexageſimæ, *Deus qui conſpicis, quia ex nulla noſtra actione confidimus.* Accedunt Patres, & præſertim Chryſoſtomus homil. 21. in Geneſim, *Non oportet in virtute & recte factis ſpem ſalutis habere, imo neque in illis multum de ſe ſentire, ſed tunc magis humilem & modeſtum eſſe, cum magnas virtutum divitias congerere poſſumus. Sic enim collectas divitias cuſtodiemus, & gratiam Dei nobis conciliabimus; propter hoc enim Chriſtus diſcipulis dicebat, Cum feceritis hæc omnia, dicite: Servi inutiles ſumus.* Ratio hujus eſt, quòd ſi confidens in meritis ipſa non habeat, pernicioſe fallatur; ſi verò habet, nihil perdit ex illis, ſi in ſolo Deo confidat. Secundum probatur ex Tobiæ 4. *Fiducia magna erit coram ſummo Deo eleemoſyna omnibus facientibus eam*: 1. Timoth. 3. *Qui benè miniſtraverit, gradum bonum ſibi acquiret, & multam fiduciam.* Ob hoc Auguſtinus ait, *Ille ſperat qui bonam conſcientiam gerit, quem verò pungit mala conſcientia, retrahit ſe à ſpe, & non ſibi ſperat, niſi damnationem.* Ubi Auguſtinus probare prætendit, quòd ſicut ex malis actibus ſequitur deſperatio; ſic ex bonis oritur fiducia. Ratio noſtra eſt, quòd promiſerit Deus coronam vitæ diligentibus, ideſt, bene operantibus; quia vult Deus diligi, non verbo & linguâ, ſed opere & veritate: cùm ergo ex promiſſione Dei & operibus noſtris pendeat adeptio gloriæ, & juſtus certus ſit ex una parte de promiſſione Dei ex Scriptura; & ex alia rationabiliter exiſtimet ſe obſervaſſe mandata Dei, proinde confidere po-

A teſt, ſe adepturum gloriam æternam, ratione meritorum ſuorum, quæ ex gratia Dei operatus eſt: licet non habeat de hoc certitudinem abſolutam, cùm multi in actionibus illius potuerint advenire defectus, quibus ratio meriti ab illis tolleretur.

Quæstio III.

An teneantur fideles bona opera facere?

Sicut in præcedenti quæſtione Catholicis adverſantur Novatores noſtri, dicendo, Juſtos non poſſe bona opera facere; quia quidquid faciunt inquinatum eſt per originale peccatum, quod ab il-
B lis non tollit baptiſmus; ſic in præſenti ſuas proſequuntur oppoſitiones contra Eccleſiam Catholicam, aſſerendo fideles non teneri ad bona opera: Tum quia non poſſunt ulla facere: Tum quia ſoluti ſunt ab obligatione legis talia bona opera præcipientis. Tum quia ex illis ad ſalutem ſola fides ſufficit. Licèt ipſorum aliqui dicant, opera bona eſſe neceſſaria ad ſalutem, neceſſitate præſentiæ, in quantùm fides, cui ſoli attribuitur juſtificatio, non eſſet viva, nec vera, niſi [illegible]us bonos faceret, nullus tamen reperitur inter illos, qui dicat, bona opera eſſe neceſſaria ad ſalutem, neceſſitate cauſæ; quandoquidem per ſe in ſalutem nullo modo influunt, neque ad juſtificationem. Hanc diſtinctionem diluimus aliàs, ac diximus, bona opera eſſe
C abſolutè neceſſaria in adultis, non ſolum ratione præſentiæ, ſed etiam ratione cauſalitatis; quoniam efficiunt ſalutem, quam efficere nequit ſola fides ſine operibus.

Conclusio.

Fides Catholica docet contra hæreticos, bona opera ita eſſe ad ſalutem neceſſaria, ut nequeat ſalvari qui mandata Dei noluerit obſervare. Hoc expreſsè habetur in Scriptura. Matth. 7. ubi Chriſtus ſermonem concludens quem habuit in monte, & qui incipit cap. 5. in quo multa locutus eſt de bonis
D operibus, dixit, *Omnis ergo qui audit verba mea hæc & facit ea, aſſimilabitur viro ſapienti qui ædificavit domum ſuam ſupra petram: deſcendit pluvia & venerunt flumina & flaverunt venti & irruerunt in domum illam & non cecidit: fundata enim erat ſupra petram. Et omnis qui audit verba mea hæc, & non facit ea, ſimilis erit viro ſtulto, qui ædificavit domum ſuam ſuper arenam.... & cecidit, & fuit ruina illius magna.* Hoc clarè condemnat Calviniſtas, qui hoc negligunt facere; & approbat Catholicos, qui neceſſitatem bonorum operum aſtruunt. Quòd ſi dicant illi, hæc verba demonſtrare quidem neceſſitatem præſentiæ bonorum operum, quæ tamen non ſunt neceſſaria neceſſitate cauſalitatis: hoc contradicit Paulo 2. ad Corinth. 4. dicenti, *Quod in præ-*
E *ſenti eſt momentaneum, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Noſtram aſſertionem confirmat Jacobus cap. 2. *Quid prodeſt fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat..... Fides ſine operibus mortua eſt.* Sicut & Matthæus cap. 3. *Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur & in ignem mittetur.* Ex quibus omnibus apparet neceſſitas bonum operum. Sicut & ſequentes textus indicant, obſervandam eſſe neceſſariò legem divinam, Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Joan. 15. *Vos amici mei eſtis, ſi feceritis quæ præcipio vobis.* Et Matth. 28. *Euntes docete omnes gentes, docentes eos ſervare omnia quæcumque mandavi vobis.*

Digitized by Google

Confirmat noſtram propoſitionem omnium Patrum ſocietas, & præ aliis S. Ambroſius, qui ad cap. 4. ad Heb. ait: *Feſtinemus ingredi in illam requiem, quoniam non ſufficit fides; ſed debet addi & vita fidei condigna: opus eſt enim omni volenti cœlum poſſidere, fidem operibus bonis ornare.* D. Chryſoſtomus Homil. 30. in Joan. ubi tractans illud, *Qui credit in Filium habet vitam æternam*, inquit: *Numquid ergo ſatis eſt ad vitam æternam in Filium credere? minime*: Et paulò poſt proſequitur, *Opus namque nobis eſt & vita & morum puritate pollere; & licet hoc in loco dicat, Qui credit in Filium habet vitam æternam, non tamen dicimus ſatis eſſe ſolam fidem ad ſalutem.* D. denique Hieronymus, quaſi ſpiritu prophetico expreſsè condemnat Lutherum in cap. 4. Oſeæ: ubi enim Lutherus lib. de captivit. Babil. cap. de Euchariſtia, ait. *Nos cum Deo nunquam aliter agere poſſumus, quàm fide; opera ille nihil curat*: ipſe Hieronymus dicit, *Per dulces ſermones decipiunt infelices: cùm enim viderint aliquot delinquentes, aiunt, nihil aliud quæri, niſi fidei veritatem, quam ſi cuſtodieritis, non curat quid agatis.* D. Auguſtinus denique lib. de gratia & arbitrio cap. 7. inquit, *Homines non intelligentes quod ait Apoſtolus, Arbitramur hominem juſtificari per fidem ſine operibus? putaverunt eum dicere, ſufficere homini fidem, etiamſi malè vivat, & bona opera non habeat, quod abſit ut ſentiret vas electionis.* Si ad hæc omnia reſpondeant adhuc hæretici, bona opera eſſe quidem neceſſaria neceſſitate præſentiæ, non neceſſitate efficientiæ & cauſalitatis; eos in præcedenti Paragrapho jam refutavimus ex D. Paulo, & ipſimet ſeſe refutant: quia ſequeretur ex tali reſponſo, quòd ſi opera non eſſent neceſſaria, niſi ratione præſentiæ, ut fructus & ſigna fidei, ipſa fides poſſit ſalvare hominem, etiamſi careret omni bono opere, & conjuncta eſſet cum omnibus vitiis; quod tamen huc uſque fateri non auſi ſunt adverſarii; quandoquidem hoc repugnat rationi, Patribus, & Scripturis allegatis, ubi neceſſaria habentur bona opera. Jam à tempore Apoſtolorum introductus eſt ille error, quòd ſola fides ſufficeret ad ſalutem, ex Auguſtino lib. de fide & operibus, cap. 14. Sanctus Irenæus lib. 1. cap. 20. dicit, hunc unum fuiſſe ex erroribus Simonis Magi, quòd vellet homines ſalvari per ſolam gratiam, quidquid mali agerent. Hoc etiam de Eunomio refert Auguſtinus, de quo loquens cap. 54. lib. de operibus ait, *Fertur uſque adeo fuiſſe bonis moribus inimicus, ut aſſeveraret, quòd nihil cuiquam obeſſet quorumlibet perpetratio & perſeverantia peccatorum, ſi hujus, quæ ab illo docebatur, fidei eſſet particeps.* Ex quibus liquidò apparet ſanctos Patres habuiſſe ſemper pro hæreticis quoſcumque promittentes gloriam ſine operibus.

Objiciunt primò hæretici, non teneri fideles ad obſervationem legis, quandoquidem ipſa eſt obſervatu impoſſibilis, ut oſtendere nititur Calvinus lib. 2. Inſtit. cap. 7. ſeſſ. 5. addens poſteà, nec Prophetas, nec Patriarchas, nec ullum alium mortalium fuiſſe, qui legem obſervaverit: unde, quando ipſe interrogatur, cur Deus illam dederit, ſi nullus eam obſervare valeat? reſpondet lib. 2. Inſtitut. cap. 5. ſſ. 6. Deum non illam dediſſe, ut eam obſervemus; ſed ut per eam veniremus in cognitionem peccati & infirmitatis noſtræ. Reſpondeo in his multùm errare Calvinum contra Scripturam, quæ habet Matth. 11. *Iugum meum ſuave eſt, & onus meum leve.* Et 1. Joan. 5. *Mandata ejus gravia non ſunt.* Et Pſal. 11. *Viam mandatorum tuorum cucurri.* Et ad Philip. 4. *Omnia poſſum in eo qui me confortat.* Et Joan. 14. *Qui diligit me, ſermonem verum ſervabit.* Idem habet Concilium Arauſicanum 2. Can. ultimo. *Hoc etiam ſecundùm fidem Catholicam credimus, quòd acceptâ per baptiſmum gratiâ omnes baptiſati, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent poſſint & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere.* Patres idem referunt, ſcilicet Baſilius Orat. in illud, *Attende tibi*; ubi habet: *Impium eſt dicere, impoſſibilia eſſe Spiritûs præcepta.* Chryſoſtomus Homil. 8. de Pœnitentia, *Nequaquam Dominum accuſes, haud mandat impoſſibilia.* D. Hieronymus lib. 3. adverſus Pelag. *Deus poſſibilia mandavit, hoc nulli dubium eſt.* Auguſtinus denique lib. de natura & gratia cap. 43. *Non igitur Deus impoſſibilia jubet, ſed jubendo admonet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat ut poſſis.* Quæ verba eadem affert Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. ad probandam noſtram veritatem. Nec his omnibus deeſt ratio: quando quidem Deus eſſet omnibus tyrannis crudelior, quorum nullus unquam inventus eſt, qui ab amicis tributum exigeret, quod nemo poſſet ſolvere; & ferret leges, quas ſciret à nemine poſſe obſervari. Deinde, ſi præcepta Dei eſſent impoſſibilia, neminem obligarent, nec ullus peccaret illa violando, quandoquidem intelligi nequit, quòd aliquis peccet non faciendo, quod facere non poteſt; imò videretur loqui ironicè Chriſtus, dicens Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Quòd ſi dicat Paulus ad Rom. 7. *Velle adjacet mihi, perficere autem non invenio*: ibi loquitur Paulus de actu concupiſcendi, quem contra noſtram voluntatem ſentimus, & à quo vellemus quidem liberari, quod tamen fieri non poteſt; cùm talis conditionis ſit natura, ut caro ſemper concupiſcat adverſus animam.

Objiciunt 2. Chriſtum per mortem & paſſionem ſuam nos feciſſe liberos, ex Joan. 8. *Si vos filius liberaverit, verè liberi eritis*, & conſequenter nos non eſſe ſubditos legi, ex Paulo ad Galatas 3. *Chriſtus nos redemit de maledicto legis*; Chriſtumque non eſſe noſtrum legiſlatorem, ſed tantùm redemptorem. Reſp. Chriſtianorum libertatem non conſiſtere in hoc, quòd liberi ſint ab obſervatione legis D. ſed quòd Chriſtus à triplici ſervitute liberaverit juſtos fideles, nimirum à morte peccati, à jugo legis cæremonialis, & à dominio legis naturalis & moralis. Primum patet ex Iſaïa, qui cap. 3. teſtatur Chriſtum nedum eſſe ſalvatorem noſtrum, ſed inſuper judicem, regem, & legiſlatorem, *Dominus judex noſter, legifer noſter, rex noſter, qui ſalvabit nos*: ſi ergo eſt legifer noſter, tulit legem, quam Chriſtiani debent obſervare; quandoquidem de ſemetipſo loquens ait, *Non veni ſolvere legem, ſed adimplere*; non ſolùm præcipiendo, ſed exequendo præcepta, ſaltem moralia. Hoc poſito, quòd Chriſtus tradiderit legem, ut patet ex Joan. 1. ubi inſtituit baptiſmum, *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, &c.* ex Joan. 6. ubi tradidit præceptum de ſumenda Euchariſtia, *Niſi manducaveritis carnem filii hominis, &c.* ex 1. ad Cor. ubi prohibuit diſſolutionem matrimonii; & ex aliis locis, ubi ſimilia edidit præcepta: vel juſti & fideles peccant illa tranſgrediendo, vel non peccant; ſi peccant, non ſunt liberi ab illorum obſervatione, quandoquidem peccatum non eſt niſi prævaricatio legis, & ille non tranſgreditur legem qui legem non habet: ſi non peccant, falſum eſt quod dicunt hæretici, omnes hominum actiones eſſe peccata. Quoad ſecundum, tradit Scriptura

primò, quòd verba allegata ab hæreticis, *Si vos Filius liberaverit, verè liberi eritis*, intelligi debeant de libertate à ſervitute peccati, quia paulò anteà dixerat Evangeliſta, *Qui facit peccatum ſervus eſt peccati.* Quod confirmat D. Paulus Rom. 6. *Nunc autem liberati à peccato, ſervi facti eſtis Deo.* Hoc idem tradit de libertate ab oneribus legis cæremonialis & judicialis, per redemptionem Chriſti. Act. 15. *Quid tentatis imponere jugum cervicibus noſtris, quod nec nos, nec Patres noſtri portare potuimus?* Ad Galatas etiam 2. *Quomodo iterum convertimini ad infirma & egena elementa, quibus denuò ſervire vultis?* Tandem, per eadem verba ab hæreticis objecta intelligi debet, quòd per Chriſtum redempti ſimus à ſervitute legis naturalis & moralis; non quòd utrique non ſubjiciamur, ſed quia nobis non dominantur metu pœnarum, tanquam ſervis; ſed imperant tanquam liberis, & voluntariè ob temperantibus, dando gratias, quibus poſſimus implere præcepta faciliter: & propterea dicit Paulus ad Rom. 6. *Non eſtis ſub lege, ſed ſub gratia*; quod Auguſtinus explicans cap. 3. lib. de Continentia ait, *Non ſumus ſub lege, bonum quidem jubente, non tamen dante; ſed ſumus ſub gratia, quæ id quod lex jubet faciens nos amare, poteſt liberis imperare.* Quòd ſi objiciatur inſuper Scriptura dicens, *Lex & Prophetæ uſque ad Ioannem*; hoc debet intelligi de lege prophetante adventum Chriſti per figuras, non verò de lege morali aut naturali, quæ inſtituit mores hominum.

OBJICIUNT 3. in hoc differre legem & Evangelium, quòd lex proponeret ſalutem cum conditione totius legis implendæ; Evangelium verò promittat juſtitiam & ſalutem abſolutè, ſub ſola conditione fidei; ex quo inferunt, bona opera non eſſe neceſſaria. Sic Lutherani in colloquio Altemburgenſi, Lutherus ipſe libro de libertate Chriſtiana, & Calvinus lib. 3. inſtitutionum cap. 19. ſſ. 2. 4. & 7. Reſpondeo, tale diſcrimen legis & Evangelii eſſe falſiſſimum: nam ſicut in lege veteri proponuntur leges ſub conditione operum, ſic etiam in nova, ut patet ex Matth. 7. *Si quis ſolverit unum de mandatis iſtis minimis, & docuerit ſic homines, minimus vocabitur in regno cœlorum.* Et rurſus, *Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur*; ubi proponuntur comminationes, ſicut & promiſſiones, ſub conditione bonorum operum. Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Et Joannis 15. *Vos amici mei eſtis ſi ſe ceritis quæ ego præcipio vobis.* Idem habetur Lucæ 10. *Fac hoc & vives.* Et ad Romanos 8. *Si ſpiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* Quod ſi dicant adverſarii, promiſſiones Evangelii eſſe gratuitas; proindeque non conditionales: reſpondendum eſt, gratuitum non opponi conditionali; alias ipſimet non dicerent, requiri fidei conditionem; ſed ideò promiſſio ſalutis dicitur gratuita; quia datur ſub conditione operum, quæ non ſunt meritoria, niſi per gratiam. Non ergo in allegata ratione, ſed in ſequentibus aſſignatur diſcrimen inter Legem & Evangelium; quòd ſcilicet Lex ſit doctrina inchoata, & Evangelium doctrina perfecta; unde Auguſtinus lib. 16. de civit. Dei cap. 26. ait Teſtamentum vetus eſſe occultationem novi, & Teſtamentum novum eſſe revelationem veteris. Differunt 2. in hoc, quòd Lex data fuerit per Moïſem, qui fuit tantum legiſlator; Evangelium vero per Chriſtum, qui fuit & legiſlator & redemptor; unde Lex venit ſola, & Evangelium cum gratia. Differunt 3. quòd Lex per Moïſem, data fuerit tantum uni genti: Pſal. 147. *Non fecit taliter om-*

A *ni nationi, & judicia ſua non manifeſtavit eis*; Evangelium verò fuerit omnibus gentibus datum, Luc. ultimo, *Oportet prædicari in nomine meo pœnitentiam & remiſſionem peccatorum in omnes gentes, incipientibus ab Hieroſolima.* Differunt 4. quòd Lex umbram & figuras adhiberet; Evangelium vero, corpus & veritatem: Joannis 1. Differunt 5. quòd Lex Moſaïca, quoad præcepta ceremonialia & judicialia, fuerit abrogata; & quoad moralia, fuerit mutata; non abrogatione, ſed profectu; ſicut mutari ſolet infans in adoleſcentem, & adoleſcens in virum; Evangelium verò dicatur ſempiternum, quatenus duraturum uſque ad finem mundi. Differunt 6. quòd illa Lex non juſtificaret, ſed tantùm oſtenderet morbum, & ad medicum currendum
B excitaret: Ad Rom. 3. *Per legem cognitio peccati*; iſta vero det gratiam juſtificantem & vivificantem. Denique differunt, quòd Lex Moſaïca fuerit lex timoris & ſervitutis, & lex Evangelica amoris & libertatis.

Inſtant communiter adverſarii contra ſolutionem objectionis primæ, præceptum non concupiſcendi eſſe hominibus obſervatu impoſſibile: quia dicit Auguſtinus lib. de ſpiritu & littera cap. 26. quòd ire poſt concupiſcentias ſuas, pertineat quidem ad vitam hanc mortalem; non concupiſcere verò ad vitam immortalem ſpectet: volens indicare per hoc, quòd mediante gratiâ poſſit fidelis in hac vita non ſequi concupiſcentias ſuas, nequeat verò, niſi in altera vita, non concupiſcere. Reſpondeo, concupiſcen-
C tiam tripliciter ſpectari poſſe, ſcilicet in actu primo, ut eſt pronitas quædam ad concupiſcendum; deinde in actu ſecundo, ut eſt motus concupiſcentiæ, præveniens rationem: tandem pro conſenſu procedente à voluntate liberâ hominis, quâ ſequitur concupiſcentias ſuas. Hæc omnia Calviniſtæ dicunt eſſe peccata, quia concupiſcentia ſumpta pro habitu eſt peccatum originale; & ſumpta pro actu præveniente & ſequente uſum rationis eſt etiam peccaminoſa, ut potè oppoſita præcepto non concupiſcendi, quod omnes omnino motus concupiſcentiæ vetat: unde, cùm non poſſint vitari in hoc mundo omnes motus concupiſcentiæ, ideo concludunt, tale præceptum non poſſe ſervari in hac vita.
D Sed aliter ſentiunt Catholici, dicentes primò, concupiſcentiam in habitu ſumptam non eſſe peccatum originale, ſed naturalem inclinationem ex appetitu naturali naturaliter emanantem; quæ, cùm ſit indifferens ad bonum & ad malum, appetendo vel honeſtum, vel inhoneſtum, per ſe non eſt peccaminoſa: nec peccatum originale dici debet, quia peccatum originale tollitur per baptiſmum, non verò concupiſcentia. Dicunt ſecundò, motus concupiſcentiæ rationem prævenientes non prohiberi per præceptum non concupiſcendi, cùm non ſint peccata; quandoquidem ad peccatum requiritur libertas, & ad libertatem judicium rationis, quod
E nullum eſt in motibus illis repentinis uſum rationis prævenientibus. Dicunt tertiò, quòd ſolus conſenſus motibus concupiſcentiæ adhibitus, ſit peccatum, & quòd ſolus prohibeatur per præceptum non concupiſcendi. Si enim in uno loco dicit Scriptura, *Non concupiſces*; hoc idem explicat in multis aliis, Eccleſiaſtici videlicet 5. *Nè ſequaris concupiſcentiam cordis tui.* Et ad Rom. 6. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore, ut obediatis concupiſcentiis ejus.* Quod indicat, in illa ſola obedientia, ſeu in conſenſu, regnare peccatum, ut interpretatur Auguſtinus lib. 1. de nuptiis & concupiſcentia cap. 23. *Nam ipſa quidem concupiſcentia jam non eſt peccatum in regeneratis, quando illis ad illicita opera*

non

Digitized by Google

non conſentitur. Idem confirmat S. Doctor lib. 10. de Civit. Dei cap. 25. *Quòd ſi concupiſcentialis obedientia abſque culpa eſt in corpore dormientis, quantò magis abſque culpa in corpore non conſentientis?* His ergo ſuppoſitis, reſpondemus ad Auguſtinum ab hæreticis citatum, quòd homo in hac vita non poſſit eſſe ſine concupiſcentia, ſumpta in actu primo, neque ſine motibus actualibus concupiſcentiæ prævenientibus rationem; licèt cum gratia Dei poſſit homo ſe defendere, nè concupiſcentiæ obediat & conſentiat.

Inſtant etiam ſecundò, quòd præceptum diligendi Deum ſuper omnia, in hac vita obſervari non poſſit; cùm talis fuerit mens Auguſtini cap. ultimo lib. de Spiritu & Littera; & cap. 17. lib. de Perfectione Juſtitiæ: in quibus locis tradit, hoc præceptum non poſſe impleri in hac vita, ſed tantùm in alia. Ante reſponſionem notandum eſt, hoc præceptum poſſe intelligi tripliciter. Primò, ut debeamus Deum diligere taliter, quòd in Deo ſolo diligendo occupetur cor noſtrum. Secundò, quòd debeamus Deum diligere tanto conatu, quanto rem aliquam diligere poſſumus. Tertiò, quòd debeamus diligere Deum ſuper omnia, ſaltem appretiativè; ita ut illum cunctis rebus præferamus, & amorem Dei ita amori aliarum rerum anteponamus, ut nullo amore vel timore creaturarũ velimus Deum offendere, & ab illius amore recedere. Hoc poſito, Reſpondeo, nos non poſſe, nec debere reverà Deum diligere ſuper omnia primo modo; quia non liceret diligere proximum, quod tamen facere tenemur ex Evangelio. Non debemus etiam, nec tenemur diligere Deum ſecundo modo; quia multi ſunt etiam ſanctiſſimi viri, qui majori & ardentiori affectu diligunt filios, aut parentes, quàm ipſum Deum, qui tamen ſufficienter adimplent præceptum dilectionis divinæ, ut tradunt omnes Doctores. Attamen poſſumus diligere Deum tertio modo, ſeu appretiativè, in quantùm licet v.g. parentes plus diligant filios intenſivè & affectivè, quàm Deum; debeant tamen præferre Deum ſuis filiis, & nullo modo ſeparari à Deo ob conſiderationem quarumlibet creaturarum, juxta dictum Apoſtoli ad Rom. 8. *Quis nos poterit ſeparare à charitate Dei?* Quòd autem poſſimus Deum ſic diligere, appretiativè ſcilicet, & pluſquàm pater diligit filium, patet exemplo Abrahæ, qui unicum filium habens Geneſ. 22. ipſum immolavit, ut Deo, quem pluſquàm omnia diligebat, obediret. Patet etiam exemplo Davidis Pſal. 118. dicentis ad Deum, *In toto corde meo exquiſivi te.* Et exemplo Joſiæ 4. regum cap. 35. *Similis illi non fuit ante eum rex qui reverteretur ad Dominum in toto corde ſuo, & in tota anima ſua, & in univerſa virtute ſua, juxta omnem legem Moyſi.*

Ex his omnibus patet, ab hominibus juſtis poſſe omnia mandata Dei obſervari ex gratia, ut habetur ex 3. Regum 14. ubi David cenſetur obſervaſſe omnem legem, *Non fuiſti ſicut ſervus meus David, qui cuſtodivit mandata mea, & ſequutus eſt me in toto corde ſuo.* Idem dicitur de Zacharia & Elizabeth Lucæ 16. *Erant juſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & juſtificationibus Domini.* Quòd ſi in lege veteri obſervata fuerint Dei mandata, quantò magis facilior erit illorum executio in lege nova ubi gratia abundat? Quòd ſi Petrus Act. 15. dicat, *Quid tentatis imponere jugum ſuper cervices diſcipulorum, quod neque patres noſtri, neque nos portare potuimus?* Petrus non loquitur de lege morali, ſed de cæremoniali, quæ obſervari quidem poterat, ſed ægrè & difficulter, ut explicat D. Thomas in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 4. Quòd autem de hac lege ſolùm lo- A queretur Petrus, colligitur ex hoc, quòd eo loco contenderet non debere obligari Chriſtianos ad Circumciſionem, nec ad alias cæremonias Judaicas. Si ad Galatas 3. *Quicumque ex operibus legis ſunt, ſub maledicto ſunt:* ex hoc colligi non debet, illos eſſe maledictos qui legem implent, cùm dicat Paulus, *Factores legis juſtificabuntur*; ſed hos maledictos aſſerit, qui legem implentes ex naturæ viribus, credunt ſe per talia opera juſtificari. Fundamentum autem hujus ſolutionis habetur ex hoc, quòd Apoſtolus opponat ea quæ ſunt ex operibus, iis quæ ſunt ex fide. De primis enim dicit, *Qui ex fide ſunt, benedicentur cum fideli Abraham*: & de aliis, *Quicumque enim ex legis operibus ſunt, ſub maledicto ſunt*, ad Galat. 3. Quando B idem Apoſtolus ait Rom. 7. *Velle adjacet mihi: perficere autem bonum non invenio:* ibi non loquitur de lege morali, ſed de inſurrectione motuum concupiſcentiæ, quos voluiſſet quidem impedire, ſed non poterat; in quo tamen nullum erat peccatum, niſi accedente conſenſu, ut diximus in fine paragraphi penultimi.

QUÆSTIO IV.

Quidnam Juſtus mereri poſſit de condigno.

EX antedictis patet, quænam ſit differentia C hæreticorum à Catholicis in materia de merito. Ubi enim dicimus juſtos cum Dei gratia poſſe benè operari & legem implere, ipſi ſuſtinent homines quamtumcumque juſtos nihil boni poſſe facere; cùm omnia illorum opera ſint immunda & inquinata per peccatum originale, quod non tollitur per Baptiſmum, ſed tantùm non imputatur illis, qui ex pura bonitate Dei, & propter ſolam fidem, deſtinantur ad gloriam. Ubi ſecundò Catholici præcipiunt bona opera, illi tradunt homines ad hoc non obligari; tum quia talia non poſſunt facere, cùm omnia illorum opera ſint peccata; tum quia ſoluti ſunt ab obligatione legis, quæ illa præcipiebat. Quando denique profitemur virtutem bono- D rum operum, quæ dicimus multùm mereri apud Deum; ipſi tradunt opera noſtra cujuſcumque naturæ ſint, nihil mereri à Deo, niſi damnationem æternam, nullatenus verò gloriam, quæ datur ex pura miſericordia conſequenter ad decretum prædeſtinationis. Ex tam prava hæreticorum opinione pernicioſi fructus non pauci naſcuntur. Quia ſi credant homines, ſe non poſſe bene operari, reſultabit neglectus bonorum operum. Deinde, ſi putent ſe non poſſe obſervare legem; contemptus legis obſervandæ aderit. Tertiò, ſi exiſtiment ſe eſſe liberos ab obligatione, cujus tranſgreſſio non imputabitur fidelibus, exinde licentiam peccandi accipient. Quartò, ſi teneant fideles, non operibus, E ſed ſoli fidei, promiſſam eſſe gloriam inamiſſibiliter, naſcetur in illis certa omnino ſecuritas omnem metum & timorem ab eorum mente excludens. Cùm ergo tales abuſus Scripturæ, Patribus, & rationi contradicentes, procul arceantur à Catholicorum mente, jure meritò ipſos refutavimus, impoſterum demonſtraturi per ſequentes aſſertiones, quænam cadant ſub meritum de condigno.

Digitized by Google

CONCLUSIO PRIMA.

HOMO poteſt ſibi mereri, nedum gloriæ augmentum; ſed etiam primum gradum ipſius, etiam de condigno. Primum eſt commune omnibus Catholicis, & illud probavimus in ſecunda quæſtione hujus capitis, ubi oſtendimus, hominem poſſe efficere opera gloriæ æternæ meritoria; quod debet intelligi, ſaltem quantùm ad ejus augmentum; qui enim negant, ullum poſſe mereri primum gradum gloriæ, ſeu primam gloriam, fateri habent, quemlibet ſaltem mereri augmentum gloriæ, juxta determinationem Concilii Tridentini ſeſſ. 6. can. 32. definientis, juſtificatum verè mereri augmentum gloriæ. Secundùm verò eſt controverſum apud Doctores, quorum aliqui tenent hominem ſibi mereri poſſe primum gloriæ gradum, alii verò augmentum illius. Primi exiſtimant, per contritionem homines mereri quidem gratiam habitualem, qua efficiuntur Filii Dei, non verò gloriam; quia pro eo inſtanti, quo adoptantur in filios Dei, ipſis jure hæreditario debetur gloria, quæ proinde non cadit ſub meritum, ſed tantum gradus illius gloriæ, qui multiplicantur ad multiplicationem meritorum ſequentium juſtificationem. Secundi autem probabilius tenent, fidelem per bona opera mereri etiam primum gradum gloriæ. Primò, quia Scriptura paſſim docet, non ſolùm augmentum gloriæ, ſed gloriam dari meritis, Math. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata:* Ubi per ingreſſum gloriæ videtur indicari primus gradus illius. Secundò; quia talis cenſetur eſſe mens Concilii Trid. ſeſſ. 6. can. 32. ubi habetur, *Iuſtificatum bonis operibus mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, ipſius vitæ conſecutionem, atque etiam gloriæ augmentum:* Ubi Concilium diſtinguens conſecutionem gloriæ ab ejus augmento, & dicens juſtificatum utrumque mereri, affirmare eſt, gloriam in ſe conſideratam & in augmento cadere ſub meritum. Tertiò quia ex opinione contraria, poſſet colligi, adultos aliquando conſequi gloriam ſine meritis, contra dictum Scripturæ, *Non coronabitur, niſi qui legitimè certaverit:* Si enim immediatè poſt juſtificationem, quam ſolam meruerunt in opinione adverſariorum, morerentur; vel non obtinerent gloriam; quod dici nequit; vel illam obtinerent ſine meritis, quia poſtquam adepti ſunt gratiam habitualem, ſine qua nullus poteſt gloriam mereri, nulla bona opera fecerunt.

Objicies. Si jure hæreditario debeatur primus gradus gloriæ illi, qui per juſtificationem factus eſt Filius Dei adoptivus, talis non poteſt cadere ſub meritum. Reſpondet D. Thomas in 3. diſt. 18. quæſt. 1. art. 5. Unam & eamdem rem variis titulis poſſe deberi, ut diximus in tract. de Incarnatione de Chriſto, qui per mortem dignus eſt accipere gloriam ſibi jam debitam titulo hæreditatis, quatenus erat per unionem hypoſtaticam Filius Dei naturalis. Ob hoc in cælo præſtabunt adulti infantibus, quòd illi primum gradum gloriæ habent titulo meriti & hæreditatis; iſti autem tantùm jure hæreditario. *Dices*, Nullus gloriam poteſt mereri, niſi habeat gratiam habitualem; ſed dum elicitur talis contritio, eliciens non eſt in ſtatu gratiæ: ergo per illam contritionem non poteſt gloriam mereri. Reſp. in eodem inſtanti temporis, quo aliquis conteritur, ipſum recipere gratiam habitualem, & pro eodem etiam inſtanti mereri gloriam, licet priùs naturâ debeat eſſe contritio, quàm gratia, & priùs gratia habitualis, quàm meritum A gloriæ. Ratio hujus eſt, quia quando aliquis contritionem elicit, meretur, ſaltem de congruo, gratiam habitualem, cujus eſt immediata diſpoſitio, quæ gratia habitualis in eodem inſtanti infunditur, quo elicitur contritio; & cùm, poſitâ gratiâ habituali, homo ſit in potentia merendi gloriam, dici poteſt, quòd per eamdem contritionem illam mereatur ſecundùm primum gradum; quia talis contritio eſt opus ſupernaturale hominis habentis gratiam, non quidem ante illam contritionem, ſed pro eo inſtanti, quo elicitur illa contritio; ita quòd unum & idem inſtans temporis involvat tria inſtantia naturæ: in primo quorum intelligitur produci contritio, in ſecundo infundi gratia ſan- B ctificans, & in tertio habentem contritionem mereri gloriam. Si enim hæc omnia non ſubſiſterent ſimul ſimultate temporis, ſequeretur hominem poſſe mereri gloriam ſine operibus, ut diximus in probatione. Ut ergo tale abſurdum vitetur, dicendum eſt hominem juſtificatum mereri de condigno, tum primum gradum gloriæ, tum augmentum ipſius. Attamen tale meritum, licet vocetur ex juſtitia, quoniam Paulus ait, ſe ſperare coronam juſtitiæ, eſt tamen de juſtitia rigoroſa, quæ requirit talem contractum, ut inter contrahentes nulla intercedat gratia & liberalitas; in propoſito enim ubi reperitur liberalitas divina, præbens gratiam ad meritum neceſſariam, eſt convenientia de C danda gloria meritis.

CONCLUSIO SECUNDA.

NULLUS poteſt ſibi mereri primam gratiam actualem, ſeu excitantem; nec poteſt illam mereri de condigno pro aliis, benè autem de congruo. Hæc concluſio habet tres partes, quarum probatur prima ex Paulo ad Rom. 9. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Et 2. ad Timoth. 1. *Vocavit nos vocatione ſanctâ, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum & gratiam.* Cujus ratio eſt, quia principium meriti non cadit ſub meritum; ſed prima gratia actualis, D ſeu prima vocatio, quâ excitamur ad fidem, ſi infideles ſumus; vel ad dolorem de peccatis, ſi ſimus fideles; eſt principium meriti: ergo non cadit ſub meritum, nec proinde illam mereri poſſumus; quia ante illam primam gratiam nihil eſt in homine, niſi peccatum, & vis liberi arbitrii, per quam homo non poteſt mereri gratiam, cùm non ſit ulla proportio inter actionem naturalem & gratiam, quæ eſt ſupernaturalis. Pelagiani, ut jam diximus hanc opinionem erroneam tenuerunt, dicendo, per actiones morales à ſolis viribus naturalibus liberi arbitrii procedentes, quemcumque poſſe mereri primam gratiam, & ſalutis initium eſſe ſimpliciter à nobis; ſed illis fortiter ſe oppoſuit Auguſtinus, E & tota Eccleſia Catholica; quia ſi prima gratia daretur ex meritis, jam non eſſet gratia, ſed debitum, ut optimè argumentatur D. Paulus ad Rom. 2. *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non eſt gratia.* Quod autem dicitur communiter, facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam; jam in antecedentibus ſolutum eſt, per hoc ſcilicet non debere intelligi, quòd Deus det infallibiliter gratiam prævenientem benè operantibus naturaliter, ſed quòd ex ſua ſola miſericordia ſtatuerit conferre omnibus auxilia ſufficientia ad ſalutem, modò ipſi faciendo malum tali liberalitati non ſe opponant; unde benè agendo naturaliter non merentur poſitivè quòd Deus illis gratias actuales conferat; ſed per hoc non ſe op-

ponunt, quin Deus ſequatur decretum, quo ſtatuit, omnibus dare gratias actuales ad ſalutem neceſſarias.

Probatur ſecunda pars, quòd non poſſit ullus ex juſtitia & de condigno mereri aliis primam gratiam; hoc enim ad ſolum Chriſtum pertinet, non verò hominibus conceditur, quia meritum condignum ſupponit promiſſionem Dei de dando aliquid alicui, tanquam præmium ſuæ actionis; ſed Deus non promiſit noſtris operibus mercedem reſpectu aliorum, ſed tantùm reſpectu noſtri, ut tradit Paulus 2. ad Corinth. 5. *Vnuſquiſque referet propria corporis, prout geſſit, ſive bonum, ſive malum*: ergo præter Chriſtum nullus poteſt mereri gratiam excitantem pro altero. Quod expreſsè tradit Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 14. dicens, *Potuit Apoſtolus rectè dicere, Imitatores mei eſtote, ſicut & ego Chriſti. nunquam autem diceret, Iuſtificamini à me, ſicut & ego ſum juſtificatus à Chriſto, quoniam multi fuerunt juſti homines & imitandi, juſtus autem juſtificans, nemo niſi Chriſtus.* Sed ſi juſti mererentur pro injuſtis primam gratiam de condigno, quâ ſucceſſivè juſtificarentur, poſſent dici illos aliqualiter juſtificare: ergo remanet, ut dicamus, nullum, niſi ſolum Chriſtum, poſſe alteri mereri primam gratiam, quâ ad fidem vocetur, vel ad deteſtationem peccati excitetur. Quod eſt conforme Act. 5. *Non eſt aliud nomen, in quo nos oporteat ſalvos fieri.* Hoc rurſus confirmari poteſt ex hoc, quòd ſi juſti pro aliis poſſent mereri de condigno, Deus teneretur exaudire Sanctorum preces, quas fundunt pro peccatoribus, quod tamen falſum eſſe demonſtratur Jeremiæ 7. ubi Deus hunc Prophetam in gratiam Judæorum orantem alloquens, dicit, *Noli orare pro populo hoc, quia non exaudiam te.* Quòd ſi Chriſtus generaliter loquendo promiſerit dare petentibus orationis effectum, Math. 7. & Lucæ 2. *Petite & dabitur vobis..... Omnis qui petit accipit:* tales promiſſiones generales extenduntur ſolùm ad ea, quæ pro nobis petimus, ut patet ex his verbis, *Fiet vobis*, & *dabitur vobis*. Quòd ulterius reſtringi debet ad aliqua, non tamen ad omnia; aliàs de condigno mereri poſſemus & obtinere omnia, tum temporalia, tum ſpiritualia, quod tamen falſum eſt; cùm non obtineamus, niſi ea, quæ ſunt conformia voluntati divinæ, ut alias tradidimus.

Probatur tertia pars, quòd viri ſancti per opera eximia poſſint aliquando primam gratiam mereri de congruo pro aliis, juxta id quod refertur Math. 9. ubi Chriſtus videns fidem illorum intuitu illius dixit paralitico, *remittuntur tibi peccata tua.* Auguſtinus quæſt. 149. in Exodum profert ad noſtram aſſertionem confirmandam, exemplum Moſis, qui videns Deum contra Judæos iratum, mediatorem ſe conſtituit, donec placaretur Dominus. Idem docet lib. 2. de Civit. Dei cap. 27. quòd peccatores juventur apud Deum aliorum meritis & Sanctorum orationibus, pro quo affert verba Lucæ 19. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cùm defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.* Tandem idem habet S. Doctor ſerm. 4. de Sanctis, ubi ait, *Si Stephanus non oraſſet, Eccleſia Paulum non habuiſſet.* Quod denotat orationem D. Stephani ad Deum dicentis Act. 7. *Ne ſtatuas illis hoc peccatum*, meruiſſe apud Deum primam gratiam, quâ ad converſionem vocatus eſt Paulus. Accedit Ambroſius aſſerens B. Monicam ſuis lachrymis & orationibus meruiſſe converſionem filii ſui Auguſtini, ut refertur apud eumdem Auguſtinum lib. 3 Confeſſionum cap. 12. Ob hoc denique Eccleſia ſolet obſecrare Deum per Sanctorum merita & orationes, ut gratiæ cæleſtis nobis implorent auxilium, quod intelligendum eſt, univerſaliter loquendo, pro omnibus Chriſtianis, ut creſcant in gratia; ſi ſint juſti & ut ad gratiam revocentur, ſi exiſtant in peccato. Porro, fundamentum noſtræ veritatis eſt, quòd congruum ſit & decens bonitati divinæ, ut exaudiat juſtos, qui ſui ſunt amici, juxta verba Davidis Pſal. 144. *Voluntatem timentium ſe faciet, & deprecationem eorum exaudiet*; Sed communiter juſti ſolent deſiderare converſionem aliorum, ac pro illis orare: ergo illorum preces de congruo apud liberalitatem Dei merentur, ut eas exaudiat.

Concluſio Tertia.

LICET nullus poſſit de condigno mereri gratiam habitualem & juſtificantem, omnes tamen conſentiunt, quemlibet juſtum per bona opera ex gratia actuali elicita mereri augmentum gratiæ. Primum habetur ex Paulo ad Rom. 3. ubi homo dicitur gratis juſtificari, *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*: ergo gratia habitualis, quâ homo juſtificatur & mundatur à peccato mortali, non cadit ſub meritum condignum; ut habet D. Auguſtinus Epiſt. 105. & poſt Concilium Arauſicanum, Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 8. ubi explicans Textum D. Pauli ad Rom. 3. dicit, hominem *juſtificari gratis; quia nihil eorum quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promeretur.* Non ergo dicatur contritionem mereri gratiam ſanctificantem; hoc enim falſum eſt, quia licet illam mereatur de congruo, attamen eam non poteſt mereri de condigno, quandoquidem Deus de condigno nihil reddere tenetur, niſi amicis ſuis; ſed ille, qui elicit actum contritionis, nondum cenſetur amicus Dei; cum nondum habeat gratiam habitualem, quam obtinet virtute contritionis; ergo ex ipſa contritione gratiam ſanctificantem non poteſt de condigno mereri. Nec dicatur, contritionem eſſe ſupernaturalis ordinis, & procedere à gratia actuali; ergo ſufficientem habere proportionem cum gratia juſtificante, quam propterea mereri poteſt, etiam de condigno. Reſpondendum eſt enim, quòd contritio ſpectata, ut antecedit infuſionem gratiæ, habeat quidem ſufficientem proportionem cum gratia per modum diſpoſitionis, quia ad gratiam ſufficienter diſponit; non autem habet ſufficientem diſpoſitionem ad producendam gratiam meritoriè de condigno, cùm illa diſpoſitio non neceſſitet Deum ad communicationem gratiæ. Si verò conſideretur contritio, ut eſt ſimul tempore cum gratia, quod fieri poteſt; tunc illa contritio cum gratia meretur quidem augmentum gratiæ, non verò ipſam gratiam.

Secundum habetur ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. can. 24. *Si quis dixerit, juſtitiam acceptam non conſervari, atque etiam non augeri coram Deo, per bona opera, anathema ſit.* Quod idem habetur ejuſdem ſeſſ. can. 32. ubi expreſsè demonſtratur, augmentum gratiæ obtineri ex merito vero bonorum operum, per quod meritum verum, nihil aliud intelligi poteſt, quàm meritum condignum. Ratio hujus eſt, quia juſtus

Digitized by Google

per bona opera fit dignior gloriâ, ergo & gratiâ, A cui gloria proportionatur. Huic propoſitioni arridet Auguſtinus Epiſt. 106. dicens, *Gratia meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici*: Quod nihil aliud intendit Scriptura, Eccleſiaſtici 18. *Nè verearis uſque ad mortem juſtificari*; & Apocalypſis 22. *Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc*. Porrò, bona opera elicita ab homine juſto, habent omnes conditiones requiſitas ad meritum de condigno, quippe quæ ſunt honeſta, libera, ab auxilio actuali producta, ab homine amicitiam Dei habente elicita, & inſuper intercedit pactum & promiſſio divina de dando augmento gratiæ juſtis benè operantibus, ut habetur in textibus allegatis & 2. ad Corinth. B 9. *Augebit incrementa frugum juſtitiæ veſtræ*, & Pſal. 83. *Ibunt de virtute in virtutem*: Ergo veriſſimum eſt ex Scriptura, Conciliis, Auguſtino, & ratione, quòd bona opera ab homine juſto elicita mereantur de condigno augmentum gratiæ. An autem hoc augmentum poſſit fieri per actus, qui ſint remiſſiores præcedente gratia, & an fiat per ſolos actus charitatis, anque reſervetur tale augmentum ad alteram vitam, duo prima probabiliora ſunt, & ultimum negari debet. *Dices*, non poſſe intelligi, quomodò juſtus in hac vita poſſit mereri de condigno augmentum gratiæ; cùm Beati non poſſint mereri augmentum gloriæ in cælo. Jam ad hoc reſpondimus, differentiam inter illos oriri, quòd beati ſint in termino, nedum reſpectu gloriæ, quàm habent actu; ſed etiam reſpectu majoris & intenſioris, cùm non interceſ- C ſerit pactum Dei cum beatis, quo Deus promiſerit illis augere gloriam, ſi benè agerent; quod tamen fecit cum viatoribus, ut diximus anteà. Inſtabis: Ergo illud augmentum gratiæ, quod juſtus meretur, non erit gratia; cùm gratia detur gratis, & augmentum debeatur merito. Reſpondeo, quòd ſola prima gratia dicatur propriè gratis dari, ſecunda vero debeatur ex juſtitia, ſuppoſitis meritis de condigno; non minùs tamen debet dici gratia, quia, ſi non detur gratia proximè, datur tamen gratia remotè, in quantùm prima gratia, per quam meretur juſtus augmentum meriti, datur gratis.

Quæres, ex quo procedat augmentum meriti. D Cùm meritum ſit proprietas actûs humani ex gratia facti alias conditiones habentis ad meritum neceſſarias, reſpondendum eſt, intenſionem vel remiſſionem meriti pendere à bonitate actûs humani; ita quòd, ubi major eſt bonitas, ibi ſit major valor operis, & major condignitas ad præmium: ex ſequentibus ergo, quæ actum humanum excellentiorem reddunt, procedit meriti & gratiæ augmentum. Primò creſcit meritum ex majori præſtantia objecti; unde actus virtutum theologicarum ſuperant in merito actus virtutum cardinalium aut moralium. 2. Augetur meritum ex præſtantiori fine extrinſeco actionis, unde jejunium ob amorem Dei ſuſceptum, magis eſt meritorium, quàm ſi ſuſciperetur ex metu inferni. 3. E Creſcit meritum ex majori libertate actionis; cum enim peccatum minuatur ex minori libertate, ſic meritum augetur ex majori. 4. Augetur meritum ex majori intenſione; quo enim plus fervens eſt actio, & prolixiori tempore durat, eo majus habet meritum. 5. Creſcit meritum ex modo tendendi in objectum, & ob hoc voluntates robuſtiores & univerſaliores, quæ ſe extendunt ad plures virtutes ſimul exercendas, eo actu plus merentur. 6. Meritum augetur ex quantitate effectiva & affectiva rerum oblatarum. Ratione primi cæteris paribus, plus meretur qui offert centum quàm qui offert quinquaginta: & ratione ſecundi plus meretur qui offert tantùm decem, & paratus eſt offerre centum, ſi ea haberet, quàm qui offert quinquaginta, & plura non cupit offerre. 7. Creſcit meritum ex difficultate operis, quæ ex triplici capite oriri poteſt, nimirum ex natura objecti; unde magis meretur, qui graviora tormenta patitur cæteris paribus: Secundo ex debilitate ſubjecti; unde duorum, qui faciunt æqualem pœnitentiam, plus meretur ille qui tenerioris eſt complexionis: Tertiò ex vitioſa inclinatione; & ſic qui abſtinet à peccato carnis, ad quod maximam habet inclinationem, plus habebit meriti, quàm ille, qui parum ad hoc vitium inclinatur. Ultimò meritum augetur ex dignitate operantis, unde meritum Chriſti fuit valoris infiniti, ſaltem extrinſecè; quia actiones ejus erant à natura ſuppoſitata per Verbum D. à quo infinitè dignificabatur, & proinde actiones ejus.

Quæstio V.

An juſtus poſſit mereri de condigno ſuam reparationem poſt lapſum, perſeverantiam, & bona temporalia?

Per primum quæritur, an homo exiſtens in gratia poſſit elicere bona opera, per quæ mereatur, ut ſi aliquando mortaliter peccaturus ſit, poſſit à tali peccato reſurgere, & illius accipere remiſſionem. Secundum dupliciter explicari poteſt, vel de perſeverantia permanenti, an ſcilicet juſtus per aliquam actionem factam in gratia poſſit mereri a Deo, ut det illi tale auxilium actuale ſpeciale, quo de facto perſeveraturus ſit in gratia: aut ſi in peccatum incidat reſurgat ab illo, & tandem, in ſtatu gratiæ moriatur: vel de perſeverantia ſucceſſiva, an ſcilicet homo, qui eſt in gratia, poſſit mereri ſucceſſivè protectionem ſpecialem, quâ in dies poſſit præſervari à peccatis. Tertium denique poteſt intelligi de bonis temporalibus in ſe conſideratis; & de illis, quatenus utilia ſunt ad ſalutem conſequendam. Hæ tres difficultates totidem concluſionibus ſolvendæ ſunt.

Concluſio Prima.

Juſtus in gratia exiſtens non poteſt per bona opera à Deo mereri de condigno reparationem poſt lapſum, ideſt, non poteſt mereri de condigno, quòd Deus in futuro lapſu det illi gratias, quibus convertatur ad pœnitentiam. Si enim hoc poſſet mereri de condigno, nullus illorum, qui aliquando fuiſſent juſti, poſſet damnari aut in peccato finire, quod eſt hæreſis Joviniani apud D. Hieronymum. Ratio hujus conſequentiæ eſt, quòd meritum de condigno habeat infallibiliter ſuum effectum; unde ſi aliquis in gratia exiſtens mereretur de condigno reparationem ſui lapſûs, infallibiliter foret reparandus, & ſic nunquam moreretur in peccato. Deinde, præmium quod quis meretur de condigno, non poteſt dari ex juſtitia, niſi amico; ſed ille anteà juſtus, qui de novo lapſus eſt in peccatum, non eſt ampliùs amicus Dei: ergo gratia reparativa lapſûs non debet de condigno illi conferri. Tandem, nullus mereri poteſt per opera quæ ſunt extincta & mortificata; ſed opera facta in gratia, per adveniens peccatum mortale ſunt extincta & mortificata: ergo nihil ampliùs merentur apud Deum: ergo homo, quantumvis ju-

Digitized by Google

ſtus, mereri non poteſt de condigno reparationem ſuam poſt lapſum, juxta dictum Ezechielis cap. 18. *Si juſtus averterit ſe à juſtitia ſua, & peccatum fecerit, omnes juſtitiæ illius non recordabuntur amplius.* Hoc tamen non impedit, quin hoc poſſet mereri juſtus de congruo, ut aſſert D. Thomas in cap. 6. ad Hebr. ubi expreſsè habet, quòd licet juſtus non mereatur de condigno reparationem ſui poſt lapſum, illam tamen mereatur de congruo & ex Dei miſericordia. Quod eſt conforme Davidi, Pſalmo 70. *Cùm defecerit virtus mea, nè derelinquas me*: & Paulo ad Hebr. 6. *Non eſt injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius.* Quibus verbis Apoſtolus monet Hebræos, ut confidant, ſuos priſtinos labores non eſſe inanes apud Deum, neque omnino periiſſe, etiamſi ipſi peccaverint: unde, ſi anteà diximus, bona opera per peccatum advenienss eſſe extincta & mortificata, hoc intelligitur per reſpectum ad meritum de condigno, quod nullum eſſe poteſt in ſtatu peccati; licèt memoria bonorum operum præcedentium non ſit apud Deum extincta per reſpectum ad meritum de congruo. Nam peccatum ſequens ad bona opera facta in gratia, non ampliùs nocet illis, quàm ſubſequentibus, quæ fiunt in peccato mortali: ſed peccatum mortale præſens in anima non impedit, quin actio bona facta ex gratia mereatur de congruo auxilia à Deo, quibus peccator reſurgat à crimine: ergo peccatum adveniens in anima juſti non impedit, quin opera bona antecedentia mereantur apud Deum reparationem poſt lapſum futurum.

Conclusio Secunda.

NUllus, quantumvis juſtus, poteſt mereri perſeverantiam ſumptam primò modò, benè autem ſecundò. Primum traditur à D. Thoma in 1. 2. quæſt. 114. art. 9. D. Auguſtino lib. de bono perſeverantiæ cap. 17. & omnibus ferè Theologis, qui dicunt, perſeverantiam eſſe ſpeciale donum Dei: ſi autem eſt donum Dei, non poteſt cadere ſub meritum. Deinde, ſi quis unico actu mereretur perſeverare infallibiliter, nemo aliquando juſtus, qui pro finali perſeverantia oraſſet, poſſet damnari; quandoquidem meritum de condigno eſt infallibile, ut diximus in concluſione præcedenti, quia ſcilicet fundatur in promiſſione divina, quæ eſt infallibilis; ſed ex D. Auguſtino, *Sternuntur cedri Libani, & ſtellæ cadunt de cælo*; Ideſt, excellentiſſimi viri in peccatum mortale corruunt, in hæreſim, & apoſtaſiam incidunt, ac tandem damnantur; 11. de civit. Dei cap. 12. & pluribus aliis in locis: ergo &c. Tertiò, ad meritum de condigno requiritur pactum & promiſſio Dei de dando præmio, ſeu gratiâ, aut gloriâ; ſed Deus non promiſit juſtis, ſe illis daturum gratias, quibus reſurgerent, ſuppoſito quòd laberentur in peccatum; imò quoſcumque monet, ut in perpetuo timore vivant, ad Rom. 2. *Tu autem fide ſtas, noli altum ſapere; ſed time*, & ad Philipp. 2. *Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini*: ergo, &c. Quartò inter meritum condignum & præmium debet eſſe proportio, ſi illam non faciat acceptatio divina; ſed bonum opus eſt temporaneum & breviſſimè durans, perſeverantia verò eſt perpetua: ergo perſeverantia non poteſt cadere ſub meritum condignum. Tandem, valor boni operis totus occupatur circa præmium gloriæ & augmenti gratiæ habitualis, quæ ſunt pluſquàm proportionata bono operi: ergo nullus poteſt ulteriùs mereri perſeverantiam. Quantùm ad ſecundam partem concluſionis, ex hoc vera apparet, quòd homo hac horâ in gratia exiſtens poſſit mereri gratias actuales, quibus perſeveret in bono ſtatu, nec in peccatum incidat, per preces ſuas ſcilicet, quæ merentur exaudiri à Deo, juxta verba Scripturæ, *Quidquid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* In hora ſequenti idem mereri valet, & ſic de aliis, uſque ad mortem; ſicque dicitur, poſſe mereri perſeverantiam ſucceſſivè ſumptam.

Conclusio Tertia.

JUſtus non poteſt mereri bona temporalia, præcisè conſiderata; benè autem, quatenus ſunt media ad vitam æternam. Ratio primi eſt, quia quæ cadunt ſub meritum condignum non ſunt communia bonis & malis; ſed talia ſunt bona temporalia ſpectata ſecundùm ſubſtantiam: ergo non ſunt objecta meriti de condigno: aliàs, quantò plura aliquis haberet merita apud Deum, tantò pluribus abundaret temporalibus bonis, quod falſiſſimum demonſtrat experientia, quâ videmus, juſtiſſimos penuriam pati, & impios cunctis bonis temporalibus abundare, ex Pſalmo 143. *Promptuaria eorum plena, oves eorum fœtoſæ. Dices*, Peccatores in vita moraliter bona cenſetur mereri bona temporalia: ergo à fortiori hoc verum erit de juſtis. Negatur conſequentia, peccatores enim hoc tantùm merentur de congruo, ex proportione ſcilicet operis moraliter boni cum bonis temporalibus; ut juſti verò talia bona mereantur de condigno, non ſufficit proportio operis cum præmio, ſed inſuper requiritur conventio divina, ſeu promiſſio, quæ nulla habetur in Scriptura. Ratio ſecundi deſumitur ex proportione operis meritorii cum bonis temporalibus, juxta promiſſionem Dei, qui promiſit dare omnibus juſtis bona neceſſaria ad ſalutem. Pſalm. 33. *Timentes Dominum non minuentur omni bono.* & 36. *Non vidi juſtum derelictum, nec ſemen ejus quærens panem.* Et Math. 6. *Quærite primùm regnum Dei, & hæc omnia adjicientur vobis*, ubi eſt ſermo de bonis temporalibus, quæ operibus juſtorum conceduntur; non quidem proportionatè ad merita, aliàs juſtior eſſet ditior; ſed quantum ad ſufficientiam, ita ut illi habeant de bonis temporalibus, quantùm illis eſt opus, & quantùm expedit ad ſalutem eorum.

Explicit prima pars Theologiæ noſtræ.

Digitized by Google

INDEX

MATERIARUM, QUÆ REPERIUNTUR, tum in Prologo Theologiæ Quadripartitæ Scoti, tum in prima Parte ejus, quæ eſt Scholaſtica, ſeu Speculativa.

A

ACtiones liberæ ſunt ſub objecto Providentiæ Divinæ, vel tanquam materia, vel tanquam effectus. 72.c
Actionum Chriſti duplex eſt meritum, *quod & quo*. 201.c
Actus Intellectûs Divini eſt unicus, qui terminatur ad eſſentiam, ad attributa, ad perſonas & ad creaturas. 11.d
Actus operativus & productivus, quomodo diſtinguantur in divinis 119.d
Adamus productus fuit ex limo terræ. 175.d
Adamus productus fuit extra paradiſum. 176.d
Adamus in ſua creatione omnem ſcientiam rerum naturalium habuit 177.c
Adamus nec cognovit naturaliter futura contingentia, nec ſecreta cordium, nec omnia individua cujuſlibet ſpeciei. *ibid.* b
Adamus & Eva non potuerunt decipi in ſtatu innocentiæ. *ibid.* c
Adamus habuit ſcientiam rerum ſupernaturalium. *ibid.* d
Adamus cognovit in ſua creatione Myſterium Incarnationis, Trinitatis & multa alia. 178.c
Adamus in ſtatu innocentiæ poterat dici immortalis & mortalis. 180.c
Adamus permanens in innocentia non fuiſſet moriturus. 181.c
Adamus in ſtatu innocentiæ habuit dominium in omnia animalia. *ibid.* d
Adamus in ſtatu naturæ corruptæ retinuit dominium ſuper animalia, maximè tamen imminutum. 182 a
Adamus in ſtatu innocentiæ fuiſſet paſſibilis & impaſſibilis. 183.b
Adamus in ſtatu innocentiæ indiguiſſet cibis *ibid.* c
Adami anima non fuit producta ante corporis ejus formationem. 176.d
Adami ſcientia ſupernaturalis qualis fuerit, vel non fuerit. 177.a
Adami corpus indiguiſſet ſomno in ſtatu innocentiæ. 184 c
Adami peccatum fuit punitum in ipſo & poſteris, in Eva & in ſerpente. 186.b
Adoptio divina & humana quomodò differant. 244 b
Ad adoptionem tria concurrunt. *ibid* a
Adoratio quid ſit. 249.b
Adoratio triplex. *ibid* c
Adoratio latriæ, duliæ & hiperduliæ quid ſint. *ibid.* c & d
Æternitas & æternum multipliciter ſumuntur. 16.d
Æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio 17.a
Æternitas eſt quid poſitivum. 18 c
Æternitas dicit triplicem negationem, terminabilitatis ſucceſſionis & dependentiæ. *ibid.* c
Æternitas, ævum & tempus quomodò differant 19.c
Æternitas non habet rationem menſuræ Dei. 20.c
Agentia naturalia, contingentia & libera diſtinguuntur. 67.a
Agere naturaliter & agere liberè quomodò differant? 64 a
Alius & aliud diſtinguuntur in divinis. 109.c
Alogiani exiſtentiam Verbi negabant in divinis. 137.a
Amor eſt in Deo tum amicitiæ, tum benevolentiæ. 68.d
Amor Dei ad creaturas eſt æqualis reſpectu actûs, & inæqualis reſpectu affectûs *ibid.*
Amor Dei duplex, benevolentiæ & concupiſcentiæ. 314.b
Amor Dei perfectus eſt vel imperfectus. *ibid.*
Amoris ſpirati aut producti nomen eſt proprium Spiritûs ſancti. 146.a
Angelus eſt in loco per ſubſtantiam. 166.b
Angelus in loco habet terminum magnitudinis non parvitatis 166.c
Angelus poteſt eſſe divinitùs in pluribus locis. *ibid.* c
Angelus poteſt moveri motu continuo. 167.a
Angelus non poteſt moveri in inſtanti naturaliter. *ibid.* c
Angelus peccavit ex ſola libertate voluntatis. 170.b
Angelus non peccavit ex ignorantia, nec ex errore, nec ex inadvertentia *ibid.*
Angelum ſingularem habent ſinguli homines in cuſtodem. 174.a
Angeli exiſtunt. 163.c
Angeli ſunt purè ſpirituales. 164.c
Angeli ſunt incorruptibiles ab intrinſeco. *ibid.* c
Angeli omnes differunt ſpecie, nec ſolum numero. *ibid.* c
Angeli aliena poſſunt aſſumere corpora. 165.b
Angeli apparent ſub corporibus realibus & imaginariis. *ibid.* c
Angeli in corpore aſſumpto vitales actiones elicere nequeant. *ibid* b
Angeli plures poſſunt eſſe in eodem loco. 166.b
Angeli ſe cognoſcunt per ſubſtantiam ſuam. 167.a
Angeli cognoſcunt alios per eorum ſubſtantiam. *ibid.*
Angeli non cognoſcunt naturaliter Deum intuitivè ſed abſtractivè tantùm. *ibid.* b
Angeli cognoſcunt omnia naturalia. *ibid* c
Angeli non cognoſcunt volitiones noſtras, niſi conjunctæ ſint cum ſignis exterioribus *ibid.*
Angeli futura quædam contingentia cognoſcunt, alia non, ſicut nec gratiam & habitus infuſos ſupernaturales. *ibid.* c
Angeli non potuerunt præcognoſcere myſteria gratiæ. 168 a
Angeli non poſſunt cognoſcere myſteria exiſtentia ſupernaturalia. *ibid.* b
Angeli cognoſcunt objecta corporea per ſpecies. *ibid.* c
Angeli non diſcurrunt per ſcientiam matutinam, benè verò per veſpertinam. *ibid.*
Angeli illuminant, purgant & perficiunt eodem actu. *ibid* c
Angeli in primo inſtanti creationis acceperunt gratiam. 169.b
Angeli obtinuerunt gratiam ex meritis Chriſti. *ibid.* d
Angeli non fuerunt beati in inſtanti creationis. *ibid.* b
Angeli peccaverunt irreparabiliter. *ibid.* c
Angeli ſeu Archangeli præſunt regnis, provinciis, civitatibus & populis. 174.c
Angeli cuſtodes quo tempore dentur in cuſtodiam hominum. *ibid.* b
Angelorum numerus non poteſt haberi naturaliter. 164.c
Angelorum diſtinctio ſpecifica. *ibid.* c
Angelorum gratia fuit proportionata naturæ. 169.d
Angelorum primus peccavit, & plurimi cum eo. 170.c
Angelorum cuſtodia non eſt abſolute de fide. 175.a
Angelorum cuſtodia multos operatur effectus in homine. *ibid.* d
Anima rationalis non eſt in corpore definitivè, neque ut in loco. 24.d
Animalia fuerunt corporaliter Adamo adducta. 177.a
Annunciatio B. Virginis per Angelum de congruo ſic facta eſt. 253.d
Antichriſtus cuſtodem habebit Angelum. 174.a
Antropomorphitæ Deum faciebant corporeum. 2.c
Appetitus innatus & elicitus quid ſint 28.c
Appetitus beſtiarum eſt ad unum determinatus. 304.c
Appetitu innato & elicito viſionem beatificam poteſt appetere creatura intellectualis. 28.bc
Armeni Deum non poſſe videri credebant. 27.c
Aſcendit Chriſtus in cœlum propria virtute. 266 b
Aſcendit Chriſtus ex monte Oliveti. 267.a
Aſcenſio corporis Chriſti in cælum. 265.c
Aſcenſionis Chriſti circumſtantiæ. 267.b
Aſcenſionis Chriſti utilitas. 266.d
Aſſenſus Theologicus non eſt ita certus ac aſſenſus fidei. xxxix
Attributum eſt prædicatum formale & intrinſecum Deo

Digitized by Google

convenienſ per modum adjacentis. 43. b
Attributum dicit perfectionem ſimpliciter. *ibid.*
Attributum deſumitur à creaturis, & per viam eminentiæ attribuitur Deo. *ibid.* c
Attributum Deo convenit per modum adjacentis & quaſi in actu ſecundo. *ibid.*
Attributa ſumuntur latiſſimè, latè & ſtrictè. *ibid.* a
Attributa non diſtinguuntur realiter ab eſſentia nec inter ſe. *ibid* c
Attributa pluſquam ratione diſtinguuntur. 44. d
Attributa diſtinguuntur formaliter & ex natura rei. *ibid.* e
Attributorum alia ſunt tranſcendentia, alia veluti categorica. 46. d
Audacia non eſt in Deo. 69. c
Axioma iſtud, *facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*, explicatur dupliciter. 399. d

B

BAptiſatus fuit Chriſtus à Joanne. 216 e
Baptiſato Chriſto aperti ſunt cœli, Spiritus ſanctus apparuit & vox Patris audita eſt. 217. c
Baptiſmus Joannis fuit inſpiratus à Deo. 216 d
Beati cognoſcunt Deum infinitum, non tamen infinitè, 42. b
Beati immediatè & per eſſentiam Deum intuentur. 35. e
Beati non indigent intelligibili ſpecie ad Deum videndum. *ibid.*
Beati vident creaturas in Verbo, non tamen omnes, ſed quiſque juxta exigentiam ſui ſtatûs. 41. e
Beatiores non vident plus de creaturis. *ibid.*
Beatitudo Angelorum fuit duplex 169 a
Beatitudinem naturalem habuit Angelus ab inſtanti creationis. *ibid.*
Begardi & Beguinæ damnantur à Concilio Viennenſi eo quòd dicerent intellectum ſeparatum poſſe Deum videre naturaliter 30. b
Bonitas entitativa Dei quid ſit? 49. e
Bonitas veritas & unitas Dei ſunt attributa. 48. b
Bonitas entitativa alia eſt abſoluta alia eſt reſpectiva. 49 e
Bonus eſt Deus bonitate eſſentiali, & creaturæ bonitate participatâ. *ibid.* d

C

CÆleſtius diſcipulorum Pelagii princeps. 74 a
Calvinus errat dicens quemliber fidelem eſſe in hac vita certum de ſua prædeſtinatione. 87 d
Caſuale & fortuitum nihil eſt reſpectu Dei. 71 b
Certitudo objectiva & ſubjectiva quid ſint? xxxvij.
Certitudo prædeſtinationis ſumitur vel ex parte Dei, vel ex parte noſtri 86. d
Certitudine fidei divinæ & morali nemo poteſt certus eſſe naturaliter quòd habeat actum fidei. 90. b
Certitudine morali practicâ cognoſcere poteſt aliquis naturaliter ſe habere fidem Theologicam, ſpem & charitatem. 91 e
Certus eſſe nemo poteſt de ſua prædeſtinatione. 89. d
Certus eſſe nemo poteſt quòd ſit actualiter juſtificatus. *ibid.*
Certus eſſe nemo poteſt naturaliter quòd habeat actum fidei. 90. b
Certus eſſe nemo poteſt naturaliter quòd habeat actum ſpei & charitatis Theologicæ. 91. a
Certiores poſſumus fieri de fide quàm de ſpe & charitate. *ibid.* b
Chriſtus eſt cauſa prædeſtinationis noſtræ, qui nobis meruit primam gratiam & ſequentes. 85 e
Chriſtus non habuit Angelum cuſtodem. 174. d
Chriſtus habuit ſibi miniſtrantes Angelos. *ibid.* e
Chriſtus ſatisfactionis pretium non debuit ſolvere diabolo, ſed Deo. 202. d
Chriſtus pro nobis ſatisfecit de condigno & ex juſtitia. *ibid.* e
Chriſtus non ſatisfecit de rigore juſtitiæ. 203. e
Chriſtus habuit veram animam rationalem. 217. b
Chriſtus habuit tres ſubſtantias aliquò modò. *ibid* e
Chriſtus habuit duo eſſe eſſentiæ, duo eſſe exiſtentiæ & unum eſſe ſubſiſtentiæ. 221. b
Chriſtus poteſt dici aliqua duo neutraliter non maſculinè. *ibid* e
Chriſtus habuit duplicem intellectum & duplicem voluntatem, quorum operationes diſtinguebantur. *ibid.* c
Chriſtus propriè non incœpit eſſe, nec dici debet creatura propriè. 223. b
Chriſtus homo habuit ſcientiam beatam infuſam & acquiſitam, & quid illæ ſint? *ibid.* d
Chriſtus à conceptione vidit eſſentiam divinam. 224 b
Chriſtus fuit ſimul viator & comprehenſor. *ibid* d
Chriſtus triſtitiam habuit cum ſummo gaudio. *ibid.* e
Chriſtus per ſcientiam beatam vidit omnia exiſtentia & poſſibilia. *ibid.* c
Chriſtus ſcivit diem judicii. *ibid.* e
Chriſtus licèt viderit omnia in Verbo, non tamen Deum comprehendit. *ibid.*
Chriſtus quomodò viderit poſſibilia. 225. a
Chriſtus habuit ſcientiam infuſam præter beatam. *ibid.* e
Chriſtus per ſcientiam infuſam cognovit myſteria gloriæ, gratiæ & omnia creata. *ibid.* d
Chriſtus cognovit cogitationes cordium & futura contingentia. 226. a
Chriſtus quomodò cognoverit futura contingentia? *ibid.* b
Chriſtus habuit ſpecies omnium rerum. *ibid.* d
Chriſtus per quas ſpecies cognoverit omnia? *ibid.* e
Chriſtus habuit ſcientiam acquiſitam, intuitivam & abſtractivam. 227 e
Chriſtus per ſcientiam acquiſitam abſtractivam cognovit omnia, non per intuitivam *ibid* c
Chriſtus nihil didicit ab Angelo, aut ab homine. *ibid* b
Chriſtus ab inſtanti conceptionis habuit rationis uſum. 228 c
Chriſtus non fuit ſanctus formaliter per unionem. 229. b
Chriſtus fuit extrinſecè ſanctificatus per unionem, non intrinſecè. *ibid.* b
Chriſtus indiguit gratiâ excitante & adjuvante. 231. d
Chriſtus ut homo, eſt caput myſticum Eccleſiæ. 235. c
Chriſtus fuit caput actuale omnium juſtorum, & omnium fidelium. *ibid.* d
Chriſtus eſt caput virtuale omnium infidelium. *ibid.*
Chriſtus eſt caput Beatorum, animarum Purgatorii & Patrum qui exiſtebant in Lymbo ante adventum ejus. 236. c
Chriſtus eſt caput Angelorum. *ibid.* e
Chriſtus redemit Angelos per præſervationem. *ibid* b
Chriſtus meruit per inferiorem partem animæ. 237. c
Chriſtus meruit per obedientiam Patri exhibitam, per præcepta ſibi impoſita, & per actus aliarum virtutum. *ibid.* d
Chriſtus meruit tripliciter per charitatem. *ibid.* e
Chriſtus non meruit ſibi beatitudinem. 238. c
Chriſtus ſibi plura meruit. 238. d e
Chriſtus nobis meruit plura. *ibid* b e
Chriſtus nobis meruit liberationem à culpa & à pœna, & apertionem januæ paradiſi. *ibid.*
Chriſtus meruit gratiam & gloriam Angelis. *ibid.* c
Chriſtus meruit in ipſo inſtanti conceptionis. 239. c
Chriſtus meruit per totam vitam. *ibid.* d
Chriſtus meruit completivè per paſſionem. *ibid.* c
Chriſtus fuit rex temporalis. 241 b
Chriſtus habuit dominium temporale ſuper omnia, quo non ſemper uſus eſt. *ibid.* c
Chriſtus fuit verè ſacerdos 243. a
Chriſtus fuit ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech non ſecundùm Aaronicum. 242. e
Chriſtus verè mediator fuit inter Deum & homines. 241 d
Chriſtus fuit verè legiſlator. 244. d
Chriſtus nec etiam ut homo eſt filius Dei adoptivus. *ibid.*
Chriſtus non debet dici prædeſtinatus niſi cum explicatione. 245. c
Chriſtus homo poteſt dici ſervus Dei. *ibid* e
Chriſtus verè oravit in terra. *ibid.* e
Chriſtus adhuc orat in cœlo. 246. b
Chriſtus non aſſumpſit pœnas damnatorum contra Calvinum. *ibid.* e
Chriſtus nullum habuit peccatum. 247. c
Chriſtus non fuit peccabilis. *ibid* e
Chriſtus non erat impeccabilis ratione unionis, contra D. Thomam. *ibid.*
Chriſtus erat impeccabilis propter tria. 248. b
Chriſtus non habuit fomitem peccati, nec ignorantiam putam. *ibid.*
Chriſtus & ejus humanitas adorari debent cultu latriæ. 249 e
Chriſtus in hoc mundo pauperem duxit vitam, & quare? 257. e
Chriſtus ſecundùm legem converſatus eſt. 258. e
Chriſtus pro omnibus & ſingulis mortuus eſt, non ſolùm quoad ſufficientiam, ſed & quoad intentionem. 261. e
Chriſtus quomodò meruerit in actionibus bonis quæ non poterat non facere. 376. d
Chriſtus ſolus nobis meruit primam gratiam. 407. a

Digitized by Google

Chriſti opera ſunt theandrica. 203. b
Chriſti meritum fuiſſe valoris infiniti ſimpliciter, aſſeruut multi. 204. a
Chriſti meritum omni ratione finitum fuiſſe, non dixit Scotus. ibid. b
Chriſti ſcientia infuſa nobilior fuit ſcientiâ Angelorum. 226. b
Chriſti ſcientia acquiſita erat perfectior & imperfectior ſcientiâ Angelorum. 227. e
Chriſti corpus ſubditum erat doloribus ſenſitivis. 246. c
Chriſti corpus non fuit defotme. 247. e
Chriſti corpus non fuit ſubditum motbis privatis. ibid.
Chriſti circumciſio quando facta eſt, quare, & quomodò? 254. e
Chriſti converſatio publica cum hominibus. 257. c
Chriſtum fuiſſe redemptorem negant hæretici. 201. e
Circuminceſſio quid ſit? 147. d
Circuminceſſio perſonarum D. unde ſit. 148. e
Coexiſtentia quid ſit & quomodò diſtinguatur ab exiſtentia. 20. d
Coexiſtentia Dei ad temporis, differentias eſt diviſibilis & ſucceſſiva. 21 d
Cognitio naturalis ſpeculativa remanſit in dæmonibus poſt peccatum. 170. e
Cognitionis matutinæ & veſpertinæ differentia. 55. b
Cognitionem novam non recipit Deus. 52. d
Cognitionem ſupernaturalem amiſerunt dæmones per peccatum. 171. b
Cognoſcit ſe Deus per ſuam eſſentiam. 54 e
Cognoſcit Deus creaturas poſſibiles. 55. b
Cognoſcit Deus creaturas prætetitas, præſentes & futuras ſigillatim. ibid. e
Cognoſcit Deus creaturas in ſua eſſentia, non in proprio genere. ibid. d
Cognoſcit Deus non entia, mala culpæ, mala pœnæ & impoſſibilia. 58. e
Communicabilitas duplex, ut quo & ut quod. 108. e
Communicatio idiomatum quid ſit. 212 e
Communicatione idiomatum Chriſtus dicebatur mortalis & immortalis 213. d
Communicatione idiomatum non poterat dici Chriſtus mortalis & non mortalis. ibid.
Comprehenſio triplex eſt. 42. e
Conceptio Chriſti ex carne Mariæ multa importat. 253. c
Conceptio B. Virginis fuit ſine peccato originali. 273. c
Conceptionis Marianæ controverſia. 272. e
Conceptionis immaculatæ definitio ſub voto cadere poteſt. 293. b
Conceptioni immaculatæ favent Pontifices. 272. e
Conceptioni immaculatæ adverſantia argumenta ſolvuntur. 280. &c.
Conceptionem B. Virginis fuiſſe immaculatam pronunciat Concilium Baſileenſe. 272. c
Conceptionem Immaculatam non invenit Scotus, ſed reſtauravit. 273. c
Conceptionem Immaculatam profitentur Pariſienſes, ibid.
Conceptionem Immaculatam admittunt Concilia, Pontifices, Eccleſia, Patres, Scholaſtici & rationes. 273. & ſeq.
Concurrit Deus tantùm ad materiale peccati, non ad formale illius 68. a
Concurrit Deus ad actiones omnium creaturarum etiam immediatè. 157. c
Concurſus Dei in quo conſiſtat. 158. d
Concurſus Dei eſt duplex ad actiones naturales & ſupernaturales. 299. a
Continentia formalis, eminentialis & virtualis quid ſint? 9. d
Converſio à peccato non eſt poſſibilis ſine gratia. 325 e
Corporis partes Deo attribuuntur metaphoricè 2 d
Corporis humani partes vel ſunt animatæ, vel inanimatæ; homogeneæ, vel heterogeneæ. 217. e
Creatio & conſervatio non ſunt effectus prædeſtinationis. 91. c
Creatura nulla eſt perfectè ſimplex. 13. c
Creatura non poteſt creare 156 a
Creatura poteſt eſſe inſtrumentum creationis, non phyſicè; ſed moraliter. ibid. d
Creaturæ conſervantur à Deo. ibid. c
Credere nemo poteſt ſine gratia. 319. d
Credere quis poteſt opinativè ſine gratia. 320. b
Credendi affectus eſt à gratia. ibid. a
Crux in qua Chriſtus pependit adoranda eſt cultu latriæ. 250. d
Crux vera adorari debet eodem cultu ac imago & reliquiæ Chriſti. ibid.
Cruces aliæ adorari debent, non ut reliquiæ, ſed ut imagines Chriſti crucifixi. 250. d
Cultus Duliæ debetur Sanctis communibus. 251. e

D

DÆMON lapſus ex multiplici ratione non fuit reparatus ut homo. 171. d
Dæmones ob peccatum ad ignem æternum condemnati ſunt. ibid. b
Dæmones quomodo cruciari poſſint infernali igne. ibid. e
Dæmones puniuntur pœnâ damni & ſenſûs. ibid. b
Dæmones tentant homines de peccato 172 a
Dæmones ad tentationem hominum deputari probabile eſt. ibid. e
Dæmones ex pluribus motivis homines tentant. ibid. d
Dæmonum pœna damni, eſt æqualis & inæqualis. ibid c
Dæmonibus Deus permittit tentare homines multiplici ratione. ibid.
Deſcenſus Chriſti ad inferos. 264. c
Deſcenſus Chriſti non fuit ad infernum damnatorum. ibid. e
Deſiderium non eſt in Deo. 69. b
Deſperatio non eſt in Deo reſpectu ſui, benè autem reſpectu noſtri. ibid. c
Determinatio noſtræ voluntatis includitur in divina. 67 d
Deus eſt ſubſtantia. 2. d
Deus eſt ſubſtantia completa & ſpiritualis. ibid. b
Deus eſt, eſt propoſitio per ſe nota. 3. b
Deus eſt, prout concipitur à viatoribus, non eſt propoſitio per ſe nota. ibid.
Deus eſt ſimpliciter infinitus. 8. e
Deus eſt omnino ſimplex. 12. c
Deus non eſt compoſitus phyſicè. ibid. a
Deus non eſt compoſitus metaphyſicè. ibid. a
Deus eſt immutabilis objectivè. 13. e
Deus eſt immutabilis quoad accidentia. 14. c
Deus non poteſt recipere relationem realem in tempore. ibid.
Deus eſt immutabilis quoad locum. 15. d
Deus eſt immutabilis ſecundùm ſcientiam & ſecundum decreta. ibid. b c
Deus eſt æternus & ipſe ſolus. 17. b
Deus coexiſtit omnibus temporum differentiis. 20. e
Deus eſt immenſus ab æterno, & ubique exiſtit in tempore. ibid.
Deus non eſt in rebus ſicut in loco. 24. c
Deus exiſtendo in rebus non ſuſcipit leges locati. ibid.
Deus non eſt definitivè in loco. ibid. d
Deus eſt incomprehenſibilis à creaturis 41. e
Deus eſt ſummè verus, non tantùm veritate ſigni aut cognitionis, ſed veritate entitativâ. 49. d
Deus eſt bonus nedum bonitate morali aut benignitatis & beneficentiæ, ſed & bonitate entitativâ & naturali. ibid. b
Deus vult & amat ſe ipſum. 64. c
Deus ſe amat non naturaliter, ſed liberè, neceſſario tamen. ibid d
Deus vult & amat creaturas poſſibiles neceſſariò. ibid. a d
Deus vult & amat creaturas futuras amore efficaci, libero, contingenti, immutabili tamen. 65. b d
Deus non genuit ſe Deum, aut alium Deum, ſed alium qui eſt Deus. 110. a
Deus eſt communicabilis ſine ſui diviſione. 112. e
Deus eſt Pater, Filius & Spiritus ſanctus. 151. c
Deus concurrit ad actum peccati 157. d
Deus habet ſinceram voluntatem ſalvandi omnes & ſingulos homines ut in peccato exiſtentes. 336 c
Dei nomen pluribus attribuitur. 1. b
Dei nomen quid importet. ibid. e
Dei nominis ethimologia. 2 a
Dei eſſentia eſt ens reale, abſolutum & ſingulare. ibid. e
Deum eſſe infinitum, naturaliter demonſtrari poteſt. 8. e
Deum eſſe extra mundum & non eſſe explicatur. 25. c
Deum eſſe unum præter Scripturam probant quinque argumenta. 47 c
Deum generare verum eſt, Deum non generare falſum. 151. e
Dictio & intellectio diſtinguntur in divinis. 119. d
Dictio eſt actus notionalis intellectûs & intellectio eſt actus eſſentialis. ibid. e
Differentiæ temporis conveniunt Deo accommodatè, non propriè. 17. b
Diſcurſus tria requirit. 51. e
Diſponere ſe nemo poteſt naturaliter ad gratiam habitualem. 315. d
Diſponere ſe nemo poteſt naturaliter ad gratiam habitualem

Digitized by Google

lem, nequidem remotè, contra Fauſtum. 314. e
Diſponere ſe proximè remotè, & remotiſſimè ad gratiam habitualem, quid ſit? ibid. c
Diſponere ſe ad gratiam poſitivè & negativè, quid ſit? ibid. d
Diſponere ſe naturaliter ad gratiam nemo poteſt remotiſſimè, niſi negativè. ibid. e
De diſpoſitione ad gratiam habitualem tres opiniones. 313. e
Diſtinctio formalis poſitiva & negativa quomodò differant? 7. d
Diſtinctionem mediam inter realem & rationis, meritò afferunt Scotiſtæ. 44. c
Dominium homini in homines fuiſſet conceſſum in ſtatu innocentiæ. 181. e
Dominium ſtatûs innocentiæ hominis ad hominem, non fuiſſet coactum ſed voluntarium. ibid. d
Doni propriè ſumpti nomen eſt proprium Spiritûs ſancti. 146. e
Dona Spiritûs ſancti quid ſint & quot? 234. b
Dona Spiritûs ſancti in Chriſto fuerunt. ibid. c
Dona Spiritûs ſancti quomodò definiantur in particulari? ibid. d
Dona Spiritûs ſancti quomodò differant à virtutibus? ibid. e
Duratio ſtatûs innocentiæ fuit breviſſimus. 187. b

E

Eccleſia condere non poteſt articulos fidei. xv
Eccleſia poteſt facere aliquid eſſe de fide explicita. ibid.
Entiæ diviſio in poſſibile, logicum & phyſicum. 101. e
Entis poſſibilitas non eſt à potentia Dei, ut probat Scotus contra Henricum. ibid. e
Entis poſſibilitas & impoſſibilitas repetitur ex natura rerum. ibid. a
Entia creatis meliora, & creata meliora quàm ſunt, Deus facere poteſt. 103. d
Entia impoſſibilia Deus non poteſt facere reverà, meliùs tamen eſt ſi dicantur non poſſe fieri. ibid. e
Epiphania ſeu apparitio Chriſti multis & diverſis diebus facta eſt. 215. b
Epiphaniam Chriſti multa reſpiciunt. ibid.
Errores Calvini circa prædeſtinationem. 80. c
Errores Lutheri & Calvini circa juſtificationem. 375. c
Errores quinque hæreticorum circa juſtificationem. 383. b
Errorum Pelagii diverſitas. 75. e
Eſſentia divina eſt ſpeculum quo videntur creaturæ. 42. a
Eſſentia non eſt ſpeculum naturale, ſed voluntarium. ibid.
Eſſentia Divina determinatur immediatè ad primam perſonam. 152. c
Eſſentia nec generat, ſpirat, aut producit; nec generatur, ſpiratur aut producitur. 151. d
Eva producta fuit de coſta Adami dormientis in paradiſo. 176. b
Eva exiſtimatur producta in paradiſo. ibid. d
Eva gravidis peccavit Adamo. 186 e
Evæ primum peccatum fuit ſuperbia. 185. e
Evæ lapſus quomodo acciderit? 186. e
Eutiches & Dioſcorus confuſionem naturarum in Chriſto admittebant. 207. b
Exiſtentia eſt de eſſentia Dei. 4. a
Exiſtentia creata non eſt de eſſentia creaturæ. ibid. e
Exiſtentia Dei non poteſt probari à priori. ibid.
Exiſtentia Dei eſt de ſe hæc & ſingularis. ibid. b
Exiſtentia Dei demonſtratur à poſteriori non à priori. ibid. e
Exiſtentia Dei in rebus non colligitur ex ejus operatione in illis. 25. a
Exiſtentia & ſubſiſtentia abſoluta in Deo ſunt. 114. d
Exiſtentiam Dei probant ſex rationes 5. a
Exiſtentiæ & ſubſiſtentiæ relativæ ſunt tres in Deo. 112. 113. & 114.

F

Fides multipliciter ſumitur. 332. e
Fides alia humana, alia divina & quæ ſit utraque. ibid.
Fides non fuit in Chriſto ſecundum actum, aut ſecundùm habitum. ibid. d
Fides actualis ſumitur pro actu credendi vel pro affectu. 319. c
Fides eſt triplex ex Calvino, hiſtorica, miraculorum & promiſſionum. 376. b
Fides Hæreticorum differt à fide Catholicorum tripliciter. ibid. c
Fides juſtificationi neceſſaria non eſt idem ac fiducia de remiſſione peccatorum. ibid. d
Fides in juſtificatione reperta non eſt notitia credendorum. 377. e
Fides eſt ſimplex aſſenſus eorum quæ creduntur. ibid.
Fides eſt neceſſaria diſpoſitio ad juſtificationem. 378. d
Fides eſt juſtificationis initium. ibid b
Fides ſola non juſtificat hominem. 379 b
Fides juſtificans de quo objecto ſit. 382 b
Fides ad juſtificationem diſponens, non datur ſolis prædeſtinatis, contra Calvinum. ibid. d
Fidei juſtificantis nomine quid intelligatur. 376. a
Fidem habentes non certi ſunt de juſtitia, de perſeverantia, nec de prædeſtinatione, contra hæreticos 381. e
Fidem habentes nequidem moraliter certi ſunt de ſua juſtificatione. 383. b
Filius in divinis ſeu verbum, verè eſt Deus. 110. d
Filius in divinis procedit ſimilis Patri ex vi proceſſionis ſuæ. 121. c
Filius Dei dicitur primogenitus negativè, non poſitivè. ibid.
Filius in divinis eſt alius à Patre, non aliud. 151. b
Filius alius eſt adoptivus, alius naturalis. 244. e
Filii nomen eſt proprium ſecundæ perſonæ. 136. e
Filii nomen eſt univocum reſpectu filii divini & humani. ibid. d
Finis hominis eſt duplex, naturalis & ſupernaturalis. 299. a
Fomes peccati quid ſit? 296. c
Fomes peccati non fuit in B. Virgine Maria. ibid.
Formæ ſubſtantiales rerum eductæ ſunt de potentia materiæ. 155. e
Fructus pernicioſi & abuſus naſcentes ex prava hæreticorum opinione de merito. 405. d
Fuga non eſt in Deo. 96. b
Futurorum contingentium alia ſunt abſoluta, alia conditionata. 55. e
Futura contingentia Deus cognoſcit. 56. a
Futura contingentia Deus non cognoſcit per ideas. ibid. c
Futura contingentia cognoſcit Deus in determinatione ſuæ voluntatis, quatenus includit noſtram. ibid. e
Futura conditionata ſunt in duplici differentia. 57. e
Futura conditionata cognoſcit Deus. ibid. e
Futura conditionata in quo à Deo cognoſcantur? ibid. a

G

Gaudium eſt in Deo. 68. e
Generatio filii eſt completa hodie, attamen ſemper durat. 111. d
Generatio filii non admittit mutationem aut ſucceſſionem. 110 e
Generatio quid ſit & quotuplex. 110. e
Generatio filii eſt de Patris ſubſtantia. 151. d
Generatio filii non dicitur ex ſubſtantia divina. 152 a
Gentiles ſub nomine Deorum, quos in immenſa multitudine exiſtere dicebant, venerabantur quoſdam homines celeberrimos. 47. c
Gilbertus Porretanus diſtinguens realiter attributa ab eſſentia & inter ſe, damnatus fuit in Concilio Rhemenſi. 43. e
Gilberto valde contrarius Scotus in diſtinctione attributorum. 44. b
Gnoſtici voluerunt Chriſtum aſſumpſiſſe corpus cæleſte. 216. e
Gotheſcalchus prædeſtinatianorum fautor. 77. d
Gotheſcalchus damnatur ſub Hincmaro. 331. d
Gotheſcalchi errores. 78. e
Gratia ſanctificans collata eſt Adamo in ſua creatione. 179. d
Gratia fuit triplex in Chriſto, nempe unionis, habitualis & capitis. 228. b
Gratia habitualis non fecit Chriſtum Filium Dei adoptivum. ibid. e
Gratia habitualis Chriſto conceſſa fuit ab Inſtanti Conceptionis. ibid b
Gratia habitualis debebatur de congruo unioni hypoſtaticæ. ibid. c
Gratia habitualis conceſſa fuit Chriſto ad actiones meritorias. 219. b
Gratia habitualis quatuor effectus producit. ibid a
Gratia habitualis ſanctificabat formaliter humanitatem Chriſti. ibid b
Gratia Chriſti fuit major omnibus gratiis ſimul collectis. 230. b
Gratia poteſt intelligi ſumma poſitivè vel negativè. ibid.
Gratia Chriſti fuit ſumma poſitivè & negativè. ibid. d

Gratia Chriſti fuit ſumma reſpectu potentiæ ordinariæ & non abſolutæ, *ibid.* c
Gratia Chriſti potuit augeri de potentia ſaltem abſoluta. 231. c
Gratia Chriſti non fuit infinita entitativè nec in effectibus *ibid* e
Gratia gratis data quid ſit *ibid.* e
Gratia capitis fuit in Chriſto. 235. b
Gratia capitis in Chriſto eſt à gratia habituali & à gratia unionis. 236. e
Gratia ſanitatis & medicinalis quid ſint? 301. b
Gratia ſanitatis & medicinalis in quo non differant. *ibid.* e
Gratia ſanitatis differt in tribus à medicinali. 302. b
Gratia adjuvat & elevat liberum arbitrium. *ibid.* d
Gratia habitualis non requiritur abſolutè ad totam legem obſervandam. 317. e
Gratia habitualis ex ordinatione divina requiritur ad obſervationem totius legis. 318. b
Gratia actualis requiritur etiam ad legis obſervationem. *ibid* e
Gratia illa actualis ſupernaturalis eſt quoad ſubſtantiam vel quoad modum. 319. a
Gratia neceſſaria eſt ad actus virtutum moralium. 320. e
Gratia actualis eſt neceſſaria ut obſerventur mandata quoad modum. 321. d
Gratia actualis neceſſaria eſt etiam homini juſtificato ut meritorie operetur. 325. d
Gratia habitualis & actualis, ſufficiunt ad obſervationem omnium mandatorum, contra Calvinum & Lutherum. 326. c
Gratia actualis & habitualis non ſufficiunt, ut quis poſſit vitare omnia peccata venialia. 327. c
Gratia actualis ſpecialis requiritur ad devitationem omnium peccatorum venialium. *ibid.* d
Gratia late & proprie ſumitur. 328. d
Gratia quid ſit? *ibid.* e
Gratia eſt quid reale, poſitivum & animæ inhærens. 329. e
Gratia actualis ad prædicamentum actionis ſpectat. *ibid.* a
Gratia habitualis pertinet ad qualitatem. *ibid.*
Gratia dividitur multipliciter. 331. b
Gratia creata & increata, interna & externa. *ibid.* c
Gratia dividitur in gratis datam & gratum facientem. *ibid* e
Gratia gratis data generice & ſpecifice ſumitur. *ibid.* c
Gratia gratis data quotuplex? 332. c
Gratia gratum faciens quomodo dividatur. 333. c
Gratia actualis dividitur in excitantem & adjuvantem. 334 e
Gratia excitans & adjuvans quid ſint? *ibid* e
Gratia excitans in ſufficientem & efficacem dividitur. *ibid.* b
Gratia ſufficiens & efficax quid ſint? *ibid.*
Gratia efficax ſemper eſt ſufficiens, non è contra. *ibid.* e
Gratia ſufficiens maximam inter doctores pepetit controverſiam. *ibid.* e
Gratia ſufficiens aliquando habet ſuum effectum, aliquando non, & unde hoc? 355. c
Gratia efficax & ſufficiens diſtinguuntur tantùm extrinſecè. 369. b
Gratia æqualis poteſt eſſe efficax in uno & in alio ſufficiens. *ibid.*
Gratia efficax non imponit neceſſitatem voluntati 370. a
Gratia interior ſufficiens datur homini lapſo, cui reſiſti poteſt & de facto reſiſtitur, contra Calvinum. 345. b
Gratia interior ſufficiens datur omnibus. 349. e
Gratia habitualis creatur. 372. c
Gratia & Charitas diſtinguuntur formaliter. 373. d
Gratia habitualis ſanat naturam. *ibid.* c
Gratia habitualis hominem juſtificat. *ibid* d
Gratia habitualis hominem reddit Deo gratum. 374. b
Gratia habitualis peccata mortalia remittit. *ibid.* d
Gratia habitualis confert jus ad gloriam *ibid.* c
Gratia habitualis eſt cauſa formalis juſtificationis. 375 a
Gratia habitualis non ſufficit præcisè ut deleantur peccata, ſed inſuper ſpecialis Dei favor requiritur. 389 e
Gratia habitualis poteſt exiſtere abſolutè cum peccato mortali. 390. c
Gratiæ quadruplex cauſa. 329. e
Gratiæ cauſa finalis. 330. a
Gratiæ cauſa efficiens principalis eſt Deus. *ibid.* c
Gratiæ cauſa efficiens moralis eſt Chriſtus. *ibid.*
Gratiæ cauſa materialis in qua eſt voluntas. *ibid* a
Gratiæ gratis datæ explicatio. 331. d
Gratiæ cujuſlibet gratis datæ explicatio. 333. b
Gratiæ efficacitas non conſiſtit in prædeterminatione phyſica. 370. c
Gratiæ efficacitas non ſtat in prædeterminatione morali, nec in congruitate. 371. a
Gratiæ efficacitas pendet à cooperatione voluntatis. 372 b
Gratiæ actualis effectus. 373. a
Gratiam habitualem recepit Chriſtus. 228 c
Gratiæ actuales fuerunt in Chriſto. 231. d
Gratiæ actuales ad quid Chriſto neceſſariæ fuerint? *ibid.*
Gratiæ gratis datæ quot ſint? 212 a
Gratiæ omnes novem gratis datæ fuerunt in Chriſto. *ibid.* b c d e
Gratiarum gratis datarum enumeratio conveniens 332. d
Gratiarum gratis datarum aliæ permanentes, aliæ tranſeuntes. 333. b

H

Habitus intellectuales non ſunt in Deo; benè autem aliqui actus illis correſpondentes. 59. c
Hæreſis prædeſtinatianorum. 72. d
Hæreſis prædeſtinatianorum oppoſita Pelagianis. *ibid.*
Hæreſis prædeſtinatianorum damnata in Concilio Arauſicano 2 & ab Arelatenſi. *ibid.* e
Hæreſim Pelagii Hieronymus præſertim & Auguſtinus oppugnaverunt. 74. d
Hæreſim Pelagii damnaverunt plura concilia. *ibid.* b
Hæreſes variæ circa Trinitatis myſterium. 108. c
Hierarchia quid ſit. 171. q
Hierarchia cœleſtis quot habeat choros. *ibid.*
Hierarchiæ permanebunt poſt diem judicii. *ibid.* c
in Hierarchia qualibet quinam ſint ſpiritus. *ibid.*
D. Hieronymus bis vetus Teſtamentum in Latinum convertit, & novum emendavit a multis erroribus. xlv
Hiſtoria Pelagianorum. 71. d
Hiſtoria & punitio Gotheſcalchi. 78. d
Homo & Angelus quintupliciter mutari poſſunt. 53. d
Homo purus quid ſit. 200. d
Homo purus non poteſt ſatisfacere pro peccato niſi de potentia Dei abſoluta per actum naturalem. *ibid.* e
Homo purus cum auxilio ſupernaturali de condigno poteſt ſatisfacere pro peccato. 201. e
Homo purus non poteſt ſatisfacere pro peccato rigoroſè. *ibid.* d
Homo purus ſatisfacere potuit condignè pro toto genere humano. *ibid.* e
Homo corruptus ſine gratia potuit intelligere aliquod verum naturale, non tamen omne. 308. e
Homo corruptus poteſt cognoſcere ſine gratia aliquod verum morale. 309. d
Homo corruptus ſine gratia non poteſt intelligere verum ſupernaturale, nec obtinere fidem. *ibid.* e
Homo in natura integra potuit quodcunque opus moraliter bonum elicere ſine gratia actuali. 311. d
Homo in natura lapſa non potuit quodlibet bonum morale operari ſine gratia actuali. *ibid* b
Homo in natura lapſa poteſt ſine gratia actuali elicere aliquod bonum opus morale. *ibid.* d
Homo lapſus poteſt amare Deum authorem naturæ amore imperfecto. 314. d
Homo lapſus ſine gratia actuali non poteſt diligere Deum ſuper omnia ut authorem naturæ. 315. b
Homo lapſus poteſt phyſicè ſervare omnia legis naturæ præcepta ſine gratia. 316. e
Homo lapſus non poteſt moraliter ſervare omnia legis naturæ præcepta collectivè. 317. b
Homo lapſus poteſt ſaltem aliqua obſervare naturaliter. *ibid.* c
Homo poteſt aliqualem fiduciam reponere in meritis ſuis ex gratia factis. 401. c
Homo tenetur bona opera facere ut gloriam conſequatur, contra hæreticos. *ibid.* d
Homo juſtus per bona opera ex gratia actuali elicita meretur ſibi augmentum gratiæ. 407. b
Homini licet benè operari intuitu mercedis æternæ. 401. d
Homini melius eſt ſi totam ſpem reponat in Dei miſericordia. 401. c
Homines fuiſſent procreati in ſtatu innocentiæ per generationem naturalem. 182. b
Homines ſancti poſſunt aliquando mereri de congruo primam gratiam pro aliis per opera eximia. 407. d e a
Humanitas Chriſti operata eſt miracula ut cauſa inſtrumentalis. *ibid.* e
Humanitas Chriſti non eſt operata miracula ut cauſa principalis. *ibid.* c
Humanitas Chriſti non operata eſt miracula ut inſtrumentum phyſicum, ut ſed morale. 241. c

Digitized by Google

I

IAnſeniſtæ triplicem ſenſum aſſignant Paulo dicenti Deus vult omnes homines ſalvos fieri. 335. e
Ianſeniſtarum quinque propoſitiones notatæ cenſura d Pontificibus. 334. e
Idea quid ſit ſecundùm nomen & ſecuodùm Rem. 59. e
Ideæ definitio. 61. d
Ideæ ſunt tantum denominativè plures in Deo, non realiter aut formaliter. ibid. e
Ideæ habent tantùm pro objecto res factibiles. 62. a
Ideæ ſunt in Deo reſpectu materialium & ſpiritualium, ſive ſint univerſalia, ſive ſingularia. ibid. c
Idearum neceſſitas ad agendum. 59. e
Idearum authorem non benè dicunt eſſe Platonem. ibid.
Idearum divinarum exiſtentia. 60. a
Ideas divinas probant ſcriptura, patres, Theologi & ratio. ibid.
Igne reali & vero torquentur in Inferno dæmones. 271. e
Imago quid ſit. 138. e
Imago Chriſti adorari debet cultu latriæ reſpectivo. 250. a
Imaginis nomen eſt proprium ſecundæ perſonæ. 138. c
Imagines rejeceruot Iconomachi. 250. d
Immenſitas eſt modus iotrinſecus naturæ divinæ. 21. c
Immenſitas Dei naturaliter eſt demonſtrabilis. 21. e
Immenſitas non eſt poſſibilis creaturæ. 26. e
Immenſitas eſt ſpecialis perfectio Dei ab aliis diſtincta. 26. d
Immortalitas conceſſa Adamo in ſtatu innocentiæ erat ſupernaturale donum. 181. e
Immutabilitas objectiva Dei naturaliter demonſtratur. 14. e
Impoſſibilia Deus non jubet contra Lutherum & Calvinum. 339. d
Inæqualis erit viſio in potentiis inæqualibus habentibus æquale lumen gloriæ. 39. e
Inæqualitas viſionis beatificæ petitur ex inæqualitate luminis & ex inæqualitate potentiæ. ibid.
Incarnatio quid ſit. 188 e
Incarnatio eſt quid relativum non abſolutum. ibid.
Incarnatio eſt cooveniens Deo, naturæ humanæ & toti mundo. 190. & 191
Incarnatio convenienti tempore facta eſt. 192. a
Incarnatio verbi Divini non fuit abſolutè neceſſaria. ibid. d
Incarnatio fuit neceſſaria poſito decreto de illa. ibid.
Incaroatio facta fuiſſet Adamo non peccante. 196. b
Incarnationis nomen multiplex. 188. e
Iocarnationis poſſibilitas. ibid. d
Incarnationis myſterium nequidem ab Angelo poteſt cognoſci naturaliter 194. d
Incarnationis ſubſtantiam non meruit Chriſtus. 198. b
Incarnationis ſubſtantiam nullus juſtus meruit de condigno, nec de congruo. ibid. c
Incaroationis ſubſtantiam nullus mereri potuit de potentia Dei ordinata. ibid.
Incarnationis ſubſtantiam quilibet potuit mereri de potentia Dei abſoluta. ibid. d
Incarnationis circumſtantias meruerunt SS. Patres. 199. e
Incarnationis motivum quid fuerit? ibid. c
Incomprehenſibilitatis & ineffabilitatis convenientia. 42. c
Io Deo eſt ſincera voluntas ſalvandi omnes & ſingulos homines. 336 c
Indifferentiæ libertas datur in homine lapſo contra Lutherum, Calvinum & Bajum. 356. b
Ineffabilis eſt Deus reſpectu Viatorum, effabilis aliqualiter reſpectu Beatorum; ineffabilis tamen abſolutè. 42. e
Infantes ſunt ab æterno prædeſtinati ex ſola prævifione meritorum Chriſti. 85. a
Infideles ſine gratia ſanctificante opus moraliter bonum elicere poſſunt. 310. d
Infinitas eſt modus intrinſecus eſſentiæ divinæ. 21. b
Infinitum duplex eſt, in quantitate & in qualitate. 203. e
Ingenitum eſſe tribus modis ſumitur. 130. e
Ingenitum eſt proprietas Patris, non conſtitutiva tamen. 131. a
Ingeniti nomen tertiô modô accepti denotat proprietatem Patris. 130. d
Innocentiæ ſtatus erat compatibilis cum peccato veniali ex Scoto contra D. Thomam. 180 e
Innocentiæ ſtatus ſi duraſſet, ſolos electos fuiſſe naſcituros probabile eſt. 184. e
Innocentiæ ſtatus quantùm duraſſe creditur. 187 b
Innocentiâ remanente poſteri Adæ peccare potuiſſent. 185. b
In ſtatu innocentiæ procreati fuiſſent homines per naturalem generationem. 176. e
In innocentiæ ſtatu defuiſſet quidem dolor partûs, fuiſſet tamen violatio virginitatis. 182. e
In ionocentiæ ſtatu matrimonium fuiſſet nobilius virginitate. ibid. e
In innocentiæ ſtatu non habuiſſent pueri mox nati morum perfectæ progreſſionis. 183. c
In innocentiæ ſtatu infantes mox nati non habuiſſent propriè uſum rationis. 184. e
Inobedientia non tam fuit primum peccatum Adæ quàm inordinatus Evæ amor. 185. c
Inſpirabilitas eſt notio Patris & Filii. 147. a
Inſtans naturæ quotuplex ſit in divinis. 149. a
Ioſtans triplex attenditur circa gloriam Angelorum. 169. d
Intellectus conjunctus vel ſeparatus non poteſt intuitivè videre Deum naturaliter. 30. a
Intellectus conjunctus ſupernaturaliter elevatus non niſi de potentia abſoluta poteſt Deum videre. ibid. e
Intellectus ſeparatus non poteſt naturaliter Deum intuitivè videre. 32. c
Intellectus concurrit effectivè ad viſionem intuitivam producendam. 34. c
Intellectus reperitur in Deo. 50. d
Intellectus eſt in Deo ſub ratione potentiæ quæ ſemper habet actum. ibid. b
Intellectus eſt attributum Dei. ibid. e
Intellectus divinus non eſt agens, poſſibilis productivus, diſcurſivus aut practicus. 51. c
Intellectus in patre eſt principium *quo* filii. 118. b
Intellectus creatus ad cognitionem trinitatis inclinatur naturaliter. 106. e
Intellectus Chriſti erat imperfectior Angelico. 216. c
Interior gratia ſufficiens datur homini lapſo cui reſiſti poteſt, & de facto reſiſtitur contra Calvinum. 345. b
Interior gratia ſufficiens datur omnibus. 149. e
Iovinianus voluit omnes beatos videre Deum æqualiter. 38. a
Ira aliquo reſpectu eſt in Deo & in alio non eſt. 69. d
Iudicabuntur omnes, Angeli & homines. 271. b
Iudicandi primaria poteſtas ad Deum pertinet. 268. d
Iudicandi poteſtas Chriſto devoluta eſt. ibid.
Iudicandorum ordines quatuor. 271. c
Iudiciariæ poteſtatis Chriſti ratio. 268. e
Iudicialis ſententiæ articuli. 272. c
Iudicium univerſale futurum eſt de fide. 268. b
Iudicium cum maxima diſcuſſione erit. 271. d
Iudicium aliud erit diſcuſſionis, aliud retributionis. ibid. c
Iudicium non erit in confuſionem ſanctorum. ibid. e
Iudicii univerſalis rationes. 268. b
Iudicii locus. ibid.
Iudicii ſigna præcedentia. ibid. e
Iudicii ſententia ſenſibili voce proferetur. 272. b
Iudicii ſententia duplex. ibid.
In judicio erit conflagratio ignis. 269. b
Iuſtificantur homines per formam habitualem. 388. e
Iuſtificari impium per ſolam imputationem juſtitiæ Chriſti exiſtimavit Calvinus. 384. c
Iuſtificatio requirit fidem. 375. e
Iuſtificatio quot modis ſumitur. ibid. d
Iuſtificatio alia eſt prima, alia eſt ſecunda, & quid ſit utraque? ibid. b
Iuſtificatio ſimplex quid ſit? ibid.
Iuſtificatio præter fidem virtutes alias diſponentes exigit, nempe timorem, ſpem, dilectionem, pœnitentiam, &c. 380. b c d e
Iuſtificatio cum peccato remanente exiſtit ex Calvino. 384. e
Iuſtificatio fit per formam inhærentem. 386. e
Iuſtificatio poſitiva impij nobilior eſt aliquô modô creatione, juſtificatione Adami, glorificatione hominis & incarnatione Verbi Divini, & aliquô modô exceditur ab illis. 391. e
Iuſtificatio formaliter ſumpta fit in inſtanti. ibid. d
Iuſtificatio concomitanter accepta eſt ſucceſſiva. ibid. e
Iuſtificationis cauſæ quatuor. 376. a
Iuſtificationis cauſæ quid ſint? ibid. b c
Iuſtificationis ordo. 378. e
Iuſtificatione remittuntur peccata verè & propriè. 385. c
Iuſtitia quid ſit. 69 d
Iuſtitia dividitur in generalem & ſpecialem & in eam quæ eſt ad alterum ſimpliciter & quæ eſt quaſi ad alterum. ibid.
Iuſtitia ſubdividitur in commutativam & diſtributivam. ibid. e
Iuſtitia qualiter ſit & non ſit in Deo. ibid. a
Iuſtitia ad alterum non eſt in Deo, ſed quaſi ad alterum. ibid b
Iuſtitia commutativa ſtrictè ſumpta non eſt in Deo, nec diſtributiva. ibid. d

Iuſtitia Chriſti nobis imputata, non eſt cauſa formalis juſtificationis noſtræ. 384. c
Iuſtus per bona opera fit dignior gratiâ & gloriâ. 408. a
Iuſtus in gratia exiſtens non poteſt mereri de condigno à Deo per bona opera reparationem poſt lapſum. 408. d
Iuſtus poteſt mereri perſeverantiam ſucceſſivam, non verò permanentem. 409. c
Iuſtus mereri non poteſt bona temporalia, niſi ut ſunt media ad gloriam. 409. b

L

Liber vitæ eſt immutabilis notitia de gloria electorum in Deo exiſtens. 92. b
Liber vitæ dicitur talis metaphorice per ſimilitudinem ad librum creatum. ibid.
Liber vitæ omnes electos continet, & nullus ex eo expungitur. ibid. c
Liber mortis dici non debet eſſe in Deo. ibid.
Librum mortis aliqui dicunt eſſe in diabolo. ibid.
Libri tres probant Dei exiſtentiam. 5. a
Liberum duo involvit. 302. e
Liberum arbitrium quid ſit? ibid. a
Liberum arbitrium remanſiſſe in Adamo poſt peccatum, negat Lutherus. ibid. e
Liberum arbitrium remanſit in ſtatu naturæ lapſæ. 303. c
Liberum arbitrium non eſt actus nec habitus, ſed potentia. ibid. d
Libertas triplex eſt, contradictionis, contrarietatis & eſſentialis. 64. b
Libertas noſtra conciliatur cum immutabilitate divina. 67. b
Libertas duplex. 143. d
Libertas triplex ex D. Bernardo. 302. e
Libertas à coactione & à neceſſitate. 303. a 304. c, 357. a
Libertas fertur circa finem & media. 304. b
Libertas fertur circa finem diſtinctè cognitum. ibid. d
Libertas aliquando compatitur cum neceſſitate & aliquando non. ibid. e
Locutio Angeli quid ſit. 168. c
Locutio & illuminatio ſunt in Angelis. ibid. d
Locutio & illuminatio quomodo differant. ibid. e
Lumen gloriæ requiritur ad Deum intuitive videndum. 33. e
Lumen gloriæ concurrit ut cauſa partialis ad Deum videndum. ibid.
Lumen gloriæ & ſpecies objecti non ſunt idem. 34. c
Luminis gloriæ diverſa ſunt munera. ibid.
ſine Lumine gloriæ poteſt abſolute videri Deus à beato. ibid.
Lutherani Chriſtum legiſlatorem nolebant. 244. a
Lutherus negat liberum arbitrium remanſiſſe in Adamo poſt peccatum. 302. e

M

Macedonius errabat dicens Spiritum ſanctum non eſſe Deum, ſed creaturam per Verbum factam. 111. b
Malum naturale & morale quid ſint? 68. b
Malum naturale abſolutum & reſpectivum quid ſint. ibid.
Malum morale ſtricte vel late ſumitur. ibid.
Malum culpæ & malum pœnæ. ibid.
Malum culpæ non vult Deus proprie, ſed permittit. ibid. d
Marcion negabat Mariam eſſe veram Matrem. 298. a
Maria Virgo meruit eſſe Mater Chriſti de congruo. 199. b
Maria Virgo colenda eſt cultu hiperduliæ. 151. e
Maria Virgo ex quibus parentibus duxerit ortum? ibid.
Maria Virgo deſponſata fuit non tantùm de futuro, ſed etiam de præſenti, ita ut verum contraxerit matrimonium. 252. a
Maria Virgo non contraxit debitum peccati originalis. 287. & ſeq.
Maria Virgo nec mortale, nec veniale admiſit peccatum. 296. e
Maria Virgo quomodo gratiâ plena fuerit? ibid. d
Maria Virgo remanſit ante partum, in partu, & poſt partum. 297. c
Maria Virgo probabiliùs Virginitatem vovit. 298. c
Maria Virgo vere eſt mater Chriſti hominis. ibid. b
Maria Virgo vere eſt mater Dei. ibid. d
Maria ſola ab omni prorſus peccato fuit immunis. 317. e
Mariæ Virginis Annunciatio per Angelum de congruo facta eſt. 253. d
Mariam Virginem aliquando peccaſſe falsò tenent hæretici. 296 e
Materia prima habet ideam particularem, ex Scoto contra D. Thomam. 61. b
Matrimonio non ſemper repugnat Virginitatis votum. 298. e
Mereri poteſt unus homo alteri prædeſtinationem inchoative, non conſummative ſumptam. 86. e
Mereri nullus poteſt gloriam ſine gratia. 323. e
Mereri de condigno poteſt homo gloriam æternam contra Calvinum. 399. c
Mereri poteſt homo augmentum gloriæ etiam de condigno. 406. a
Mereri poteſt homo etiam de condigno primum gradum gloriæ. ibid.
Meritum eſt proprietas actionis moralis. 204. b
Meritum Chriſti duplex habebat principium, *quod* & *quo*, ibid. d
Meritum Chriſti dupliciter poteſt intelligi infinitum, formaliter & extrinſecè. ibid. a
Meritum Chriſti ab omnibus jure dicitur infinitum. ibid.
Meritum Chriſti eſt infinitum extrinſece & finitum formaliter. ibid. c
Meritum Chriſti eſt fundamentum Indulgentiarum. ibid. b
Meritum ab actionibus humanis rejiciunt hæretici. 393. d
Meritum eſt effectus juſtificationis. ibid. c
Meritum quid ſit? ibid. e
Meritum aliud de condigno, aliud de congruo. 394. a
Meritum ſaltem de condigno quinque conditiones requirit. ibid. d
Meritum de condigno exigit ex parte operantis, quòd ſit opus factum in gratia. ibid. e
Meritum requirit ſtatum viatoris. 395. d
Meritum ex parte operis libertatem etiam à neceſſitate poſtulat, contra Bajum. 396. a
Meritum requirit libertatem à neceſſitate, etiam de potentia Dei abſoluta. ibid.
Meritum ex parte operis requirit quòd ſit opus moraliter bonum, honeſtum & ſupernaturale. 397. e
Meritum non exigit ut ſit opus conſilii. ibid. b
Meritum debet eſſe ex motivo Charitatis. ibid.
Meritum probabiliter reperiri poteſt in actibus aliarum virtutum. ibid. e
Meritum acceptationem requirit ex parte Dei. 398. a
Meritum condignum & congruum in quo conveniant & diſtinguantur? ibid. d
Meritum de condigno habet effectum infallibilem. 408. d
Meriti congrui materia. 399. b
Meriti infinitas eſt modus illius. 204. b
Meriti principium non cadit ſub meritum. 406. c
Meriti augmentum ex quo procedat. 408. d e a b
Meſſias quid deſignet? 193. d
Meſſias venit. 194. a
Meſſiæ nomen quid ſignificet. 193. d
Meſſiam non veniſſe contendunt Iudæi. ibid.
Meſſiam in adventu ſuo fore Deum, negant Iudæi cum Ebione, Sabellio, Paulo Samoſateno, & aliis. ibid.
S. Michaël primus ex ordine Seraphinorum. 173. e
Miraculum dupliciter ſumitur. 391. c
Miracula Chriſti de quibus & ad quid? 259. a
Miraculoſa cenſeri debet juſtificatio. 391. c
Miſericordia ſub diverſis reſpectibus eſt & non eſt in Deo. 69. e
Miſſio quid ſit in Divinis. 149. d
Miſſio in genere quot modis fieri intelligitur? ibid. c
Miſſio eſt paſſiva, aut activa; viſibilis, vel inviſibilis. 150. e
Miſſio paſſiva competit perſonæ productæ. ibid. d
Miſſio activa competit perſonæ producenti. ibid.
Miſſio formaliter ſumpta eſt temporalis. 151. b
Miſſio connotat aliquid æternum. ibid. e
Miſſio Spiritûs ſancti facta fuit ſub ſpeciebus columbæ, nubis, flatûs & linguarum ignitarum. ibid. e
Modus intrinſecus quid ſit? 6. d
Modus intrinſecus eſſentiæ divinæ quid ſit? 7. d
Modi intrinſeci & differentiæ diſtinctio. 6. e
Modi intrinſeci, prædicata purè eſſentialia & attributa quomodo conveniant & differant. 7. b
Modorum intrinſecorum & eſſentiæ Divinæ diſtinctio. ibid. d
Modi communes quibus Deus ubique exiſtit, ſive per eſſentiam, per præſentiam & per potentiam. 23. e
Modi particulares quibus in certis rebus exiſtit ſpecialiter ſunt varii. 24. c
Monothelitæ unicum velle in Deo admittebant. 221. b
Monothelitarum principes erant Cyrus Alexandrinus & Sergius Conſtantinopolitanus. ibid.
Mors quadrupliciter contingere poteſt. 181. c
Mors Chriſti non abſolutè neceſſaria, ſed multùm conveniens. 261. b
Motus progreſſivus ex quo oriatur in animalibus. 183. e

Digitized by Google

Moyſes, nec Stephanus, nec Paulus Deum viderunt intuitivè in hac vita. 31. c
Mundus quid & quotuplex? 153. b
Mundus quadruplex. ibid. a b c
Mundus eſt unus 154. a
Mundus poteſt eſſe multiplex. ibid.
Mundus productus eſt à Deo. ibid. e
Mundus productus eſt à Deo per creationem. ibid. d
Mundus productus eſt in tempore. 155. b
Mundus potuit ab æterno produci. ibid. c
Mundus fuit creatus ſex dierum intervallo. 158. c
Mundus quo tempore creatus fuerit? 159. b
Mundus quo die incœperit. ibid. d
Mundi creatio habuit plures cauſas. 158. b
Mutabilitas objectiva, ſubjectiva, localis, quoad licentiam & quoad decreta, quid ſint. 13. 14. 15.

N

NAtivitas Chriſti plura involvit. 254 d
Natura, ſuppoſitum, ſubſtantia, hipoſtaſis & perſona quomodò diſtinguantur. 108. b
Naturale tripliciter intelligitur. 133. e
Neceſſitas eſt multiplex. 143. d
Neceſſitas quadruplex eſt. 133. d
Neſtorius admittebat duas perſonas in Chriſto. 208: b
Neſtorius volebat Mariam eſſe tantùm matrem Chriſti hominis. 198. a
Nomen authoris non convenit Patri reſpectu Filii, niſi cum explicatione. 130. a
Nomen cauſæ non convenit Patri ad intra. ibid. d
Nomina Perſonarum Divinarum vel ſunt propria vel appropriata. 136. e
Natio dupliciter intelligitur. 146. d
Notio in divinis quid ſit. ibid. e
Notio quintuplex in divinis. ibid.
Notio ſexta aſſignari poteſt, nempe inſpirabilitas. 147. e
Notionum aliæ ſunt poſitivæ, aliæ negativæ. 146. e
Nullus poteſt eſſe certus de prædeſtinatione & de ſalute ſua. 87. c
Nullus ſibi mereri poteſt primam gratiam actualem ſeu excitantem. 406. e
Nullus niſi ſolus Chriſtus poteſt de condigno mereri aliis primam gratiam. 407. a
Nullus de condigno poteſt mereri gratiam habitualem & juſtificantem. 406. b
Nullus mereri poteſt per opera quæ ſunt extincta & mortificata. 408. e
Nullus quantumvis juſtus poteſt mereri perſeverantiam permanentem. 408. c 409. c
Numerus prædeſtinatorum ſoli Deo eſt cognitus. 87. c
Numerus prædeſtinatorum eſt ita certus ut præter illum nullus poſſit admitti aut ab eo diſtrahi. 88. e

O

OBjectiones Novatorum contra exiſtentiam hæreſis prædeſtinarianorum. 79. d
Objectum & ſubjectum ſcientiæ eſt materiale vel formale, & objectum formale dividitur in objectum *quod* & in objectum *quo*. XVI.
Objectum præſens non ſufficit ut cognoſcetur. 9. c
Objectum primarium Intellectûs Divini eſt ſola Eſſentia. 11. e
Objectum potentiæ divinæ adæquatum eſt ens poſſibile. 101. c
Obſervatio præceptorum ſpectari poteſt vel quoad modum, vel quoad ſubſtantiam. 381. e
Obſervatio præceptorum poteſt aliquando haberi ſine habituali gratia, aliquando non. ibid. a
Obſervatio omnium mandatorum Dei homini juſto ex gratia eſt poſſibilis. 405. d
Obſervatio omnium mandatorum Dei facilior in lege gratiæ, quàm in lege veteri. ibid. e
Obſtinatio dæmonum in quo conſiſtat. 171. e
Ochamus malè diſtinguebat attributa tantùm nominibus. 44. c
Odium repetitur in Deo tum abominationis, tum inimicitiæ. 68. c
Omnipotentia Divina non poteſt naturaliter demonſtrari. 9. e
Omnipotentiam Dei Scotus diſtinguit à potentia Dei infinita. 100. c d e
Omnipotentiam in Deo contendit Scotus non poſſe probari naturaliter, nequidem à poſteriori; licèt demonſtrari poſſit naturaliter Deum habere potentiam infinitam. ibid.
Opera omnia infidelium & peccatorum non ſunt peccata. 310. e
Opera bona elicita à juſto habent omnes conditiones ad meritum de condigno neceſſarias. 408. a
Ordo Dei circa prædeſtinatos. 86. a
Ordo eorum quæ ſunt ad intra & ad extra. 139. c
Ordo durationis nullus eſt inter Perſonas Divinas. 148. e
Ordo naturæ & originis eſt in Divinis. ibid. d
Ordo naturæ quid ſit? ibid.
Ordo originis quid ſit? ibid.
Origenis error circa prædeſtinationem. 81. a
Originalis juſtitia eſt habitu diverſa à gratia ſanctificante. 178. b
Originalis juſtitia & gratia ſanctificans ſe habent ut excedens & exceſſum. ibid. e
Originalis juſtitia quos effectus haberet. ibid.
Originalis juſtitia propriè non poteſt definiri unicâ definitione. ibid. e
Originalis juſtitia plures involvebat habitus. ibid.
Originalis juſtitia ſedebat in voluntate. 179. a
Originalis juſtitia erat donum ſupernaturale. ibid.
Originalis juſtitia faciebat quòd homo potuiſſet non peccare, non tamen ſine gratia actuali. ibid. e
Originalis juſtitiæ ſex erant eff. ctus. ibid. e
Originalis juſtitiæ ſtatus paſſiones habebat. ibid. e

P

PArabola denarii diurni non impedit inæqualitatem viſionis beatificæ. 38. c
Paſſio quid ſit & quotuplex. 248. e
Paſſiones in Chriſto fuerunt. 249. e
Paſſiones Chriſti in quo differant à noſtris. ibid. b
Paſſio Chriſti quomodo fuerit neceſſaria. 261. e
Paſſio Chriſti in cruce conveniens fuit. ibid. e
Paſſionis Chriſti acerbitas ex triplici capite. ibid. d
Paſſionis Chriſti in Jeruſalem factæ cauſa. 262 e
Paſſionis Chriſti multiplex cauſa. ibid. b
Paſſionis Chriſti effectus multi & varii. 263. a
Pater divinus non potuit non generare filium, quem tamen non genuit coactè. 111. b
Pater generat filium naturaliter. 133. a
Pater generat filium, non neceſſitate violentiæ, aut coactionis, aut immutabilitatis ſolùm; ſed omnimodæ inevitabilitatis. ibid.
Pater non producit filium voluntate tanquam principio productivo. ibid. e
Pater non genuit filium voluntate applicante parentem cum prole. 134. d
Pater genuit filium voluntate antecedente, concomitante & ſubſequente. ibid.
Pater priùs naturâ eſt beatus, quàm generet. 135. e
Pater non eſt ſapiens ſapientiâ genitâ. ibid.
Pater & filius dicuntur unum principium Spiritûs ſancti. 143. e
Pater & filius ſunt duo ſpirantes & unus ſpirator. ibid.
Paternitas, filiatio & ſpiratio paſſiva conſtituunt & diſtinguunt adæquatè perſonas. 116. e
Patris nomen ad extra eſt eſſentiale & ad intra eſt notionale. 129. e
Patris nomen notionaliter ſumptum convenit ſoli primæ perſonæ. ibid. a
Peccatores ſine gratia habituali agentes non ſemper peccant. 310. d
Peccatum abſolutè remitti poteſt ſine infuſione gratiæ. 390. d
Peccatum remitti poſſe ſine mutatione intrinſeca peccatoris, Scotiſtæ affirmant contra Thomiſtas. 391. a
Peccata ſubſunt providentiæ D. ut materia, non ut effectus. 71. e
Peccata omnia hominum non ſunt à diabolo mediatè aut immediatè. 172. e
Peccata venialia collectivè caveri poſſunt ex ſpeciali privilegio. 317. c
Pelagius ob diſſimulationem errorum dictus fuit Britanniæ Coluber. 306. e
Pelagius ex qua gente & profeſſione fuerit? ibid. e
Pelagius quid diverſis temporibus cenſuerit? 307. a
Pelagius damnatus fuit in quatuor Conciliis. ibid.
Pelagius qualiter fuerit damnatus. ibid. b
Pelagii error multiformis. 306. e
Pelagiani affirmabant hominem fuiſſe moriturum etiamſi non peccaſſet. 310. e
Pelagiani nolebant ſufficere ad fidem revelationem Dei, quod falſum eſt 319. e
Pelagiani voluerunt principium ſalutis eſſe ſimpliciter à

Digitized by Google

nobis. 406. d
Pelagianorum errores circa prædeſtinationem. 73. a
Perfectionis ſimpliciter & perfectionis ſecundùm quid definitio. 10 c
Perfectiones ſimpliciter continentur formaliter in Deo. ibid.
Perfectiones ſecundum quid eminenter tantùm in Deo continentur. ibid. d
Permittit Deus peccatum quintuplici de cauſa. 91 d e
Perſeverantia eſt ex ſpeciali gratia. 318 d
Perſona quid ſit? 109. b
Perſona Divina quælibet conſtituitur ex eſſentia & relatione. 124 d
Perſona una poteſt aſſumere ſimul plures naturas eaſdem & diverſas. 213. b
Perſonæ ſunt plures in Divinitate, tres ſcilicet. 108. b c
Perſonæ Divinæ diſtinguuntur realiter. 109. d
Perſonæ Divinæ diſtinguuntur per relationes. 126. c
Perſonæ Divinæ ſunt in ſe invicem per circuminceſſionem. 147. e
Perſonæ Divinæ ſunt in ſe invicem non tantum ratione naturæ, ſed etiam ratione perſonæ. ibid.
Perſonæ Divinæ plures non poſſunt ſimul aſſumere eamdem numero naturam, benè autem diviſim. 212 d e
Perſonarum Divinarum conſtitutivum & diſtinctivum idem ſunt. 126 e
Platoni imponit Ariſtoteles, quòd voluerit ideas eſſe à Deo & à ſingularibus ſeparatas. 59. c
Platonem juſtificant Seneca, D. Auguſtinus, Marcilius Ficinus & Scotus. ibid. a b c
Pœnitentia formalis non eſt in Deo, ſed tantùm metaphorica 16. c
Pœnitentia alia eſt naturalis, alia ſupernaturalis. 312 a
Poſteri Adæ non fuiſſent nati cum eadem ſcientia, etiamſi perſeveraſſet innocentiæ ſtatus. 178 d
Poſteri Adæ in gratia ſanctificante & in juſtitia originali fuiſſent geniti, ſi non peccaſſet Adamus 180. b
Poſteri Adæ non fuiſſent in gratia confirmati ſi Adamus non peccaſſet. ibid. d
Potentia intellectualis duplex eſt in Deo, ſcilicet intellectus & voluntas. 61. d
Potentia paſſiva non eſt in Deo, benè autem activa. 96. e
Potentia in Deo duplex eſt: ad intra & ad extra, & earum prima ſubdividitur in notionalem, quæ reſpicit perſonas, & eſſentialem quæ eſt in Deo, ut Deus eſt. 97. c
Potentia Divina ad extra dividitur in abſolutam & ordinariam. ibid. d
Potentia Dei ad extra nihil aliud eſt, quàm voluntas Dei ſub ratione actûs ſecundi. 98. e
Potentia Dei non eſt attributum diſtinctum à voluntate. ibid. d
Potentia executiva in Deo non datur præter voluntatem. ibid.
Potentia Dei ad extra eſt infinita: unde dicitur omnipotentia. 99. d
Potentia Dei in ſe poteſt demonſtrari à priori & à poſteriori. ibid. e
Potentia Dei quoad nos non poteſt demonſtrari, niſi à poſteriori & hoc naturaliter. ibid.
Potentia generandi proxima & remota differunt. 132. e
Potentiæ ordinariæ & extraordinariæ differentia. 97. e
Potentiæ Divinæ objectum non eſt ſolum ens actuale, quod habuit aut habet, aut habiturum eſt exiſtentiam, contra Vvicleffum & Calvinum. 100. e
Potentiam activam ex fide & ratione naturali probant authores. 96. c
Præceptum de diligendo Deo ſuper omnia tripliciter intelligi poteſt. 405 b e
Prædeſtinationi fuerunt reverà aliqui hæretici. 77. e
Prædeſtinatianorum error. 335. d
Prædeſtinatio quid ſit ſecundùm nomen? 72. c
Prædeſtinatio quid ſit ſecundùm rem? ibid. c
Prædeſtinatio eſt actus voluntatis 73. a
Prædeſtinatio eſt æterna ex parte Dei; non minùs tamen prædeſtinati ſunt liberi. ibid. c
Prædeſtinatio fit ex prævifis meritis gratiæ. 81. d
Prædeſtinationis gratuitæ opinio longè diſtat à Janſeniſtarum mente. 85. b
Prædeſtinationis effectus ſunt vocatio, juſtificatio & glorificatio 91. d
Prædeſtinationis effectus reſpiciunt bona indoles, bonum exemplum, morbi, miſeriæ, permiſſio peccati, &c. ibid. e
Prædeſtinationem fieri ex prævifis meritis liberum ſentire pronunciat Scotus. 81 d
Prædeſtinationem eſſe ex prævifis meritis, Scriptura, Patres & quintuplex ratio probant. ibid. d
Prædeſtinationem dicere factam eſſe ante prævifa merita, Catholicum eſt. 84 d
Prædeſtinationem tenentes gratuitam, aliter decreta divina ordinant, quàm alii. ibid e
Prædicata eſſentialia Dei illi conveniunt in primo modo dicendi per ſe, & in primo gradu; modi intrinſeci in primo modo, ſed in ſecundo gradu; & attributa tantùm in ſecundo modo. 43. d
Prædicata abſoluta non multiplicantur in divinis, ſed tantùm relativa. 115. e
Prædicatorum quæ conveniunt Deo & homini, alia ſunt purè quidditativa, alia non purè quidditativa, alia purè non quidditativa. 6 b
Prædicatio Chriſti & modus ejus. 259. c
Prælatura quædam & ordo repertus inter dæmones. 173. a
Prælatura dæmonum eſt ſolùm inchoativè à Deo. ibid. b
Prælatura dæmoniorum ceſſabit poſt diem judicii. ibid.
Præmiatur Deus ſupra condignum, & non eſt injuſtus. 70. a
Præſcientia Dei & contingentia rerum quomodò compati valeant? 56. a
Præſentatus fuit Chriſtus in Templo. 255. e
Præſentia Dei in rebus cum explicatione poteſt dici una & multiplex. 26. b
Praxis definitio. xxxj.
Primi parentes in innocentia poterant peccare mortaliter & venialiter. 185 d e
Primi parentes pœnitentiam egerunt & ſalvati ſunt. 187. b
Principium productivum Spiritûs ſancti duplex eſt, quo & quod. 143 e
Principii nomen notionaliter ſumptum attribui poteſt etiam Filio. 129. e
Principia adæquata Filii aut Spiritûs ſancti non ſunt ſolus intellectus, aut ſola voluntas. 119. b
Prioritas & poſterioritas reperitur inter perſonas Divinas ſeclusâ operatione intellectûs. 149. d
Proceſſio alia tranſiens, alia immanens. 115. d
Proceſſio Filii & Spiritûs ſancti quomodò differant? 121. e
Proceſſiones Divinæ ſunt actus intellectûs & voluntatis. 118 d
Proceſſiones Divinæ ſunt dictio & ſpiratio. 119. d
Producens & productum dantur in divinis, ſed non ut cauſa & effectus. 116 b
Produci ſimilis ex vi proceſſionis ſuæ, quid ſit. 120. e
Productio, proceſſio, origo & emanatio, quomodò diſtinguantur? 115. d
Productio immanens phyſica & metaphyſica. ibid. e
Productio immanens & metaphyſica datur in divinis. 116. b
Productio in divinis duplex eſt tantùm. 117. e
Productiones in divinis dantur diverſæ rationis. 116. e
Productiones primæ diei. 160. c
Productiones ſecundæ diei. 161 e
Productiones tertiæ diei, quartæ, quintæ & ſextæ. 162. & 163.
Proportio arithmetica & geometrica juſtitiæ quid ſint? 69. e
Propoſitio per ſe nota non dicitur per reſpectum ad intellectum. 2. e
Propoſitio per ſe nota non habet reſpectum ad ſapientes & inſipientes. 3. a
Propoſitionis per ſe notæ controverſia Thomiſtas inter & Scotiſtas. 2. e
Propoſitiones diverſæ circa myſterium Trinitatis. 151 152.
Providentia rerum in Deo 70. a
Providentia Divina ſupponit rerum creationem quæ non eſt actus illius. ibid. e
Providentia Divina eſt actus voluntatis formaliter, & actus intellectûs præſuppoſitivè. 71. a
Providentia Divina ſemper obtinet finem ſuum proximum, non ſemper remotum. ibid. e
Providentiæ Divinæ definitio. 70 e
Providentiæ Divinæ actus præcipui ſunt conſervatio, concurſus generalis & directio cujuſcumque rei in ſuum finem. ibid.
Providentiæ & prædeſtinationis differentia. 72. e
circa Providentiam Divinam multi erraverunt. 70. e
ſub Providentiæ Divinæ objecto caſualia & fortuita reſpectu noſtri continentur. 71. b
Punit æternaliter peccatum momentaneum Deus, & hoc juſtè. 70. b
Purificata fuit B. Virgo Maria 256. b
Purificationis lex non obligabat B. Virginem Mariam. ibid. d

Digitized by Google

Purificatione facta Maria & Ioſeph reverſi ſunt Nazareth. ibid. e

Q

Quæſtiones an ſit & quid ſit Deus, non differunt niſi ex parte intellectûs noſtri. 4. d
Quæſtio an ſit Deus eſt propoſitio per ſe nota. 5. c
Quæſtio an Deus ſit trinus nun eſt propoſitio per ſe nota. 105. e

R

Relationes Divinæ aliæ ſunt intrinſecæ, aliæ extrinſecæ. 70 d
Relationes Divinæ intrinſecæ aliæ ſunt communes, aliæ propriæ. 112. d
Relationes propriæ quæ vocantur originis, ſunt quatuor. ibid. e
Relationes originis diſtinguntur tantùm formaliter ab eſſentia. 112. d
Relationes originis oppoſitæ diſtinguntur realiter; ut paternitas & filiatio, ſpiratio activa & paſſiva. ibid.
Relationes non oppoſitæ, ut generatio & ſpiratio activa, diſtinguuntur realiter in abſtracto, & formaliter tantùm in concreto. 113. b
Relationes originis ex ſe non ſunt perfectæ aut imperfectæ, nec finitæ aut infinitæ. ibid. a
Relationes communes dantur in divinis. 117. b
Relationes communes ſunt identitas, æqualitas & ſimilitudo, ex quibus poſſunt colligi octodecim. 117. b 118 b
Relationes communes eſſe reales negat D. Thomas, affirmat Scotus. 128. e
Relationes mutuæ & non mutuæ, æquiparentiæ & diſquiparentiæ quid ſint. 106. c
Reliquiæ Sanctorum coli debent ut Sancti ipſi. 251. b
Reliquiarum nomen multa importat. ibid.
Reprobatio eſt pars ſubjectiva providentiæ. 92. e ibid.
Reprobatio antecedenter eſt actus intellectûs, formaliter verò eſt actus voluntatis. ibid.
Reprobatio eſt decretum efficax divinæ voluntatis de pœna æterna creaturæ intellectuali infligenda propter finale peccatum. 93. e
Reprobatio ideo eſt efficax quia pertinet ad voluntatem conſequentem. ibid. a
Reprobatio duplex eſt, poſitiva & negativa ibid. b
Reprobatio poſitiva demeritorum præviſionem antecedens, eſt Calviniſtica ibid.
Reprobatio non fit niſi ex præviſis demeritis. 94. b
Reprobationis effectus potiſſimi ſunt privatio gratiæ efficacis, pœna damni pro omnibus, & pœna ſenſûs pro adultis. 95. a b
Reprobationis ultimus effectus eſt pœna æterna. 91. a
Reprobationem in Deo exigit providentia divina. ibid. b
Reprobationem poſitivam demeritorum præviſionem antecedentem, damnant Concilia Valentinum, Arauſicanum & Tridentinum. 91. d e
Reprobationem ante præviſa demerita non probat dictum Pauli: *Antequam quidquam boni vel mali egiſſent, Iacob dilexit & Eſau odio habuit.* 94. b
Reprobi poſſunt dici prædeſtinati. 72. c
Reſurgens corpus reſumet eadem anima. 270. a
Reſurgent omnia corporis membra, & quomodò? ibid. d
Reſurgentium Chriſtus primus fuit & non primus. 265. e
Reſurrectio Chriſti propter quid? 264. c
Reſurrectio Chriſti facta eſt tertiâ die. ibid. e
Reſurrectio mortuorum futura eſt. 269. c
Reſurrectio erit generalis pro omnibus. ibid. e
Reſurrectio fiet mediante tubâ & quare. 270. b
Reſurrectio corporum omnibus hominibus ignota eſt. ibid d
Reſurrectio fiet in perfecta ætate. 271. a
Reſurrectionis Chriſti circumſtantiæ. 265. c
Reſurrexit corpus Chriſti glorioſum & cum cicatricibus. 266. c
Reſuſcitatus Chriſtus hominibus apparuit, & quibus? 265. b c d
Revelationes non fiunt in conciliis mediante diſcurſu, ſed immediatè à Spiritu ſancto. xvi

S

Sabellius errat confundens perſonas. 109 b
Sanguis eſt quidem unitus Verbo, non capilli, ungues, ſudores, ac lachrymæ & quare? 218. e
Sanguis non eſt animatus ibid b
Sanguinis Chriſti guttulæ quædam remanſerunt in terra. ibid. e
Sapientia pluribus modis uſurpatur. xxvii
Sapientia quid ſit. ibid.
ad Sapientiam conditiones requiſitæ. ibid & ſeq.
Satisfactio triplex: ex rigore, de condigno & de congruo. 199. d
Satisfactio quid ſit? ibid.
Satisfactio rigoroſa quas conditiones habeat. 200. a
Satisfactio condigna pauciores conditiones habet. ibid. e
Satisfactio de congruo minùs adhuc habet. ibid c
Satisfactio major involvit minorem. ibid. d
Scientia practica & ſcientia ſpeculativa quid ſint? xxxi
Scientia ſubalternans & ſubalternata quid ſint? xxxiv
Scientia eſt in Deo. 12. e
Scientia Dei non eſt habitualis. 13. b
Scientia Dei diſtinguitur formaliter tantùm ab ejus eſſentia. ibid. d
Scientia Dei formaliter ſumpta eſt una, ſpectata terminativè eſt multiplex. ibid. c
Scientia Dei dividitur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & ſcientiam viſionis. ibid.
Scientia Dei ſubdividitur in ſcientiam approbationis & reprobationis ibid. e
Scientia viſionis eſt libera & contingens, ſcientia verò ſimplicis intelligentiæ eſt neceſſaria. 14 b
Scientia viſionis nihil addit ſupra ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, niſi ſolam terminationem, ſeu reſpectum rationis. ibid c
Scientiæ mediæ controverſia inter Patres Dominicanos & Patres Societatis Jeſu temporibus Clementis VIII. & Pauli V. 17. d
Scientiam mediam admittere nil vetat. ibid.
Scientia Adami ſuperavit omnium ſcientias. 177. e
Scientia Adami potuit augeri tripliciter. ibid. b
Scientia duplex eſt: acquiſita & infuſa. 225. c
Scientia infuſa alia per ſe, alia per accidens. ibid.
Scientia intuitiva & abſtractiva quomodò differant? ibid. c
Scripturæ ſenſus eſt quadruplex, ſcilicet ſenſus litteralis, allegoricus, moralis & anagogicus, & quid ſint. xliii
Scripturæ verſiones antiquæ fuerunt Chaldaica & Siriaca. ibid.
Scripturæ verſiones Græcæ duodecim numerantur. ibid.
ex Scripturæ verſionibus omnibus quatuor præcipuas ſelegit Origenes. xliv
Scripturæ quatuor illas verſiones in unum volumen redegit Origenes. ibid.
Scripturæ verſionum à ſeptuaginta interpretibus editarum locus. ibid.
Scripturæ verſionum Latinarum Vulgata ſeu Itala præfertur ex Auguſtino. xlv
Semipelagiani à Pelagianis diſſentiunt. 76. e
Semipelagiani ſeu Maſſilienſes quid opinati ſint de gratia. 107. e
Semipelagianorum error quis fuerit? ibid. a
Semipelagianorum principes quatuor. ibid. e
Sepulturæ Chriſti cauſæ. 263. d
Servitutis eſt triplex ſpecies. 246. b
Seſſio Chriſti ad dexteram Patris eſt de fide. 267 c
Seſſio Chriſti quid importet. ibid. d
Signa originis quotupliciter ſumantur? 149. b
Simplicitas quid ſit 11. e
Simplicitas eſt quid poſitivum. 12. a
Simpliciter ſimplex quid ſit? 11. d
Summè ſimplex quid? ibid. e
Sorboniſtæ damnarunt libertatem neceſſitati adjunctam. 356. d
Species impreſſa & expreſſa quid ſint? 36. b
Species impreſſa diſtinguitur ab expreſſa. ibid. c
Species expreſſa datur in viſione intuitiva Dei. ibid. b
Species impreſſa non requiritur ad Deum videndum. 35 e
per Speciem impreſſam poteſt Deus videri de potentia abſoluta. 37. e
Species eadem non poteſt repræſentare res diverſas. 162. e
Species quibus intelligunt Angeli res corporeas, infuſas illis fuiſſe probabilius eſt. ibid. d
Species univerſales repræſentant Angelis univerſalia, & ſingulares ſingularia. ibid e
Spes non eſt in Deo reſpectu ſui, bene autem reſpectu noſtri. 69. e
Spes dupliciter conſideratur. 233. c
Spes fuit in Chriſto reſpectu objecti ſecundarii. ibid.
Spiratio eſt actus notionalis voluntatis divinæ, & volitio eſt actus eſſentialis. 119. e
Spiritus ſanctus poſtulat pro nobis genitibus inenarrabilibus, ſed efficienter, non formaliter. iii. e
Spiritus ſanctus non producitur per volitionem, ſed per

Digitized by Google

ſpirationem. 119. d
Spiritus ſanctus non producitur ſimilis Patri & Filio ex vi proceſſionis ſuæ. 121. c
Spiritus ſanctus procedit à Patre & Filio. 140. d
Spiritus ſanctus ſi non procederet à Filio, ab illo tamen diſtingueretur realiter. 141. d
Spiritus ſanctus non procedit contingenter. 143. b
Spiritus ſanctus neceſſario procedit à duabus perſonis. 144 a
Spiritus ſanctus non procedit neceſſario per ſe à Patre & Filio. ibid. b
Spiritus ſanctus non producitur voluntate mutuâ & concordi. 141. d
Spiritus ſanctus ſpiratur uniformiter à Patre & Filio, non tamen omnino ibid. c
Spiritus ſanctus apparuit in ſpecie columbæ, nubis lucidæ, flatûs, & linguarum ignitarum. 151. e
Spiritus ſancti proceſſio non eſt naturalis, ſed eſt neceſſaria, libera tamen 141. e
Status hominis quid ſit & quotuplex? 299. c
Status innocentiæ quid contulerit homini? 300. b c
Status naturæ lapſæ quibus de cauſis deplorandus ſit? ibid. d
Status naturæ reparatæ qualis fuerit. ibid. b
Status naturæ puræ eſt poſſibilis ibid. e
Status hominis alii actuales, alii poſſibiles. 299 d
Status naturæ puræ, innocentis, corruptæ & reparatæ, quid ſint? ibid a
Subſtantia Patris ex qua generatur Filius non tenet rationem materiæ, ſed quaſi formæ. 132. e
Subſtantiæ tres relativæ benè explicatæ admitti poſſunt in divinis. 115. b
Subſiſtentia abſoluta eſt de eſſentia Dei. 4. c
Subſiſtentia notionalis non eſt de eſſentia Dei. ibid.
Superbia primum peccatum fuit Angelorum. 169 e
Superbia dæmonis non tendit ad divinitatis ſubſtantiam. 170 c
Superbiæ dæmonis ratio diverſa cenſetur à Doctoribus. ibid a
Suppoſitum creatum poteſt formaliter terminare alienam naturam, non efficienter. 214. d

T

Targum quid ſit & quotuplex. xliij.
Tempus coexiſtit æternitati, non tamen ab æterno. 21. a
Tentatio quid ſit. 322. c
Tentatio ex quotuplici capite oriatur? ibid.
Tentatio ex triplici motivo poteſt vinci. ibid.
Tentatio levis vinci poteſt ſine gratia, & aliquando gravis. ibid e
Tentatio levis vinci non poteſt meritoriè ſine gratia ibid.
Tentationes collectivè ſumptæ non vincuntur ſine gratia. ibid.
Tentationum alia levis, alia gravis, & quid ſit utraque. ibid e
Tentationum vincendarum tres opiniones. ibid. d
Tentatus fuit Chriſtus, de quibus, à quibus, & quomodò. 228 a b c d e
Terminus qui producitur per incarnationem eſt Chriſtus, & terminus quo producitur Chriſtus, eſt unio. 210 b
Theologi quænam ſint munera. xlj.
Theologia quid ſit & quotuplex j.
Theologia triplex, fabuloſa, civilis & naturalis. ibid.
Theologia diſtinguitur à fide j. & xxx.
Theologia eſt habitus ſupernaturalis ij.
Theologia ratione ſubjecti dividitur in Theologiam Dei, beatorum & viatorum iij.
Theologia ratione objecti dividitur in Theologiam neceſſariorum, & contingentium. ibid.
Theologia ratione modi dividitur in Poſitivam & Scholaſticam ibid.
Theologia à quibus primò ordinata eſt, & in quot partes diſtributa v.
Theologia latè ſumpta abſolutè eſt neceſſaria vj.
Theologia poſitiva non eſt neceſſaria ſingulis hominibus, ſed toti Eccleſiæ vij.
Theologia Scholaſtica non eſt neceſſaria ſingulis hominibus, nec toti Eccleſiæ, ſed utiliſſima. viij.
Theologia Scholaſtica impugnata ab hæreticis. x.
Theologia Scholaſtica cur non fuerit uſitata primis temporibus Eccleſiæ. xj
Theologia Dei non eſt propriè ſcientia. xxj.
Theologia Beatorum circa veritates neceſſarias eſt propriè ſcientia xxij.
Theologia Beatorum circa veritates contingentes, non eſt propriè ſcientia. ibid.
Theologia Viatorum dici poteſt vera ſcientia. xxiij.
Theologia Viatorum ſeu noſtra non eſt propriè ſcientia. xxiv
Theologia noſtra eſt practica. xxxij.
Theologia noſtra non ſubalternatur Theologiæ Dei, nec beatorum. xxxiv.
Theologia noſtra non ſubalternatur fidei, nec Theologia Scholaſtica Theologiæ poſitivæ ſubalternatur. xxxv.
Theologia omnibus ſcientiis naturalibus eſt perfectiſſima xxxvj.
Theologia eſt ſcientiis naturalibus certiſſima. xxxvij.
Theologia noſtra nedum eſt habitus explicativus Scripturæ, ſed & deductivus concluſionum & adhæſivus illis. xl.
Theologia eſt una ſpecie. xlij.
Theologiæ antiquitates. iv.
Theologiæ Scholaſticæ utilitas. ix.
Theologiæ principia quænam ſint? xij.
Theologiæ prima principia quænam ſint. xiv.
Theologiæ ſubjectum inhæſionis & attributionis. xvj.
Theologiæ noſtræ objectum materiale eſt Deus. xvij.
Theologiæ objectum formale ſeu *quod*, eſt Deus ſub ratione Deitatis. xviij.
Theologiæ noſtræ objectum formale *quo* eſt Deus ſub ratione veri. xix.
Theologiam amittit qui in hæreſim labitur. xiij.
Theologica concluſio quid ſit? xiv.
Theologica concluſio non eſt de fide. ibid.
Theologicæ propoſitiones ab Eccleſia definitæ ſunt de fide. xv.
Theologici loci quid ſint? xlij.
Theologici loci ſunt decem. ibid.
Timor non eſt propriè in Deo. 69. e
Transfiguratio fuit miraculoſa & aliqualiter connaturalis Chriſto 224. e
Transfiguratio Chriſti & ejus circumſtantiæ. 260 c
Tres perſonæ ſunt tantùm unus Deus. 112. e
Trinitatis myſterium à nullo intellectu in quocumque ſtatu exiſtat poteſt cognoſci naturaliter. 106. a
Trinitatis myſterium nec etiam à poſteriori à quocumque intellectu attingi poteſt. 107. a
Trinitatem eſſe in Deo, non eſt propoſitio per ſe nota. 10. e
Triſtitia non eſt propriè in Deo. 69. a
Triſtitia Chriſti de morte ſubeunda erat conjuncta cum voluntate efficaci illius ſuſtinendæ. 212. b
Triſtitia dæmonum nullum gaudium recipit. 171. c

V

Velle aliquid amore amicitiæ & concupiſcentiæ quomodò differant 101. c
Velle potuit Deus omnes homines damnari, ſuppoſito præſertim Adami peccato. 335. c
Verbum divinum non producitur per intellectionem, ſed per dictionem. 119. d
Verbum divinum non procedit ex ullius rei actuali notitia. 119. c
Verbum divinum procedit ex notitia virtuali ſolius eſſentiæ divinæ. ibid e
Verbum divinum non procedit ex cognitione Attributorum, Perſonarum, aut creaturarum. ibid. a b
Verbum D. convenientiùs incarnatum eſt, quàm alia perſona. 19. e
Verbum D. de facto incarnatum fuit. 194 a
Verbum D. non influebat in meritum actionum Chriſti, nec in infinitatem meriti. 204. c
Verbum D. mediante relativo terminat naturam humanam 211. e
Verbum D. ſi aſſumpſiſſet plures humanitates, eſſet tantùm unus homo. 213. c
Verbum D. ſi aſſumpſiſſet naturam Angeli & hominis, Angelus diceretur homo, & homo Angelus. ibid e
Verbum D. potuit aſſumere quamlibet ſubſtantiam. 215 c
Verbum D. potuit terminare naturam accidentis etiam immediatè. 216. a
Verbum D. non aſſumpſit naturam perſonatam. ibid.
Verbum D. aſſumpſit verum corpus humanum contra Cerdonem, Marcionem & Manichæos. ibid. e
Verbum D. aſſumpſit ſanguinem. 218 c
Verbum D. alia præter naturam aſſumpſit, quæ dicuntur coaſſumpta. 223 d
Verbum eſt vel internum, vel externum. 117. a
Verbum eſt quid relativum. ibid.
Verbi creati definitio. 119. a
Verbi mentis definitio 117. d
Veritas entitativa Dei eſt attributum. 49. e

Digitized by Google

Verum triplex eſt; naturale; morale & ſupernaturale. 305. d
Videri poteſt Deus ab intellectu creato. 27. c
Videri non poteſt Deus ab oculo corporeo, etiam de potentia Dei abſoluta. 29. e
Videri poteſt eſſentia, licèt non videantur perſonæ, de potentia Dei abſoluta. ibid. c
Videri poteſt de eadem potentia una perſona ſine alia. 41. a
Videri poteſt eſſentia ſine attributis. ibid. e
Videri poteſt unum attributum ſine alio. ibid. a
Videri non poteſt eſſentia ſine modis intrinſecis. ibid.
Videri non poſſunt perſonæ ſine eſſentia. ibid.
Viſio beatifica non poteſt eſſe connaturalis cuicunque ſubſtantiæ creabili 31 b
Viſionis intuitivæ poſſibilitas non poteſt demonſtrari naturaliter. 14. a
Viſionem intuitivam naturaliter poteſt appetere homo. 28 e
Viſiones beatificæ non ſunt in omnibus æquales. 38. b
Viſo Deo videntur omnia quæ ſunt formaliter in illo. 40. c
Viſâ eſſentiâ videntur perſonæ, modi & attributa. ibid d
Virginitas B. Mariæ tres habuit inimicos. 297. b
Virtus moralis quomodò definiatur. 213. b
Virtus moralis tripliciter dividitur. ibid.
Virtus moralis ratione principii dividitur in infuſam & acquiſitam ibid.
Virtus moralis ratione ſubjecti dividitur in ſpeculativam & affectivam. ibid. c
Virtus moralis ratione objecti dividitur in Theologiam & Cardinalem. ibid d
Virtutes morales non repugnantes ſtatui beatifico & unioni hypoſtaticæ fuerunt in Chriſto. 214 a
Virtutes Theologicæ tres ſunt. 319 c
Virtutes morales quæ ſint? 310. c
Virtutum moralium aliæ ſunt naturales, aliæ ſupernaturales ibid.
Vnio Angeli ad corpus aſſumptum qualis ſit? 165 c
Vnio Hypoſtatica eſt relatio 205. c
Vnio Hypoſtatica quatuor involvit. ibid.
Vnio Hypoſtatica ſumpta pro unctione eſt quid abſolutum ibid e
Vnio Hypoſtatica eſt relatio non mutua & diſquiparentiæ. 206 e
Vnio & aſſumptio naturæ quomodò differant? ibid.
Vnio Hypoſtatica non facta eſt in natura. 207 b
Vnio Hypoſtatica nullam involuit confuſionem aut permixtionem. ibid c
Vnio Hypoſtatica fuit in perſona 208 c
Vnio Hypoſtatica non eſt propriè compoſitio phyſica. ibid d
Vnio Hypoſtatica compoſitionem metaphyſicam involvit. 209 d
Vnio Hypoſtatica modò cenſetur maxima, modò non. ibid b
Vnio Hypoſtatica in ratione doni eſt omnium maxima. 210. e
Vnio Hypoſtatica non habet medium diſponens humanitatem. 211. d
Vnio beatifica eſt eligibilior unione hypoſtaticâ. 210. c
Vnitio humanitatis & productio ejus differunt. 207. b
Vnitas Dei ratione naturali demonſtrari poteſt. 47 e
Vnitas, veritas & bonitas Dei ſunt attributa. 48. b
circa Vnitatem Dei quatuor ſunt opiniones diverſæ. 46 b
Licèt Vnus ſit Deus, non tamen dicendus eſt unus numero. 48 b
Vocatio, juſtificatio & glorificatio, ſunt actus tranſeuntes, Prædeſtinatio tamen eſt actus immanens. 73. c
Volitio Dei contingens ſupra neceſſariam addit ſolam terminationem liberam 63. d
Volitione unicâ ſe, & alia à ſe diligit Deus. ibid c
Voluntarium tollit violentia. 304. e
Voluntarium non tollit abſolutè metus, ſed minuit. ibid d
Voluntarium minuit, non verò impedit concupiſcentia. ibid. e
Voluntarium quomodò tollat ignorantia, vel non tollat? ibid. b
Voluntas eſt in Deo per modum potentiæ ſeu actûs primi 61. c
Voluntas Divina tripliciter ſpectari poteſt. ibid. e
Voluntas illa triplex quid ſit? ibid. d
Voluntas Divina eſt una in ſe & multiplex ratione terminationis. ibid e
Voluntas Divina dividitur in voluntatem beneplaciti, & voluntatem ſigni 62 e
Voluntas beneplaciti & ſigni quid ſint 6[illegible]. a
Voluntas beneplaciti ſubdividitur in abſolutam & conditionatam, in antecedentem & conſequentem, in efficacem & inefficacem. 61. b 136 d
Voluntas ſigni eſt quintuplex. ibid e
Voluntas Divina ſola eſt cauſa rerum ſub ratione volitionis. 63 b
Voluntas Dei antecedens non ſemper impletur, bene autem conſequens 66. a
Voluntas Divina eſt immutabilis ibid. d
Voluntas Divina non habet cauſam finalem propriam agendi. ibid.
Voluntas divina non imponit neceſſitatem voluntati creatæ 67. c
Voluntas ut voluntas non communicat naturam nec aſſimilat ſibi terminum, eſt tamen principium productionis Spiritûs ſancti 128. c
Voluntas humana Chriſti ſemper fuit conformis divinæ. 211. d
Voluntas dæmonis per peccatum obſtinata fuit in malo. 171 b
Voluntas in operatione pendet ab intellectu. 301. b
Voluntas non determinatur à judicio practico intellectûs. ibid.
Voluntas habet actum proſecutionis & fugæ. 304. b
Voluntas actu fugæ ferri poteſt in malum. ibid.
Voluntas non poteſt velle malum ut malum. ibid e
Voluntatis divinæ diviſio in voluntatem beneplaciti & ſigni, eſt metaphorica. 63 d
Voluntatis humanæ Chriſti actus erant vel efficaces, vel inefficaces. 121. b
Vult ſeipſum Deus amore neceſſario & creaturas amore contingenti. 61. e
Vorſtius ineptè negat Deum eſſe extra cœlum. 23. e

FINIS.

Digitized by Google

Extrait du Privilege du Roy.

PAR Grace & Privilege du Roy, donné à Paris le dernier Octobre 1664. Signé, Par le Roy en ſon Conſeil LOVIS & ſcellé; Il eſt permis au R. P. JEAN-GABRIEL BOYVIN, *Preſtre, Religieux de l'Ordre des FF. Mineurs de l'eſtroite Obſervance de S. François, du Convent de Vire, Profeſſeur en Theologie*, de faire imprimer, vendre & debiter par tel Imprimeur ou Marchand Libraire qu'il voudra choiſir, un Livre par luy composé, intitulé *Theologia Scoti à prolixitate & ſubtilitas ejus ab obſcuritate vindicata*, en telle marge, caractere & volume qu'il jugera à propos, pendant neuf années, à commencer au jour que chaque Volume dudit Livre ſera achevé d'imprimer pour la premiere fois, & deffenſes ſont faites à tous Libraires & Imprimeurs de l'imprimer, d'en vendre & debiter d'autres impreſſions que de celles faites par les Libraires & Imprimeurs auſquels il aura cedé ſon droit, à peine de deux mille livres d'amende, & de tous dépens, dommages & intereſts, & aux charges portées par iceluy.

Ledit R. P BOYVIN a cedé ſon droit de Privilege à EDME COUTEROT, Marchand Libraire à Paris, pour en jouïr en ſon lieu & place, ſuivant l'accord fait entr'eux le 20. May 1669.

Achevé d'imprimer pour la premiere fois le 20. Novembre 1670.

Autre Extrait de Privilege du Roy.

LE Roy par ſes Lettres de Privilege données à Verſailles le 14. Octobre 1677. Signées, Par le Roy en ſon Conſeil; DESVIEUX, & ſcellées: Il eſt permis à EDME COUTEROT Marchand Libraire à Paris, de faire imprimer un Livre intitulé, *P. Boyvin Ordinis Minorum Theologia Scoti*; en tels Volumes & caracteres, & autant de fois qu'il voudra pendant le temps de vingt années, à compter du jour que ledit Livre ſera achevé d'imprimer pour la premiere fois: Et defenſes ſont faites à tous Imprimeurs, Libraires, & autres perſonnes d'imprimer ou faire imprimer ledit Livre, d'en vendre & debiter d'autre impreſſion que de celle dudit COUTEROT, ou de ceux ayant droit de luy, à peine de confiſcation des Exemplaires contrefaits, de trois mille livres d'amande, & de tous dépens, dommages & intereſts, ainſi qu'il eſt plus au long porté par leſdites Lettres, & aux charges & conditions portées par icelles.

Regiſtré ſur le Livre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, le 20. Octobre 1677.

Signé EDME COVTEROT, *Syndic.*

Achevé d'imprimer pour la premiere fois ledit Livre intitulé *P. Boyvin, Theologia Scoti, in folio*, le 2. Juillet 1678.

ERRATA NOTABILIORA.

Primus numerus paginarum duabus columnis non diſtinctarum, Paginam; ſecundus lineam deſignat. Paginarum verò duabus columnis diſtinctarum, primus item numerus paginam: ſecundus columnam; tertius lineam.

PAgina 11. linea 6. Dei, *lege* Chriſti. *ibid.* credent. audient. *ibid* 23. *ante* fieri *adde* quilibet vii. 49. Tim. 2 Tim. 3. x. 23. rationali. naturali. *ibid.* 35. 1 Cor. 2. Cor. *ibid. poſt* redigentes *adde* omnem. fidei. Chriſti. *ibid.* 41. 13. 39. xii. 11. & 12. *poſt* Tim. *adde* 3. xxi. 5. & 6. intelligeris. permanebitis. 22. 18. illo. illis. xxv. 2. 11corum. ut hæreticorum. xxvii. 2. 21. xxviii. 49 myſterium principium. lx. 12. *poſt* Titum, *adde* 2. *ibid.* ſacra. ſana. *ibid.* 13. *ibid.* 26. Titum. Timotheum. *ibid.* 29 & 30. tuur. noſter, Dominus.

Pagina 1 columna 1. linea 7. homino. de homine. *ibid.* 2. 12. 32. 22. *ibid.* 34. ſubſtentia. ſubſiſtentia. 12. 1. 6. eſt *poſt* ſimpliciter. 15. 2. 2. ſua. à ſua *ibid.* 31. 23. ut mutetur. ut mentiatur; nec ut filius hominis, ut mutetur. *ibid.* 30. Reg. 17. 1. Reg. 13. *ibid.* 60. Reg. 20. 4. Reg. 20. *ibid.* 2. 39. 14. 17. *ibid* nec. neque. habuit. habens. 17. 2. 27. Deus. Dominus. *ibid.* 10. 1. 22. 2. 12. impleo. implebo. 24. 1. 2. 2. 12. *ibid.* 30. 13. 13. *ibid.* 57. 24. 14. 24. 1. 2. 2. 12. *ibid.* 30. 13. 13. *ibid.* 57. 24. 14. 23. 1. 43. Paral. 2. 2. Paral. 2. *ibid.* quem cœli capere non poterant. cœli cœlorum capere eum nequeunt. *ibid.* 2. 23. & 24. Athanagoram. Athanaſium. 27. 1. 22. Ioann. 3. 1. Ioann. 3. *ibid.* 30. Pſal. 1. Pſ. 16. *ibid.* 2. 54. 2. Tim. 2. 1. Tim. 1. 28. 2. 21. enarrabit. enarravit. 31. 1. 24 Ioann. 4. 1. Ioann. 4. *ibid* 2. 11. loquar. apparebo. *ibid. poſt* ſomnium, *adde* loquar ad illum. 33. 1. 23. producant. producunt. 33. 1. 46. quia quæ. 37. 1. 32. poſſet. poſſe. *ibid.* 53. perfectivæ. perfectibile. 41. 2. 21. inadæquate. adæquate. 42. 2. *ult.* & 43. 1. quòd, & illo audito deveniret in. 51. 1 60. poſſunt. non poſſunt 63. 1. 9. & 10. Diligis domine omnia opera tua. Diligis enim omnia quæ ſunt. 66. 2. 37. *poſt* Proverb. *adde* 19. 73. 1. 2. & 3 conſilium. propoſitum. 74 2 48. conſolent. conſulant. 79. 2. 63. ad Rom. 3 Joſue 23 81. 1. 54 Eſaiæ, etiam. 64 1. etiam ad Cor. 2. *ibid.* pen. vita æterna eſt gratia Dei. Gratia autem Dei, vita æterna. 91. 1. 36 ſeveritas. ſecuritas. 92 2. 28. demum. dùm. 93. 2. 6. adunnantis. adjuvantis. 112. 1. 1. Spiritum. ventum. 116. 1. 8. quid. quo. 138. 2. 14. Patris. gloriæ. 133 1. 23. non ſunt ut. non vero ut ſunt. 145. 1. 24. & 25. ttinſecum. extrinſecum. 149. 21. & 22. quia enim eſſendi & procedendi; ſed ſunt rationes quædam. ſed ſunt rationes quædam eſſendi & procedendi; quia enim. 160. 2. 46. & 47. condicit. contradicit. 174. 1. 40. invehunt. 181. 1. 53. & 56. ſuperfluitatem. ſuperfluitatum. 183. 2. 32. Idolis non eſſe. Idolis eſſe. 215. 1. 32. perſonarent. perſonaret. 216. 2. 57. Hebr. 4. Hebr. 2. 217 1. 41. Cor. 1. Cor. 15. *ibid.* 2. 13. Luc. 26. Luc. 23. 218. 1. pen. ſanguis. ſanguinis. *ibid.* ult. Sanguinis. ſanguis. 222. 2. 33. c. 7 c 8. *ibid.* 2 22. Act. 3. Act. 3. 218. 1. 18 in quo habitat plenitudo gratiæ. In ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare. 239. 1. 38. conſommavit juſtificationem. conſommavit ſanctificatos. 240. 1. 4. Exod. 11. Exod. 14. *ibid.* Pſ. 16. Pſ. 71. 246. 1. 1. Multum. Nullum. 247. 1. 25. àdoloribus. ſolutis doloribus. 234. 1. 3. procedens. præcedens. 261. 1. 49. inimici. adhuc peccatores. 262. 1. 4. ut. ne. *ibid.* ult. ſalvum. ſalutem. 263. 1. 23. Eph. 1. Eph. 5. 264. 2. 31. noſtra. veſtra. 279. 2. 4 factum. ſanctum. *ibid.* modo. medio. 293. 1. 20. Pactum. peccatum. 301. 2. 23. Probatum eſt. Probabitur. 302. 1. 24 diximus. dicemus. 303. 1. 28. & 29. omnibus. animabus. Manichæo. Manichæos. *ibid.* 2. 14. gravidirate. gravitate. 311 1. 33. Prov. 5. Prov. 15 323. 1. 41. tuus. ejus. *ibid.* 2. 38. componere. diſponere. *ibid.* 41. Tim. Tit. *ibid.* 2. 24. minus. magis. 323. 1. 54. 301. 102. 316. 2 55. Eccli. Eccleſ. 333. 1. 37. & 38. cognine. cognitione. 337. 2. 63. dicimus. diſcimus. 338. 1. 23. voluntatem. volentem. 342. 2. 47. dolore. dolere. 343. 2. 17. Eſ. 1. Eſ. 5. 350. 2. 29. Mundum. mundus. 357 1. 33. Prædeſtinationis. Prædeſtinatianis. 360. 1. 31. Quantum. quarum. *ibid.* 46. primom. primi. 361. 2. 20. Eph. 2. Eph. 4. 364. 2 22. facere. fieri. 366. 2. 59. Eph. 23. Eph. 3. *ibid.* 2. 28. Math. 2. Math. 20. 370. 1. 37. tradentis. trahentis. 373. 2. 13. Pſ. 9. Pſ. 6. 374. Pſ. 144. Pſ. 142. 375. 2 34. detur. dari. 376. 2 47. *dele* cogibi. 380. 1. 62. arca. area. 381. 2. pen. credidiſſet Simon. crediderint. & *dele* Simon. *ibid.* baptiſarentur. baptiſabantur. 385. 1. 27. Virtus. Vivens. *ibid* 2 18. illo. illi. *ibid* 59 2. Ioan. 29. Ioann 2. 386. 2. 14. 1. ad Timoth. 2. ad Tit. 1. 388. 2. 22. contra circa. 389. 1. 2. ad Theſſ. 1. ad Theſſ. *ibid.* 3. Ioann. 13. 1. Ioann. 3. 389. 1. 13. Rom. 3. Rom. 5. 393. 1. 32. Dominus. Domino. *ibid.* 46. Pſ. 142. Pſ. 14 395. 2. 4. Eccleſiaſt. 15. Matth. 29. 400 1. 8. Rom. 26 Rom. 11. *ibid.* 69. partum. pactum. 401. 2. 3. & 4. in die. enim. *ibid.* 57. & 58. manifeſtaverit. miniſtraverint. 403. 2. ult. Pſ. et Pſ 118. *ibid.* 2. 49. cap. 3. cap. 33. 404. 1. 9. tentatis imponere jugum cervicibus noſtris, Tentatis Deum imponere jugum ſuper cervices diſcipulorum, *ibid.* 11. Galat. 2. Galat. 4. *ibid.* c. 3. meo. ejus.

Digitized by Google